905
5 1A

الجلد الثاني من تفسير القاضي البيضاوي مع حاشيته شيخ زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين * وعلى آله واصحابه اجمعين * (**قوله** تعالى اتأمرون الناس بالبر تقرير مع توبيخ وتعجيب) من حالهم وهو ان يأمروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عندهم يقال للحمل على الاقرار والالجاء اليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله على ان يقر بانه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اي قد جوزوا على ما فعلوا فقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من حملهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجب من تجاسرهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه في سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثاني فان تحقق ما فعلوه توبيخ لهم بمعنى انه لا ينبغي لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب بمعنى انه لغاية قبحه كان من شأنه ان يتعجب منه كل احد والامر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في قوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نشب

(**قوله** والبر التوسع في افعال الخير) بدليل قوله صلى الله عليه وسلم حين سأله ابوذر رضي الله عنه عن البر تلا قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام

(اتأمرون الناس بالبر) تقرير مع توبيخ وتعجيب والبر التوسع في الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر في مراعاة الاقارب وبر في معاملة الاجانب

(الصلوة)

الصلوة وايتاء الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال البر فرائضها ونوافلها ومكارم الاخلاق جلها فالبر في ثلاث معان بر في معاملة الله تعالى وعبادته وبر في معاملة الاقارب ومراعاة حقوقهم وبر في معاملة الاجانب وانصافهم واشتقاقه من البر الذي هو الفضاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم (**قوله** ونتركونها من البر كالمنسيات) يعني ان قوله تعالى وتنسون انفسكم من قبيل الاستعارة التبعية لان علم الانسان بنفسه والامور الحالة فيها علم حضوري لا انطباعي فلا يتصور ان يتعلق بها النسيان حقيقة بل شبه اهمالها وترك الاهتمام باصلاحها بنسيانها والغفلة عنها بالكلية فاطلق عليه اسم النسيان استعارة اصلية واشتق من النسيان بهذا المعنى لفظ تنسون فكان استعارة تبعية وفائدة الاستعارة المبالغة والايذان بانهم تركوا تزكية انفسهم ترك المنسي الذي لا يخطر بالبال (**قوله** وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) يعني انه روي عنه انه قال المراد بالبر هو الايمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه في جميع احكامه لعلمه بان الاية نزلت في احبار اليهود ورؤسائهم بناء على انه اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر النبي عليه الصلاة والسلام قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه الا انهم لا يتبعونه خوفا من انقطاع الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم فخاطبهم الله تعالى بذلك على طريق التوبيخ والتعجيب لظهور قباحة ان يسعى الانسان في اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه ويبقيها في ورطة الهلاك والتبكيت كالتقريع والتعنيف يقال بكته بالحجة اي غلبه (**قوله** كقوله وانتم تعلمون) اشارة الى ان قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب جملة اسمية في محل النصب على انها حال من ضمير تنسون ذكرت للتبكيت وزيادة التقبيح لا للتقييد كقوله تعالى وانتم تعلمون (**قوله** افلا تعقلون قبح صنيعكم) على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله مرادا الا انه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة المعينة له و (**قوله** او فلا عقل لكم) مبني على ان ينزل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد الى نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول والهمزة فيه للانكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وكثيرا ما تجتمع الهمزة مع الفاء والواو وثم نحو افلا تعقلون ولا يعلمون وثم اذا ما وقع والقياس يأبى عن اجتماعها معها لان الهمزة تقتضي صدر الكلام وحق حرف العطف ان تكون في اول الجملة المعطوفة قال صاحب الكشاف ان الهمزة اجتمعت معها بناء على ان مدخول الهمزة محذوف والفعل الواقع بعد الفاء والواو وثم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر ههنا انغفلون فلا تعقلون وتقدير قوله افلم يروا اعموا فلم يروا (**قوله** والعقل في الاصل مصدر بمعنى الحبس والمنع لسديد ومنه عقل البعير يعقله عقلا وهو ان تثني مستدق

وتنسون انفسكم تتركونها من البر كالمنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت في احبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون (وانتم تتلون الكتاب) تبكيت كقوله وانتم تعلمون اي تتلون التورية وفيها الوعيد على الفساد والعناد وترك البر ومخالفة القول العمل (افلا تعقلون) قبح صنيعكم فيصدكم عنه اوأفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته والعقل في الاصل الحبس سمي به الادراك الانساني لانه يحبسه عما يقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك

بآلة يعبر بها عن معنى ... وذلك الحيل بمعنى حتى ثم نقل الى معنى الادراك لما فيه من معنى الحس ثم نقل الى سببه وهو القوة التي بها يدرك النفس فغلب استعماله في القوة المذكورة وصار حقيقة عرفية (قوله والآية ناعية) اي مخبرة ومظهرة سوء صنيعه وخبث نفسه وهو مفعول قوله ناعية يقال فلان ينعى على فلان ذنوبه اي يظهرها و يشهرها فان من وعظ غيره مدعيا ان الامر الفلاني معروف ينبغي ان يتمسك به وهو يجتنبه ولا يتعرض به اما كاذب في دعوى انه معروف واما خبيث النفس والآمر بما هو معروف في نفس الامر ليس بكاذب في دعوى انه معروف فلما يجتنب عنه تعين انه خبيث النفس ومثله لا يقبل قوله ولا يسمع وعظه كما لا يقبل قول الكاذب (قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع) ناظر الى ان يكون مفعول قوله تعالى افلا تعقلون محذوفا (قوله او الاحمق الخالي عن العقل ناظر الى ان ينزل منزلة اللازم (قوله فان الجامع بينهما) اي بين العلم بالشرع و فضيلة العقل تأبى شكيمته عما فعله ذلك الواعظ وهو علة لكون فعله فعل من كان فاقد الاحد الامرين العلم بالشرع والتحلي بالعقل والشكيمة في الاصل هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واباء الشكيمة مثل لعدم الانقياد لما دعي اليه (قوله والمراد بها) اي بالآية لما احتجت المبتدعة بهذه الآية و بقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط في من يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا عن الفسق والمعصية اجاب عنه بانه ليس المراد بالآية منع الفاسق عن الوعظ حتى تكون حجة لكم بل المراد بها حث الواعظ على ان يزكي نفسه اولا عن الرذائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ من الموعوظ يجري مجرى المظلة من الظل و من المحال ان تعوج المظلة و يستوي ظلها فالذم في الآية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهي عنه لا عن نهيه عن المنكر فان المكلف مأمور بشيئين احدهما ترك المعصية والآخر نهي الغير عن ارتكابها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالاخر فان قيل همزة الانكار لابد ان تدخل على المنكر مجردا امر الناس بالبر طاعة فلا يكون منكرا ونسيان النفس فقط وان كان منكرا الا انه لا يصح ان يكون المراد بالمنكر في هذا المقام مجرد نسيان النفس والا لكان ذكر امر الناس بالبر خاليا عن الفائدة اذ لا مدخل له في الانكار اصلا وان كان المنكر مجموع الامرين لزم ان يكون الامر بالبر وهو طاعة جزءا من المنكر ولا وجه له وان كان المنكر نسيان النفس بشرط انضمامه بالامر بالبر ورد ان يقال نسيان النفس منكر مطلقا وليس انضمامه بالامر بالبر شرطا لكونه منكرا قلنا نسيان النفس وان كان منكرا مطلقا الا ان نسيانها حال كون الناسي واعظا لغيره اقبح واشد في المنكرية فتعلق الانكار نسيانها حال الوعظ لغيره لكون نسيانها في تلك الحال اقبح (قوله متصل بما قبله) يعني انه من جملة التكاليف المتعلقة ببني اسرائيل رد به قول من قال

والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ نفسه سوء صنيعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالي عن العقل فان الجامع بينهما تأبى عنه شكيمته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل ليقوم فيقيم لا منع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المأمور بهما لا يجب الاخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله كأنهم لما امروا بما يشق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك

المخاطبين بقوله تعالى واستعينوا هم المؤمنون وان الخطابات المتعلقة بنى اسرائيل قد انتهت فى الآية السابقة فهذا الخطاب منفصل عن الخطابات المتعلقة بهم حيث رجع الى خطاب المسلمين فامرهم ان يستعينوا على نيل مايطلبونه من رضا الله تعالى والفوز بجنته بالصبر على مشاق دينهم وبالصلوة التى تنور القلب وتقطع تعلق النفس بما سوى الله تعالى من الزخارف الدنياوية والحظوظ الجسمانية وانما قالوا ذلك استبعادا لان يؤمر بالاستعانة بالصبر والصلوة من ينكرهما ولم يتدين بهما ولم يرض اكثر المفسرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بنى اسرائيل الى غيرهم يوجب تفكيك النظم من غير ضرورة تدعوا اليه فان قول ذلك القايل كيف تأمرون بالصبر والصلوة مع انهم منكرون لهما فالجواب عنه انا لانسلم انهم ينكرونها رأسا وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على مايجب الصبر عليه حسن وان الصلوة التى هى تواضع للخالق واشتغال بذكر الله تعالى تسلى النفس عن محن الدنيا وانما الاختلاف فى الكيفية فان كيفية صلوة اليهود تخالف كيفية صلوة المسلمين واذ كان المأمور به هو الاستعانة بمطلق الصبر والصلوة اللذين لاينكرونها زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول فى وجه ارتباط الامر بهما بالتكاليف السابقة انه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الضلال والاضلال وبالتزام الشرائع التى اصلها الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لاجرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة والنجح والنجاح الظفر بالمطلوب والفرج انجلاء الغم (**قوله** على حوائجكم) اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذفه للتعميم ليعم جميع مايحتاج اليه الانسان فى الدنيا والآخرة واهم حوائجه ان يوفق لتحمل ماكلف به من التحلى بالعبادات والتخلى عن الشهوات المحرمة (**قوله** توكلا) جاز ان يكون حالا من فاعل استعينوا اى متوكلين على الله وجاز ان يكون مفعولا له للانتظار والباء فى قوله بانتظار للاستعانة او للملابسة (**قوله** او بالصوم) عطف على قوله بانتظار فسر الصبر اولا بانتظار الظفر بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم فى حبس نفسه على الطاعات وعن المخالفات وثانيا بالصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا من حيث انه تنكسر به نفسه فتلين لقبول الحق واتباعه فاذا انضاف اليه الصلوة استنار قلبه بانوار معرفة الله تعالى فيزول عنه شوق المال والجاه ويكون جل همته تحصيل مرضاة الله تعالى وقوله والتوسل مجرور معطوف على احد المذكورين فى تفسير الصبر وهما انتظار النجح والفرج والصوم اى استعينوا على حوائجكم بالصبر المفسر باحد المذكورين وبالتوسل بالصلوة فانها اذا انضافت الى الصبر المذكور استنار القلب على بلغ وجه وتصفو النفس عن كدورات التعلق

والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله او بالصوم الذى هو صبر على المفطرات بما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلوة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة

بما سوى الله تعالى ففى الصبر والصلوة معالجة لمرض القلب اى معالجة (**قوله** و صرف المال فيهما) اى فى الطهارة وفى ستر العورة فان صرف المال الى مايزيل النجاسة والحدث عن ثوبه و بدنه والى ما يستر عورته عبادة مالية وما سواه اماقلبية كالخشوع واخلاص النية وحبس الخواطر والافكار على مناجاة الرب تعالى والمجاهدة فى مدافعة الشيطان اوبدنية كالعبادات البدنية واستقبال الكعبة والعكوف اى الاحتباس فى موضع المناجاة بنية العبادة فانه جار مجرى الاعتكاف وقراءة القرآن و التكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين وهما الاكل والجماع وقوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اى استعينوا على حوائجكم بما ذكر حتى تجابوا انتم الى تحصيل حوائجكم والى جبر نقصان مصائبكم (**قوله** اذا حزبه امر) اى اذا اصابه و نزل به هم وغم فزع الى الصلوة اى التجأ اليها والمفزع الملجأ ويجوز ان يراد بها الدعاء لما وصف الصلوة المستعان بها بكونها جامعة لانواع العبادات ظهر ان المراد بها الصلاة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معناها اللغوى وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم فمعنى الآية حينئذ استعينوا بالصبر على احد المعنيين وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى فى كسر النفس وتليينها وتصفيتها عن الكدورات وتنوير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل بها التجافى عن الدنيا ولذاتها والانقياد لامر الله تعالى وحكمه (**قوله** تعالى وانها) اى الاستعانة بهما اوالصلوة اوجملة ما امروا بها ونهوا عنها يعنى ان ضمير انها فيه ثلاثة اوجه الاول ان يرجع الى الاستعانة المدلول عليها بقوله و استعينوا والثانى ان يرجع الى الصلوة والثالث ان يرجع الى جميع الامور التى امر بها بنوا اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتى التى الى قوله واستعينوا ثم ذكر ان ضمير انها على تقدير رجوعه الى الصلوة وحدها مع ان المستعان به امران الصبر والصلوة كان تخصيصها برد الضمير وتعظيم شأنها ولذلك عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها حيث جعل المحافظة عليها آخر ما اوصى به امته عند وفاته وكان يقول الصلوة وماملكت ايمانكم وجعل يقولها ومايقبض عنها لسانه (**قوله** واستجماعها ضروبا من الصبر) من حيث اشتمالها على الصبر على ضروب الطاعات القلبية و البدنية والمالية كما مر فان مافيها من بذل المال لتحصيل الطهور ومايستر به عورته جار مجرى الزكوة ومافيها من القيام بموضع المناجاة جار مجرى الاعتكاف والتوجه فيها الى الكعبة يجرى مجرى الحج وذكر الله تعالى وذكر رسوله عليه الصلوة والسلام يجرى مجرى اظهار الشهادتين للايمان والمجاهدة فى مدافعة الشيطان بحبس النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على مناجاة رب العالمين جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم وفيها ماليس فى شئ من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع و الركوع و السجود وغير ذلك فلكونها مستجمعة

صرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى انه عليه الصلوة والسلام كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اى وان الاستعانة بهما اوالصلوة وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها ضروبا من الصبر اوجملة ماامروا به ونهوا عنها (لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ماتدعوهم اليه (الا على الخاشعين)

لاصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط ولم يقل وانهما (قوله اى المخبتين) فى الصحاح الخبت المطمئن من الارض فيه رمل والاخبات الخشوع يقال اخبت لله اى خشع وقيل الاخبات التطامن وهو التسفل الحسى والميل الى الارض المطمئنة والتذلل يقال طاه من ظهره اى أماله وسفله والخضوع لين وانقياد معنوى وفى التيسير الخشوع فى اللغة التذلل عن خشيه وخشع اى تطأمن (قوله ولذلك) اى ولكون الخشوع اخباتا و تطأمنا و الخضوع لينا وانقيادا (قوله اى يتوقعون لقاء الله تعلى ونيل ماعنده) اى من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله تعالى والوصول اليه حقيقة ممتنعا حمل ملاقاة الرب تعالى اولا على ملاقاة ماعنده من الثواب وحمل الظن بمعنى التوقع والطمع اذ لاقطع باللقاء بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لابد من الجزآء مطلقا لكن من اين يعلم ما يختم به عمله حتى يعلم لقاء كرامته وثوابه فلابد من حمله على التوقع ولابد على هذا التقدير من تقدير عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به رجوعهم الى المحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن به عند الخاشعين وليس بمتوقع محض فلاوجه لجعله معمولا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقدر مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة *علفتها تبنا وماء باردا* اى وسقيتها ماء باردا وحملها ثانيا على ملاقاة موقف العرض والحساب وحمل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى جزائه اياهم على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله اى الى موقف حسابه فلما حمل ملاقاته تعالى على ملاقاة موقف الحساب حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون لان ملاقاة المحشر وموقف الحساب امر متيقن به عند الخاشعين لان من لايجزم بلقاء موقف الحساب والجزآء لايكون جازما بيوم القيامة وهو كفر والكفر لايتصور من الخاشع لانه تعالى ذكره على طريق المدح له ولا وجه لمدح الكافر فلا بد ان يكون الظن مستعار اليقين على تقدير ان يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء موقف الحساب والجزاء (قوله وكأن الظن لما شابه العلم الخ) بيان لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذى يحتمل النقيض واليقين هو الاعتقاد الراجح الذى لايحتمل النقيض فانهما لما تشابها من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار كل واحد منهما للآخر بحسب اقتضاء المقام فاستعير لفظ الظن ههنا لليقين لكون ملاقاة موقف العرض والجزاء امر امتيقنا به الا انه عبر عن اليقين بلفظ الظن للدلالة على انهم لايأمنون عن ملاقاة موقف الحساب والرجوع الى جزاء ربهم فى كل حال من حيث ان الظن فيه معنى التوقع (قوله مستيقن الظن) حال من ضمير المتكلم فى قوله فارسلته فيكون زمان الاستيقان ماضيا كزمان الارسال الا انه عبر عن الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذى بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكانت اضافته لفظية لكونها من اضافة استعمال اسم الفاعل الى معموله وهو الظن

اى المخبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المتطأمنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب (الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) اى يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ما عنده او يتيقنون انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم ويؤيده انه فى مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شابه العلم فى الرجحان اطلق عليه لتضمين معنى التوقع قال اوس بن حجر (شعر) فارسلته مستيقن الظن انه (مخالط مابين الشرا سيف جائف

المؤذن بمعنى التوقع والاستشهاد في ان الظن فيه بمعنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول في ارسلته راجع الى السهم والشراسيف جمع شرسوف وهي اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن وقوله جائف اى نافذ الى الجوف (قوله وانما لم تثقل عليهم) اى لم تثقل الامور المذكورة من الاستعانة بهما والصلوة اوجملة ماكلف به بنواسرائيل على الخاشعين لاقلة مشقتها وتعبها عليهم فان مشقة ماالوابه من الطاعات اكثر مشقة مما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لماتوقعوا في مقابلتها مايستحقر لاجله مشاقها لم تثقل هي عليهم حيث فعلوها باتم رغبة ووفور نشاط قال الامام فان قيل انها ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل من ثوابهم وذلك باطل قلنا ليس المراد ان الذى يلحقهم من التعب اكثر ممايلحق الخاشع ليلزم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه و قلبه وسمعه وبصره ولايغفل عن تدبر مايأتى به من الذكر وعن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذاذكر الوعد فمثل ذلك واذاكان هذافعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع انه من حيث انه لايعتقد في فعلها ثوابا ولافي تركها عقابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لافائدة فيه يثقل على الطبع واما الخاشع لما اعتقد في فعلها اعظم المنافع وفي تركها اعظم المضار لم يثقل عليه ذلك لمايعتقد في فعلها من الفوز بالنعيم المقيم و الخلاص من العذاب الاليم ومثاله انه اذاقيل للمريض كل هذا الدواء المر فان اعتقد ان له شفاء سهل عليه ذلك وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح في الصلاة لمافيها من مناجاة الرب تعالى وكان يكثرها حتى تتورم قدماه وقرة العين برودتها كني بها ههنا عن السرور والفرح (قوله كرر للتأكيد) وذلك لان الخطاب في الموضعين متوجه الى الاولاد الموجودين في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد بالنعمة المذكورة فيها هي النعمة الواصلة اليهم سواء كانت مختصة بهم اوعامة شاملة لجميع البشر وان المقصود من وصفها بقوله انعمت عليكم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى وتركهم شكرها وهذا المقصود يقتضي التعرض لوصولها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم كمامر فتكون الفائدة في اعادة الامر بتذكرها التأكيد مع تخصيص ماهو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكير وهو نعمة تفضيل آبائهم على اهل زمانهم فان فضيلة الآباء نعمة عظيمة في حق الاولاد فقوله اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله واني فضلتكم على العالمين

وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بامثالها متوقعة في مقابلتها مايستحقر لاجله مشاقها ويستلذ بسببه متاعبها ومن ثم قال عليه الصلوة والسلام وجعلت قرة عيني في الصلوة (يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) كرره للتأكيد وتذكير التفضيل الذي هو اجل النعم خصوصا

على قوله نعمتى التى انعمت عليكم من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرف الخاص فالمعنى اذكروا نعمتى عليكم وخاصة تفضيلى اياكم على العالمين (قوله و ربطه بالجر عطف على قوله التأكيد اى كرره لاجل توكيد ماذكر قبله وليكون تمهيدا وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين ولربط تذكير النعم المذكورة بالوعيد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوما الآية فان الوعيد بما فى ذلك اليوم من الحساب و العذاب اشد من الوعيد المدلول عليه بقوله واياى فارهبون و بقوله واياى فاتقون ور بط تذكير تلك النعم بالوعيد المذكور تخويفا لمن غفل عن تلك النعم و اخل بحقوقها و يجوز ان يكون قوله و ربطه على لفظ الفعل الماضى معطوفا على قوله كرره بل هو الظاهر (قوله اى عالمى زمانهم) اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل فى حق من وجد فى زمان نزول هذه الآية انى فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم لجميع مايعلم به وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وامته التى قال تعالى فى حقهم كنتم خير امة اخرجت للناس ومن المعلوم بالضرورة انهم ليسوا مفضلين عليهم و تقرير الجواب ان المفضل على العالمين حقيقة و اصالة هو آباء الموجودين فى زمان نزول هذه الآية وهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه الصلاة و السلام و بعده قبل ان تغيروا شريعة موسى عليه السلام والحكم عليهم بانهم مفضلون على العالمين انما يستلزم فضلهم على اهل زمانهم لاعلى من سيوجد بعدهم من الصحابة و التابعين بهم من هذه الامة ليسوا بموجودين فى زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتناولهم مفهوم العالمين فلايلزم من تفضيل آبائهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام و بعده قبل ان يغيروا شريعته تفضيلهم على من سيوجد بعدهم من هذه الامة (قوله بما منحهم الله) متعلق بقوله تفضيل آبائهم (قوله مقسطين) اى عادلين (قوله واستدل به) اى بقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك من عالمى زمان بنى اسرآئيل ووجه ضعف هذا الاستدلال ماذكره الامام من ان مفهوم العالمين ان كان عاما متناولا لجميع مايسمى عالما لكون العالمين جمعا معرفا باللام الاستغراقية ولزم منه كون بنى اسرآئيل مفضلين على جميع مايسمى عالما الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتكم مطلق لايدل الا على حقيقة الفضل وماهيته والمطلق يكفى فى تحققه تحقق فرد ما من افراد الماهية فمفهوم الآية كون بنى اسرآئيل مفضلين على العالمين باسرهم فى وجه ما من وجوه الفضل ولايلزم منه كونهم مفضلين على جميع مايسمى عالما فى جميع وجوه الفضل لجواز كونهم افضل من غيرهم فى امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر فقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين لايدل على كون بنى اسرآئيل مفضلين على

* وربطه بالوعيد الشديد تخويفا لمن غفل عنها واخل بحقوقها (وانى فضلتكم) عطف على نعمتى (على العالمين) اى عالمى زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه الصلوة والسلام وبعده قبل ان يغيروا بما منحهم الله تعالى من العلم والايمان و العمل الصالح وجعلهم انبياء وملوكا مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (و اتقوا

الملائكة من جميع الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم من وجه ومذهبنا ان خواص بنى آدم كالانبياء عليهم السلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين و عوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة (**قوله** اى مافيه من الحساب والعذاب) يعنى ان يوما ليس ظرفا لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لاتقع فى يوم القيامة وانما تقع فى هذا اليوم وليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لايتقى و انما يتقى مايحصل فى ذلك اليوم من الحساب و العذاب فلابد من تقدير مضاف اى حساب يوم او عذاب يوم او نحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه فصار قوله يوما منصوبا على انه مفعول به وقوله تعالى لاتجزى نفس عن نفس شيئا فى محل النصب على انه صفة لقوله يوما بحذف العائد تقديره لاتجزى نفس فيه وكذا الجمل التى عطفت عليها اى ولاتقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولاهم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه فضلهم بان جعلهم اولاد الانبياء عليهم السلام كان ذلك مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والثمن القليل على الايمان واتباع آيات تخلصهم آباؤهم يوم القيامة فدفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوما الاية و قوله شيئا مفعول به على ان يكون قوله تجزى بمعنى تقضى اى لاتقضى نفس عن غيرها ولاتؤدى شيئا من الحقوق الثابتة على ذلك الغير يقال جزى عنه كذا اى قضى عنه وفى حديث ابى بردة بن نيار تجزى عنك ولاتجزى عن احد بعدك اى تقضى تلك العناق الجزعة ماوجب عليك من الاضحية وبيانه ماذكره البخارى فى صحيحه ان ابابردة قال يارسول الله انى نسكت شاتى قبل الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل و شرب واحببت ان تكون شاتى اول مايذبح فى بيتى فذبحتها و تغديت بها قبل ان آتى الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم قال يارسول الله فان عندنا عناقا جذعة هى احب الى من شاتين افتجزى عنى قال نعم ولاتجزى عن احد بعدك والعناق هى الانثى من ولد المعز والجذع ماانى عليه اكثر السنة لاتمامها وانه ان كان من الضأن يجوز ذبحه فى الاضحية وان كان من المعز لايجوز وكانت جذعة ابن نيار من المعز (**قوله** او شيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر اى و يحتمل ان يكون انتصاب قوله شيئا على انه مفعول مطلق و يكون التقدير لاتقضى منها شيئا من القضاء فان قوله لاتجزى لما كان فعلا متعديا احتمل ان يكون شيئا مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا بخلاف تجزئ من اجزأ عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه فعل لازم فلاينصب المفعول به فعلى قرأة تجزئ بالهمزة يتعين ان يكون انتصاب شيئا على المصدرية (**قوله** و ايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم) فان كل واحد من الكلمات الثلاث نكرة وقعت فى سياق النفى فتفيد العموم فى الجزاء والمجزى له والمجزى عنه والمعنى ان نفسا من الانفس لاتجزى شيئا من الجزاء او شيئا من الحقوق عن نفس

ى مافيه من الحساب
والعذاب (لاتجزى
نس عن نفس شيئا)
تقضى عنها شيئا
ن الحقوق اوشيئا
من الجزآء فيكون نصبه
على المصدر وقرئ لا
جزئ من اجزأ عنه
ذا اغنى وعلى هذا
عين ان يكون مصدرا
ايراده منكرا مع تنكير
نفس للتعميم والاقناط
الكلى والجملة صفة
يوما والعائد منهما
محذوف تقديره لاتجزى

ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله اومال اصابوا (ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل)

الانفس حتى يحصل القنوط والبأس لهم ولامثالهم وكذا الكلام فى تنكير شفاعة وعدل فان المرء لاينوب عنه غيره فى قضاء ماعليه من الحقوق يوم القيامة بل يقضى كل امرئ ماعليه من الحقوق مما اكتسبه فى الدنيا من الحسنات ان وجدت والا فبان يحتمل سيئات من له الحق من قبله روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة فى عرض اومال اوجاه فاستحله قبل ان تؤخذ منه وليس له دينار ولادرهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل سيئاتهم (قوله ومن لم يجوز حذف العايد المجرور) فان العائد المنصوب يجوز حذفه وهو شائع كثيرا الا ان منهم من لم يجوز حذف العائد المجرور بناء على ان حذفه يستلزم حذف الجار ايضا لامتناع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجرور فيؤدى الى كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فلما لم يجوز حذفه يحمل الكلام على الاتساع وهو ان يجرى الظرف مجرى المفعول به و ويتعدى الفعل اليه بدون كلمة فى كما فى قوله * ويوم شهدناه سليما وعامرا * والاصل شهدنا فيه وقولك آتيك اليوم وصليت اليوم اى فى اليوم فلما جاز حذف كلمة فى مع الظرف اتسع فى العائد المجرور حيث حذف عنه الجار لكونه ظرفا وجعل الضمير المجرور متصلا بالفعل فصار منصوبا ثم حذف على طريق حذف العائد المنصوب من جملة الصفة فى قول الشاعر

فما ادرى أغيرهم تناء * وطول العهد ام مال اصابوا

فان الاصل اصابوه فحذف العائد المنصوب من الصفة فان جملة اصابوه فى محل الرفع على انها صفة مال كما ان جملة لاتجزى نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما وكان اصلها لاتجزى فيه ثم صارت لاتجزيه ثم لاتجزى وكان الشاعر قدخرج الى الشام فكتب الى بنى عمه مرارا فلم يجئ اليه جواب مكتوبه فنظم هذه الابيات فارسلها اليهم وهى قوله هذه

الا أبلغ معاتبتى وقولى * بنى عمى فقد حسن العتاب
وسل هل كان لى ذنب اليهم * هم منه فاعتبهم غضاب
كتبت اليهم كتبا مرارا * فلم يرجع الى لها جواب
فما ادرى أغيرهم تناء * وطول العهد ام مال اصابوا
فمن يك لايدوم له وصال * وفيه حين يغرب انقلاب
فعهدى دائم لهم وودى * على حال اذا شهدوا وغابوا

قوله ابلغ وسل كل واحد منهما امر للمكتوب الذى ارسله الى بنى عمه وقوله بنى عمى مفعول ابلغ وهم مبتدأ وغضاب خبره وضمير منه للذنب و قوله فاعتبهم مضارع منصوب باضمار ان بعد الفاء فى جواب الاستفهام وهمزته للسلب اى فاز يل عتابهم

وضميرلها راجع الى قوله كسبا وتناء فاعل غيروهو تفاعل بمعنى تباعدمن نأى ينأى اى بعد اصله تناؤى وقوله ومن بك شرط وجوابه قوله فعهدى دائم و قوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لايدوم له وصال وضميرفيه راجع الى من ويغرب بمعنى يبعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا من حيث ان العائد المنصوب حذف من الصفة فيه فان الاصل اصابوه وانما قال ذلك لان الغنى فى اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان (**قوله** اى من النفس الثانية العاصية) فالمعنى ان النفس العاصية المأخوذة منها التجازى على جرمها ان جاءت بشفاعة شافع لم تقبل منها شفاعة (**قوله** اومن الاولى) على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت فى حق النفس العاصية لاتقبل شفاعتها كما انها لا تؤدى عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها (**قوله** والعدل الفدية) اى لاتؤخذ من العاصى فدية ينجو بها من النار لانه لايجدها فى ذلك اليوم فكيف يفتدى بها قال تعالى ولوان للذين ظلموا مافى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة (**قوله** وقيل البدل) اى من يكون بدلا عن نفسه بتحمل عنه ما يستحقه من العذاب قال الامام ابو الليث ويقال لوجاءت بعدل نفسها رجلا مكانها لايقبل منها وفى التيسير روى انه يعطى كل مؤمن يهوديا اونصرانيا فيقال له هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشئ من خلاف جنسه و بالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوى للشئ قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوى له فى جنسه وجرمه (**قوله** والضمير لمادلت عليه النفس الثانية) يعنى ان ضمير الجمع فى قوله تعالى ولاهم وان قيل انه راجع الى النفس المنكرة من حيث تناولها للنفوس الكثيرة بسبب وقوعها فى سياق النفى الاانه لاوجه له لانه لفظ مفرد و تناوله للجماعة على سبيل البدل فلا وجه لرجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة فى سياق النفى فان تلك النفوس مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المنكر الواقع فى سياق النفى عليها (**قوله** وتذكيره الى آخره) جواب عما يقال لوعاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال ولاهن ينصرن بتأنيث الضمير واجاب عنه بان تذكير الضمير مبنى على تأويل النفوس بالعباد اوالاناسى وعدل من الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها الى الاسمية للدلالة على الدوام الوصفى اى وهم لاينصرون دائما مادامواهم وفيه ايماء الى انه ينصر غيرهم (**قوله** والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر) و الشدائد بخلاف المعونة فانها قد تكون لاقامة الصنائع والاعمال واعلم ان من أخل بحق الغير فتوجه عليه بسبب ذلك شدائد وعقوبات فانما ينجو منها بان يذب عنه اصدقاؤه وعشيرته باحدى اربعة امور اما ان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق اوبان يلا ينوه

اى من النفس الثانية العاصية اومن الاولى وكأنه اريد بالآية نفى ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه محتمل فانه اما ان يكون بقهر اوغيره والاول النصرة والثانى اما ان يكون مجانا اوغيره و الاول ان يشفع له والثانى اما باداء ماكان عليه وهو ان يجزى عنه او بغيره وهو ان يعطى عنه بدلا والشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه والعدل الفدية وقيل البدل واصله التسوية سمى به الفدية لانها سويت بالمفدى وقرأ ابن كثير وابو عمرو ولاتقبل بالتاء (ولاهم ينصرون) يمنعون من عذاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة وتذكيره بمعنى العباد و الاناسى والنصره اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر

(ويلا)

وابلا طفقوا بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة والمنة او بان يعطوا فداء وعدله
فينقذوه من الاسر والحبس فان لم ينفع شئ من هذه الثلاثة تمسكوا بنصر الاخلاء
والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى فى هذه الآية هذه الامور
الاربعة على هذا الترتيب واخبران شيئا منهما لايخلصه عما توجه اليه من الشدائد
قطعا لرجائهم واذهابا لطمعهم وهذه الاربعة انما تحقق من جهة عشائر من عليه
الحق وقد يتخلص المجرم بعفو من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه مجانا وقد
اخبر الله تعالى فى آية اخرى ان لايغفران يشرك فاقنط الكفار اقناطا كليا (**قوله**
وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة لاهل الكبائر) ووجه التمسك بها
ان شفاعة فى قوله ولاتقبل منها شفاعة نكرة فى سياق النفى فتعم جميع انواع الشفاعة
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لوكان شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصراله
وذلك خلاف مايفهم من قوله ولاهم ينصرون وانما خص اهل الكبائر بانتفاء
الشفاعة عند المعتزلة لانهم لاينفون الشفاعة للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب
ومنفعة على قدر مااستحقوه من الثواب الموعود فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم
وبين اهل السنة انما هى الشفاعة لاهل الكبائر المستحقين العقاب لاسقاط العقاب
اما بان يشفع لهم فى عرصة القيامة حتى لايدخلوا النار او يشفع لمن دخل النار
منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على جواز ان يشفع المؤمنين المستحقين
للثواب فى ان تحصل لهم زيادة على قدر مااستحقوه من الثواب الموعود واتفقوا
ايضا على انتفاء الشفاعة عن الكفار بالكلية واجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية فى نفى
الشفاعة فى حق اهل الكبيرة بان الآية وان دلت على نفى الشفاعة مطلقا اى سواء
كانت فى حق الكفار اوفى حق اهل الكبيرة من المسلمين الا انا نخصصها بالكفار
للآيات والاحاديث الواردة فى حقية الشفاعة لعصاة المؤمنين فى الآخرة وخصوصا
ان هذه الآيات نزلت فى حق اليهود الذين يزعمون ان آباءهم الانبياء من ابراهيم
واسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام يشفعون لهم فاويئسوا عما زعموه بهذه الآية
فلما نزلت الآية فى حق بنى اسرائيل لم تكن دليلا على ان الشفاعة لاتقبل فى حق
العصاة مطلقا بل تدل على انها لاتقبل فى حق الكفار فقط كأنه قيل لاتجزى نفس ما
منكم عن نفس ما منكم الآية (**قوله** تفصيل لما اجمله فى قوله تعالى اذكروا نعمتى
التى) فان تفصيل وجوه تلك النعم اعلم فى تذكيرها وادخل فى التوبيخ على الكفران
بها فكانه قيل اذكروا نعمتى التى واذكروا اذ نجيناكم واذفرقنا بكم البحر واذوا
عدنا موسى الى آخره وجعله معطوفا على قوله نعمتى يدل على ان اذ هنا منصوب
المحل على انه مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه وظاهره مخالف لما اختاره
المصنف فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة من ان

وقد تمسكت المعتزلة
بهذه الآية على نفى
الشفاعة لاهل الكبائر
واجيب بانها مخصوصة
بالكفرة للآيات والا
حاديث الواردة فى
الشفاعة ويؤيده ان
الخطاب معهم والآية
نزلت ردا لما كانت
اليهود تزعم ان آباءهم
تشفع لهم (واذ نجيناكم
من آل فرعون) تفصيل
لما اجمله فى قوله اذكروا
نعمتى التى انعمت عليكم
وعطف على نعمتى
عطف جبريل وميكائيل
على الملائكة وقرئ
انجيتكم ونجيتكم

كلمة اذ واذا لازمة الظرفية ومحلهما النصب على الظرفية ابدا كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لايلزم ظرفيته بل يجوز ارتفاعه على الابتداء او الخبرية نحو اذا آتيتك اذا تاتى زيد اليك اى وقت اتيانى اليك وقت اتيان زيد اليك و يجوز وقوعه مفعولا به كما فى قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضى الله عنها انى لأعلم اذا كنت عنى راضية واذا كنت على غضبى فان اذا ههنا منصوبة المحل على انها مفعولا به لاعلم وقد تقع اذ مجرورة المحل بالاضافة اليه كما فى قوله تعالى بعد اذ نجانا الله ولم يرض المصنف بقول هذا البعض بل جعلهما لازمة الظرفية واول المواضع التى يظن كونهما فيها غير ظرف لحمل الكلام على التقدير و جعل تقدير الحديث لأعلم غضبك على ورضاك عنى اذا كنت الخ وجعل تقدير قوله تعالى واذكر اخا عاد اذا نذر قومه بالاحقاف وقوله واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اذكر الحادث وقت انذار قومه و وقت ندائه ربه فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغى ان يكون قوله تعالى واذ نجيناكم فى تقدير و الحادث اذ نجيناكم كأنه قيل اذكر نعمتى واذكر الحادث اذ نجيناكم (**قوله** واصل آل اهل) فابدلت الهاء همزة لقربها منها كما ابدلت فى ماء اصله ماه بدليل جمعه على مياه ثم ابدلت الهمزة الساكنة الفا لفتحة ماقبلها كما ابدلت فى أأدم وأأمن ويدل عليه تصغيره على اهيل وقيل اصله اول من آل يأول اذا رجع و تصغيره اويل ويقال لاتباع الرجل انهم آله لان امورهم تؤل اليه فى نسبه اوصحبه ذكر فى المطول ان الكسائى قال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل و اهيل وال واويل (**قوله** وخص بالاضافة الى اولى الخطر) اى الى اولى القدر والمنزلة فان خطر الرجل قدره ومنزلته بخلاف الاهل فانه قد يضاف الى غير العقلاء فيقال اهل مصر كذا واهل بيت كذا واهل الاسلام و غير ذلك وعلى تقدير اضافته الى العقلاء قد يضاف الى من لاخطر له ولاقدر فيقال اهل فلان الحجام اوالكناس و الآل لايضاف الا الى العقلاء الذين لهم خطر فى امر الدنيا والدين كآل النبى عليه السلام اوفى امر الدنيا فقط كآل فرعون فالآل اخص من الاهل والعمالقة قوم نسبوا الى عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم امم تفرقوا فى البلاد وسكان الشام منهم سموا بالجبابرة ومن سكن منهم بمصر فهم العمالقة فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من نسب الى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم و اختلف فى ان الفرعون علم شخص من ملوك مصر او علم جنس يكون موضوعا للحقيقة الذهنية التى يعبر عنها بمن ملك العمالقة الكائنين فى مصر و يكون اطلاقه على فرد خارجى من افرادها كفرعون موسى لا لانه موضوع بازاء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكلى العقلى لجزئياته و اختاره المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة وموسى عليه

واصل ال اهل لان تصغيره اهيل وخص بالاضافة الى اولى الخطر كالانبياء والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى و قيصر لملكى الفرس و الروم ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليد من بقايا عاد و فرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما اكثر من اربعمائة سنة

السلام هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام ومعلوم ان يوسف عليه السلام هو يوسف بن يعقوب عليه السلام واختلف فى ان فرعون موسى هو فرعون يوسف عليهما السلام اوغيره واشار المصنف الى ان المختار انه غيره بدليل تغاير اسمهما و تباعد مابينهما من الزمان فان فرعون يوسف عليه السلام كان اسمه ريان بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان اوولبد بن مصعب وروى الامام عن وهب انه قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقول موسى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذكان بين دخول يوسف مصر و بين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة الاان يصح ان فرعون موسى عليهما السلام قدعمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محيى السنة فى معالم التنزيل حيث قال و فرعون هو الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لا من العمالقة وعمره اكثر من اربعمائة سنة (قوله تعالى يسومونكم) جملة حالية من قوله آل فرعون اى حال كونهم سائمين العذاب ويجوز كونها جملة مستأنفة لمجرد الاخبار بذلك فتكون حكاية حال ماضية وضميركم مفعول اول ليسومون وسوء العذاب مفعوله الثانى لان سام يتعدى الى مفعولين كاعطى ومعناه اولاه كذا اوالزمه اياه اوكلفه اياه (قوله يبغونكم) اصله يبغون لكم سوء العذاب اى يطلبونه لكم فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه وفى الصحاح بغيت الشئ طلبته و بغيتك الشئ اى طلبته لك و يقال سامه خسفا اى بغى له ذلا وهوانا واولاه ظلما اى جعل الظلم بحيث يليه ويقرب منه واصل السوم الذهاب فى طلب الشئ فهولفظ موضوع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب فقيل سامت الابل فهى سائمة اذا ذهبت فى المرعى فلم يتعد الى المفعول وتارة اجرى مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل فى المرعى اى طلبتها فيه وسمته كذا كما يقال بغيته كذا بمعنى طلبت له كذا (قوله افظعه) اى اشده واشنعه يقال فظع بالضم الامر فظاعة فهو فظيع اى شديد شنيع جاوز المقدار فى الشدة و الشناعة وساءه يسوءه سوأ بالفتح ومساءة نقيض سره واساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل مايسوء الانسان من آفة وداء و السوء والسوأى نحو الحسن والحسنى وزنا ونقيض له معنى ولما كان العذاب كله سيئا و قبيحا فسر سوء العذاب بما هو افظع منه (قوله والجملة حال) اى جملة يسومونكم حال من ضمير المخاطب فى نجيناكم (قوله لان فيها) اى فى الجملة المذكورة ضمير كل واحد من الضمير المذكور ومن آل فرعون فيصح كونها حالا منهما جميعا (قوله بيان ليسومونكم) لما بان تكون مستأنفة لبيان كيفية سومهم لهم سوء العذاب كأنه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون اوبان تكون بدلا من الجملة التى قبلها كقوله

(يسومونكم) يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصل السوم الذهاب فى طلب الشئ (سوء العذاب) افظعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره والسوء مصدر ساء يسوء و نصبه على المفعول ليسومونكم و الجملة حال من الضمير فى نجيناكم اومن آل فرعون اومنهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما (يذبحون ابناءكم و يستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى فى المنام اوقال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيئا (وفى ذلكم بلاء) محنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم اونعمة ان اشير به الى الانجاء واصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة اطلق عليهما

(متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا) فان البدل فيه معنى البيان ولذلك ترك العطف ههنا وعطف فى سورة ابراهيم حيث قيل واذقال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذانجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابناءكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم محمولا على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوم العذاب فلما كانا امرين متغايرين صح عطف احدهما على الاخر روى انه جعل بنى اسرائيل خدمه وصنفهم فى اعماله فصنف يبنون له وصنف يزرعون وصنف يضربون اللبن وصنف يكنسون المبرز ونحو ذلك من الاعمال القذرة والتكاليف الشاقة ومن لم يكن له صنعة يضع اليه الجزية والخراج يؤدونها فى اوقاتها والتشديد فى قوله يذبحون للتكثير كما يقال فتحت الباب وفتحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب وتخصيص التذبيح دون الذبح تنبيه على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكرره الا ان كثرة مثل هذا الفعل انما يكون بكثرة المحل وقوله تعالى ويستحيون يستفعلون من الحياة والمعنى يستبقونهن احياء ولا يقتلونهن فان قيل لاخفا فى ان ذبح البنين من سوء العذاب فما وجه كون استبقاء البنات منه مع انه سلامة ونعمة قلنا لان استبقاءهن مع قتل الابناء ليس نعمة فى حقهن لعدم تأديته الى التناكح وحسن المعاشرة بل يؤدى الى الذل والهوان من الاسترقاق والاستخدام وتحميل المشاق العظام ولان بقاء البنات مما يشق على الاباء لا سيما عند ذبح البنين فانهم يحزنون ويغتمون بسبب ولادة البنت ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به والبلاء المحنة ان اشير بذلكم الى صنيع فرعون بهم والنعمة ان اشير به الى الانجاء واصل البلاء الاختبار والتجربة يقال بلاه يبلوه بلوا اذا جربه واختبره وبلاه الله تعالى بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه ابتلاء اى اختبره ولما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا اطلق اسم البلاء الموضوع للاختبار على كل واحد من النعمة والمحنة اللتين هما المختبر بهما على طريق اطلاق لفظ المصدر على المفعول واطلاق اسم الاثر المطلوب على ما يتوسل به اليه على كل واحد منهما لكونه مما يختبر به ويبلى قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يضرعون وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة فظهر ان كل واحد من المحنة والمنحة بلاء والواجب على العبد عند اصابة المحنة الصبر وعند اصابة المنحة الشكر (قوله ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اى الى جملة صنيع آل فرعون وانجاء الله تعالى بنى اسرائيل منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه الذى هو الامتحان الحاصل بكل واحد منهما وبمجموعهما كانه قيل وفى كل واحد منهما

ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم)

بلاء وامتحان من ربكم (قوله بتسليطهم عليكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى صنيعهم ويراد بالبلاء المحنة و(قوله او ببعث موسى و توفيقه لتخليصكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى الانجاء وان يراد بالبلاء النعمة وقوله او بهما اى بالتسليط والبعث معا وهذا على تقدير ان يشار بذلكم الى مجموع الصنيع والانجاء و يراد بالبلاء الامتحان الحاصل بهما الشايع بينهما (قوله وفى الاية تنبيه على ان ما يصيب العبد من خير اوشر هو اختبار من الله تعالى هذا ظاهر على تقدير ان تكون الاشارة الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الشائع بينهما فانه تعالى لما خاطب بنى اسرائيل بان ما اصابكم من الشر الذى هو صنيع آل فرعون بكم ومن الخير الذى هو انجاء الله تعالى اياكم منهم بلاء وامتحان من ربكم امتحن به شكركم على نعمته وصبركم على محنته فهم منه ان ما يصيب كل احد من الخير والشر من قبيل الاختبار الالهى للاشتراك فى العلة واما اذا كانت الاشارة الى الصنيع فقط واريد بالبلاء المحنة او الى الانجاء فقط واريد بالبلاء النعمة فانفهام المعنى المذكور من الاية فيه خفاء ولفظ المختبرين على صيغة اسم المفعول اى ليكون العبد الشاكر على المسار و الصابر على المضار من خير الممتحنين لكونه جامعا لرأس مكارم الاخلاق ورئيسها وهو الشكر والصبر (قوله بسلوككم فيه على ان يكون الباء فى قوله تعالى فرقنا بكم البحر للاستعانة بناء على تشبيه ذواتهم بالآلة فانهم كانوا يسلكون البحر و ينفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يتوسط بينهما فيكون الظرف لغوا والباء للاستعانة كانه قيل فلقنا البحر بكم كما يفلق الاجسام بالسيوف ونحوها (قوله او بسبب انجائكم على ان يكون الباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام فيكون الظرف لغوا ايضا ويكون الضمير فى بكم مفعولا له بخلاف الوجه الاول فان الضمير المذكور حينئذ يكون مفعولا به بواسطة الحرف كانه قيل فرقناه بسببكم ولاجل انجائكم (قوله او ملتبسا بكم على ان يكون الباء للمصاحبة و يكون الظرف مستقرا منصوب المحل على الحالية بمعنى فرقناه ملتبسا بكم كما فى قول ابى الطيب (كأن خيولنا كانت قديما * تسقى فى قحوفهم الحليبا * فمرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجماجم والتريبا * اى تدوسها ونحن راكبوها وهى ملتبسة بنا يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب وهو من اللبن القريب العهد بالحلب والعرب انما تسقى به الجياد خاصة والترائب جمع تريبة وهى عظام الصدر والقحوف جمع قحف بالكسر والسكون وهو العظم الذى فوق الدماغ والجمجمة عظم الرأس المشتمل على الدماغ يقال داس الشئ برجله يدوسه دوسا اذا وطئه ومشى عليه (قوله على بناء التكثير) ليدل على تكثير المفعول وهو المسالك المفروقة الاثنى عشر والاسباط جمع سبط وهو ولد الولد والاسباط من بنى اسرائيل كالقبائل من العرب

بتسليطهم عليكم او ببعث موسى عليه السلام و توفيقه لتخليصكم او بهما (عظيم) صفة بلاء وفى الآية تنبيه على ان ما يصيب العبد من خير وشر اختبار من الله تعالى فعليه ان يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من خير المختبرين (واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه و فصلنا بين بعضه و بعض حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه او بسبب انجائكم او ملتبسا بكم كقوله * تدوس بنا الجماجم و التريبا) وقرئ فرقنا على بناء التكثير لان المسالك كانت اثنى عشر بعدد الاسباط

(فانجيناكم واغرقنا آل فرعون) اراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم للعلم بانه كان اولى به وقيل شخصه كما روى ان الحسن رضى تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد اى شخصه و استغنى بذكره عن ذكر اتباعه (و انتم تنظرون) ذلك اوغرقهم واطباق البحر عليهم اوانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة اوجثثهم التى قذفها البحر الى الساحل او ينظر بعضكم بعضا روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسرى بنى اسرآئيل فخرج بهم فصبحهم فرعون و جنوده فصادفوهم على شاطئ البحر فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضرب به فظهر فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى نخاف ان يغرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله فيها كوى فتراآوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه منفلقا اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم واغرقهم اجمعين

وهم اولاد اولاد يعقوب عليه السلام وكان موسى عليه السلام قد خرج بهم من المصر وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثنى عشر سبطا وكان كل سبط خمسين الفا وقيل خرج موسى عليه السلام فى ستمائة ألف وعشرين الف مقاتل لا يعدون ابن العشرين لصغره ولا ابن الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب عليه السلام اثنين وسبعين انسانا ما بين رجل الى امرأة وعن ابن مسعود رضى الله عنه كان اصحاب موسى ستمائة الف وسبعين الفا (قوله اراد به فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على ان الاغراق انما تعلق بآل فرعون دون نفسه مع انه قد كان من المغرقين اجاب عنه اولا بانه وان كان من المغرقين الا انه اقتصر على ذكر آله وبيان اغراقهم لكون اغراقه معهم معلوما بطريق الاولوية لكونه اشقى من الله واطغى حتى بلغ فى طغيانه الى ان ادعى الالوهية والربوبية فكان اولى بالاغراق وثانيا بانه تعالى اراد بآل فرعون شخصه ونفسه فان الآل يستعمل بمعنى الشخص ايضا كما فى قوله تعالى مما ترك آل موسى وآل هرون يعنى نفس موسى ونفس هرون وفى الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه والآل ايضا الشخص فاستغنى ببيان اغراق شخصه عن بيان اغراق اتباعه (قوله وانتم تنظرون ذلك الانجاء و تشاهدونه بحس ابصاركم فالجملة الاسمية حال من مفعول انجيناكم (قوله اوغرقهم واطباق البحر عليهم) على ان تكون الجملة حالا من مفعول اغرقنا فانهم لما خرجوا من البحر سالمين وصل فرعون مع قومه الى البحر فرآه منفلقا فدخلوه جميعا وكانوا الف الف ومائتى الف نفس فامر الله تعالى البحر ان يأخذهم فالتطم عليهم و غرقهم اجمعين وهم ينظرون ويرون انطباق البحر على فرعون وقومه (قوله او انفلاق البحر عن طريق يابسة مذللة) كما روى انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقبط لعله انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عليه السلام بنى اسرائيل ان يستعير واحلى القبط وذلك لفرقين احدهما ان يخرجوا خلفهم لاجل المال والثانى ان يبقى اموال الكفرة فى ايديهم ثم نزل جبرئيل عليه السلام بالعشى فقال لموسى اخرج قومك ليلا كما قال تعالى و اوحينا الى موسى ان اسر بعبادى فجمع موسى قومه فساروا ليلا وموسى على ساقتهم و هرون على مقدمتهم فبلغ ذلك فرعون فجمع قومه فخرج فى طلب بنى اسرائيل وعلى مقدمته هامان فى الف الف وسبعمائة الف وقال قتادة اجتمع اليه الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فادركهم فرعون حين اشرقت الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون اى هذا فرعون خلفنا ان ادركنا قتلنا والبحر امامنا ان دخلناه غرقنا قال موسى كلا ان معى ربى سيهدينى فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضرب به فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم و وظهر فيه اثنى عشر طريقا لكل سبط طريق وارتفع الماء بين كل طريقين كالجبل

الظلام فارسل الله الريح والشمس على قعر البحر حتى صار يبسا فخاضت بنوا اسرائيل البحر كل سبط فى طريق ومن جانبهم الماء كالجبل العظيم ولايرى احد ممن سلك واحدا من تلك الطرق من سلك الطرق الاخر فخافوا وقال كل سبط قدمات اصحابنا و اغرقوا فقال موسى سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال موسى عليه السلام اللهم اعنى على اخلاقهم السيئة فاوحى الله تعالى اليه ان قل اى ان اشر بعصاك هكذا وهكذا يمينا وشمالا فصار فيها كوى ينظر بعضهم الى بعض فساروا حتى خرجوا من البحر سالمين فلما جاز آخر قوم موسى وصل فرعون مع قومه الى البحر فرآه منفلقا ورأى ابليس واقفا على شاطئ البحر فنهاه عن الدخول فى البحر فهم بان لايدخله فجاء جبرائيل عليه السلام على حجر فتقدم فرعون و دخل البحر فلما شم حصان فرعون ريح الحجر اقتحم البحر فى اثرها ولم يملك فرعون من امره شيأ واقتحمت الخيول خلفه فى البحر فصاح ميكائيل عليه السلام ليلحق اخركم باولكم ولا تتفرقوا فلما دخلوا البحر باسرهم امر الله البحر فالتطم عليهم فاغرقوا جميعا وكان ذلك يوم عاشورا فصام موسى عليه السلام فيه شكر الله تعالى (**قوله** واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ماانعم الله تعالى به على بنى اسرائيل من حيث انهم لما وقعوا فى اشد المضيق الذى هو ان يكون وراءهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلاخوف اعظم من ذلك ثم انه تعالى نجاهم من مثل ذلك المضيق ولم يقتصر عليه بل اهلك عدوهم بالكلية بحضرهم كما قال وانتم تنظرون فانه تعالى لواقتصر على انجائكم ولم يهلك عدوهم لكان الخوف باقيا بناء على احتمال ان يجتمعوا كرة اخرى و يحتالوا بحيلة ظفروا بها عليهم و اهلكوهم فلما اغرقهم الله تعالى فقد انحسم مادة الخوف بالكلية واى نعمة تكون اعظم من هذا واى فرح و سرور يكون اشد منه ومع ذلك فقد اورثهم الله تعالى ارضهم وديارهم و اموالهم بجميع انواعها واصنافها وهذه كلها نعم دنياوية وهى مشتملة على نعم متعلقة بالدين ايضا فانهم لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات من حيث ان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضرورى (**قوله** ثم انهم اتخذوا العجل الخ معنى ان قوم موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة و البراهين الواضحة الداعية الى حسن الاتباع لموسى وكمال الانقياد له فقد خالفوه فى امور حتى انهم بعدما عاينوا تلك المعجزات مروا بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا ياموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما هذه الامة فانهم مع ان معجزتهم هى القرآن الذى لايعرف كونه معجزا الابالانظار الدقيقة انقادوا لنبيهم صلى الله عليه وسلم وما خالفوه فى امره البتة وهذا يدل على ان هذه

واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ماانعم الله به على بنى اسرائيل ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود الصانع القادر الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم اتخذ والعجل وقالوالن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم بمعزل فى الفطنة و الذكاء و سلامة النفس وحسن الاتباع

الامة افضل من امة موسى عليه السلام فان عامة بنى اسرائيل لقلة فطنتهم و ذكائهم وشدة بلادتهم و عمههم احتاجوا فى التنبه للحق الى معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى حتى ان بعضهم لم يتنبه بها و فعلوا ما فعلوا بخلاف العرب فان حالهم على خلاف حال اولئك لانهم كانوا اصحاب فطنة و ذكاء وارباب عقل سليم وطبع مستقيم فلاجرم اقتصر الله تعالى معهم على الآيات الدقيقة و المعجزات اللطيفة التى لاتدل على صدق مدعى النبوة الابانظار دقيقة و معجزات موسى عليه السلام فى الدلالة على صدقه كالامور الضرورية (**قوله** عن امة محمد صلى الله عليه وسلم) متعلق بقوله بمعزل (**قوله** واخباره عنها) مبتداء و (قوله من جملة معجزاته خبره وضمير عنها راجع الى هذه الواقعة والوجه فى كون المذكور معجزة انه عليه السلام كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط اهل الكتاب ومع ذلك قد اورد على اهل الكتاب من اخبارهم المفصلة مالا يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية او من المخالطة باهلها فلما اورد عليهم بها وذكرهم ما انعم به على ابائهم الاقدمين علموا بذلك انه عليه السلام انما اخبر بها عن الوحى وانه صادق فى دعوا النبوة (**قوله** تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة) اى واذكر الحادث اذ واعدنا وهى النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة على قوله تعالى نعمتى فى قوله اذكروا نعمتى قيل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية وهما مو وسا بالشين المعجمة فمو هو الماء بلسانهم وشا هو الشجر فعربته العرب فقالوا موسى وقالوا انما سمى به لان امه جعلته فى التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته فى البحر فدفعته امواج البحر ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جوارى آسية امرأة فرعون يغسلن شياء من اسبابهن فوجدن التابوت فاخذنه فسمى عليه السلام باسم المكان الذى اصيب فيه وهو الماء والشجر و وعد يتعدى الى مفعولين فموسى مفعوله الاول واربعين مفعوله الثانى فان قلت حق ظرف الزمان ان يكون انتصابه على الظرفية فكيف انتصب ههنا على انه مفعول به اجيب بانه لايجوز انتصابه على الظرفية ههنا لفساد المعنى اذ ليس المعنى انه تعالى وعده فى اربعين ليلة فلا بد من كونه مفعولا به بتقدير المضاف و التقدير واعدناه انقضاء اربعين ليلة او تمام اربعين ليلة كما فى قولهم اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان اى تمام اربعين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما فى قوله تعالى واسئل القرية قال المفسرون ان الله تعالى لما انجى موسى وبنى اسرائيل واغرق فرعون وقومه ودخل بنوا اسرائيل مصر ولم يكن له كتاب ولا شريعة ممهدة قواعد الله تعالى موسى ان يؤتيه الكتاب فيه بيان ما يأتونه وما يذرونه وامره ان يصوم ثلثين يوما فصامه وصالا ولم يطعم فيه شيا لانهارا ولا ليلا فتغيرت رائحة فمه فعمد الى لحاء شجرة فمضغها فاوحى الله تعالى اليه أما علمت ان خلوف فم الصائم

عن امة محمد صلى الله عليه وسلم مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة تدركها الاذكياء واخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على ما مر تقريره (واذ واعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى ان يعطيه التورية وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذى الحجة

الطيب عندي من ريح المسك و امره ان يصل بها عشرة فتم ميقات ربه اربعين ليلة كذا في الوسيط فعلى هذه الرواية تكون المواعدة في اول الامر على انقضاء ثلثين يوما لا يتأته الكتاب ثم كانت اخرا على انقضاء اربعين يوما فقوله تعالى ههنا اربعين ليلة مبنى على ما تقرر عليه الامر اخرا قال الامام قوله تعالى ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة و اتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينها ثم قال اجاب الحسن البصري عنه فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله تعالى ثلثة ايام في الحج و سبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة (**قوله** وعبر عنها) اى عن المدة المضروبة لاعطاء التورية بالليالي ولم يقل اربعين يوما لان الليالي غرر الشهور اى اولها يقال غرة الشهر اى اوله لان شهور العرب معتبرة ومنوطة بسير القمر و هو كوكب ليلي فاول الشهر الليلة الاولى منه والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة على النور فهي الاصل ويؤيده قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار حيث جعل الليل اصلا والنهار امرا خارجا عنه يشمله تارة و ينسلخ عنه اخرى وقرأ ابو عمرو و اذ وعدنا بغير الف لان المواعدة تكون من اثنين والله تعالى متفرد بالوعد لايشاركه موسى فيه فلا تستقيم صيغة المفاعلة ههنا واكثر القراء قرؤا و اعدنا من المواعدة بناء على اقامة ما كان من موسى عليه السلام من القبول والمجيء للميقات الى الطور تحريا لانجاز ما وعده الله تعالى له من الوحي وايتاء الكتاب مقام الوعد منه فصار ما وقع منهما كالتواعد الواقع من اثنين و ايضا فان المفاعلة قد تقع من الواحد نحو سافرت و طارقت النعل فعلى هذا تكون القراءتان بمعنى واحد والمشهور ان اتخذ افتعل من الاخذ واصله ائتخذ بهمزتين اولاهما همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمعت همزتان ثانيتهما ساكنة بعد كسرة فوجب قلبها ياء فوقعت الياء قبل تاء الافتعال فابدلت تاء و ادغمت في تاء الافتعال كما في اتسر من اليسر وقيل هو افتعل من تخذ يتخذ وهو غير مشهور و هو يتعدى الى مفعولين وثانيهما في الآية محذوف وهو الها ومعبودا (**قوله** من بعد موسى او مضيه) او انطلاقه الى الطور والظاهر ان كلمة او فيه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضي ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه السلام بدون تقدير المضاف ولايظهر له وجه بل الظاهر انه على تقدير رجوع الضمير الى موسى لابد من تقدير المضاف نعم لو جعل ضمير بعده راجعا الى الوعد لما احتيج الى تقدير المضاف الا ان المصنف جعله راجعا الى موسى مع اشعار انه لا حاجة الى تقدير المضاف ح (**قوله** تعالى وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذ ثم واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة

وعبر عنها بالليالي لانها غرر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي واعدنا لانه تعالى وعده الوحي ووعده موسى عليه السلام المجيء للميقات الى الطور (ثم اتخذتم العجل) الها و معبودا (من بعده) من بعد موسى عليه السلام اى مضيه (وانتم ظالمون)

العجل او اتخاذهم اياه الها لان ذلك منهم وضع العبادة و الالوهية فى غير موضعهما
فان قيل كيف يجوز الجم العظيم من العقلاء ان يكون العجل المتخذ من الحلى آلها
السموات والارض مستحقا للعبادة مع انه مما يعلم فساده بالبديهة وهب انه ظهر منه خوار
ولكن هذا القدر لايصلح ان يكون شبهة فى قلب احد من العقلاء فى كونه آلها ولا
سيما ان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الباهرة الغريبة من حد الاجساء
فى الدلالة على الصانع القادر على كل شئ وعلى صدق موسى عليه السلام فى جميع
ماادعاه واخبر به فمع قوة هذه الدلالة كيف يذهب الوهم الى ان يكون الجسم المصوت
الها و نهاية مايمكن ان يكون محملا لهذا التجويز البعيد من العقل و الاتفاق الباطل
انهم لغاية جهلهم و بلادتهم ذهبوا مذهب المجسمة وجوزوا حلول الاله فى بعض
الاجسام فلذلك اتخذوه آلها و معبودا وكانوا ظالمين بهذا الاتخاذ ثم قيل ان الذين
عكفوا على عبادة العجل منهم ثمانية الاف رجل و قيل كلهم عبدوه الاهرون مع
اثنى عشر الف رجل وهذا الاصح وقال الحسن البصرى كلهم عبدوه الاهرون
وحده روى انه لما جاء وقت ذهاب موسى الى الطور جاء جبرائيل عليه السلام على
فرس يقال له فرس الحيوة لاتصيب شيئا الاحيى ليذهب بموسى الى ربه فرآه السامرى
وكان رجلا صائغا قد اظهر الايمان بموسى عليه السلام على وجه النفاق وكان من
قوم يعبدون البقر فلما رأى جبرائيل عليه السلام على ذلك الفرس و رأى موضع قدم
الفرس يخضر فى الحال قال ان لهذا شانا واخذ قبضة من تربة حافر فرس جبرائيل
عليه السلام بناء على انه القى فى روعه انه اذا القى فى شئ غيره وقدمر ان موسى
قد خلف هرون فى بنى اسرائيل فقال لهم هرون قد تحملتم اوزارا من زينة القوم
اى حليهم فانهم كانوا قد استعاروا حليا كثيرة من قوم فرعون قبل خروجهم من
مصر بعلة عرس لهم فاهلك الله تعالى فرعون و بقيت تلك الحلى فى ايدى بنى اسرائيل
فقال لهم هرون عليه السلام تطهروا منها فانها نجس فاوقدلها نارا وامرهم بقذف
ماكان معهم فيها ففعلوا فاقبل السامرى الى النار وقال يانبى الله القى مافى يدى قال
نعم وهو يظن انه حلى فقذفه فيها فقال كن عجلا جسدا له خوار فصار لذلك و
العجل ولد البقرة الى ان يكبر فقال السامرى هذا آلهكم واله موسى فنسى اى فتركه
ههنا وخرج يطلبه واخطأ طريق اصابته فافتتنوا به و دعاهم الى عبادته فعبدوه
(قوله ثم عفونا عنكم حين تبتم) امتثالا لقوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا
انفسكم اى فليقتل بعضكم البعض الآخر الذى هو بمنزلة نفسه فانقادوا امر الله
تعالى وصبروا على ان يقتل البرئ منهم المجرم الى ان عفى الله عنهم ومحى بذلك
جريمة من قتل منهم ومن لم يقتل فكان من قتل منهم شهيدا ومن بقى مكفرا عنه
ذنوبه و قدوردت الآية على وجه الامتنان و تذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا فى

باشراككم (ثم عفونا عنكم) حين تبتم والعفو محو الجريمة من عفا اذا درس (من بعد ذلك) اى الاتخاذ

(زمن)

(لعلكم تشكرون) لكى تشكروا عفوه

للعجل نزولها مع ان العفو انما كان لاباهم لانه لواهلك اباهم المجرمون بالكلية وقتلوا جميعا لانقطع نسلهم فلا يولد هؤلاء منهم فلما عفى الله تعالى عن الآباء تناسلت الابناء فكان ذلك نعمة عظيمة للابناء ايضا فصح الامتنان بها عليهم وعفو الله تعالى محوه الذنوب عن العبد والمراد بالعفو ههنا قبوله التوبة من عبدة العجل وامره بدفع السيف عنهم بعدما قتل منهم سبعون الفا والغفر والغفران التغطية والستر و هذا المعنى قريب من معنى العفو ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع العقوبة ولا يجتمعان (**قوله** لكى تشكروا عفوه) جعل كلمة لعل للتعليل ولذا فسرها بكى وقد سبق فى تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ان المصنف لم يرض ان يكون لعل بمعنى كى التعليلية بناء على انه لم يثبت فى اللغة فان جمهور ائمة اللغة انحصروا فى بيان معناه الحقيقى على الترجى والاشفاق وقالوا انها لتوقع امر فان كان نافعا فهو الترجى وان كان ضارا فهو الاشفاق مثال الترجى لعل زيدا يكرمنى ومثال الاشفاق قولك لعله يهيننى ومنه قوله تعالى لعل الساعة قريب فان كلمة لعل فيه الاشفاق لقوله والذين آمنوا مشفقون منها وكل واحد من الترجى والاشفاق يمتنع وقوعه ممن هو علام الغيوب لان الامر المتوقع لابد ان يكون غير معلوم الوقوع فلذلك جعلها صاحب الكشاف مجازا مستعملا فى معنى الارادة حيث قال ارادة ان تشكروا النعمة فى العفو عنكم ولم يرض المصنف بجعلها مجازا عن مطلق الارادة لان المراد الذى هو الشكر غير واقع منهم ولا يجوز تخلف مراد الله تعالى عن ارادته عندنا خلافا للمعتزلة القائلين بانه تعالى يريد من كل مكلف ايمانه وطاعته وشكره على نعم الله تعالى عليه ونحن نقول انه تعالى انما يريد من كل احدما يصدر عنه ولا يجرى فى ملكه الا ما يشاء فلما تعذر ان يحمل كلمة لعل فى الآية على اصل معناها وهو الترجى والاشفاق وان يجعل مجازا عن مطلق الارادة كما ذهب اليه صاحب الكشاف بناء على مذهبه جعلها الاشاعرة استعارة تمثيلية بمعنى عاملناهم معاملة من يدر النعم على غير الشاكر رجاء ان يقلع عن فعله و يشكره فشبه معاملة الله تعالى معهم حيث انعم عليهم بجلايل النعم وهم مع ذلك نسوا حق المنعم و عبدوا العجل ثم انه لم يهلكهم بذنبهم بل محاه عنهم حين تابوا وانابوا الى ربهم بمعاملة من يدر النعم على الغير متوالية وهو غير ملتفت اليها ولا يشكر المنعم وهو مع ذلك لا يقطع احسانه عنه رجاء ان يقلع عن فعله فاستعمل هنا ما كان مستعملا هناك نعيا عليهم فى التمادى فى الغفلة و التناهى فى كفران النعمة فقول المصنف ههنا لكى تشكروا عفوه ليس المراد منه ان كلمة لعل فى الآية بمعنى كى التعليلية حتى يردان يقال تفسير لعل بكى ينافى ما مر منه من ان لعل لا يجيء بمعنى كى وانما فسرها بكى تصويرا لحاصل المعنى المستفاد باستعارة كلمة لعل وبيانا للازم معناها فانها اذا كانت استعارة

تمثيلية مستعملة فى الهيئة المشبهة بصنيع من يدر النعم على غير الشاكر رجاء لشكره وكان المعنى عاملناهم معاملة من يستمر على احسان غير الشاكر رجاء ان يشكر هذا المعنى فى قوة ان يقال عفونا عنكم لكى تشكروا (قوله تعالى واذآتينا موسى الكتاب) اى اذكر الحادث اذآتينا وهو نعمة رابعة من النعم التى اريد تفصيلها وتذكيرها مفصلة والكتاب والفرقان مفعول ثان لآتينا والفرقان مصدر فى الاصل كالغفران والشكران والكفران ثم سمى به كل ماهو فارق بين الشيئين قيل الفرقان والكتاب فى هذا الآية متحدان بالذات والمراد بهما التورية وسماها كتابا لكونها مكتوبة فان الكتاب اسم لكل مكتوب وسماها فرقانا لكونها فارقا بين الحق و الباطل وعطفه على الكتاب من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم وقيل هما متغايران بالذات بان يكون المراد بالفرقان ما اوتى موسى عليه السلام من المعجزات كاليد والعصى و غيرهما فانها لدلالتها على حقية امر موسى تميز بين المحق و المبطل فى دعوى النبوة اولانها تميز بين الايمان والكفر و تعين ان الايمان هو الايمان بالمحق والتكذيب للمبطل وان الكفر عكسه وقيل اراد بالفرقان الشرع الفارق بين الحلال و الحرام فانه تعالى لما اتاه التورية اتاه فى ضمنه شرعا فارقا بينهما وقيل اراد به نصر موسى وقومه على عدوهم فانه تعالى لما نصرهم بانجائهم من عدوهم واهلاك عدوهم تميز المحق عن المبطل قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فانه تعالى اراد بالفرقان فيه النصر الذى اتاه الله تعالى يوم بدر (قوله لكى تهتدوا بتدبر الكتاب) اى عاملناهم معاملة من يبين طرق الاهتداء ويوضحها للضال المعرض عن الاهتداء المضيع نفسه فى اودية الضلال رجاء ان يقلع عن فعله ويهتدى بما اوضح له من الدلائل على ان يشبه صنيعه تعالى معهم وهو ايتاؤهم الكتاب الفارق بين الحق و الباطل و تبينهم الدلائل الموصلة الى السعادة الابدية بصنيع من يرجو المنهمك فى الضلال وان يستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به فى المشبه والمصنف عبر عن هذا المعنى المجازى لكلمة لعل ههنا بقوله آتيناه الكتاب لكى تهتدوا به لكون هذا المعنى لازما للمعنى المجازى المراد ههنا لان مايصنع بناء على رجاء امر لابد ان يكون سببا مؤديا الى ذلك الامر فى اعتقاد الفاعل فان مشابهة ايتاء الكتاب بصنيع من يرجو الاهتداء بصنعه يلزمه ان يكون ايتاء الكتاب سببا للاهتداء فلذلك فسره المصنف بقوله لكى تهتدوا لا لكون لعل بمعنى كى كما مر آنفا (قوله تعالى واذقال موسى لقومه ياقوم) اى واذكروا النعمة الحادثة اذقال موسى بعدما رجع من الطور ورآهم قد ارتدوا و اتخذوا العجل الها وهى نعمة خامسة من النعم التى اريد تفصيلها فان مضمون هذه الآية وان كان امرا بقتل انفسهم وهو ليس بنعمة بحسب الظاهر الا انه تعالى جعله

(واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعنى التورية الجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة يفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل فى الدعوى او بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال و الحرام اوالنصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكى تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر فى الآيات (واذ قال موسى لقومه ياقوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم) فاعزموا على التوبة والرجوع

ثمة لامن حيث انه قتل واتلاف النفس بل من حيث انه سبب الخلاص عن الذنب العظيم الذى هو الذنب الارتداد عن الدين والعياذ بالله فانه ذنب عظيم موجب للخلود فى النار وقتلهم انفسهم وان كان قتلالها بحسب الظاهر الاانه احياء فى الحقيقة بالحيوة الابدية (**قوله** فاعزموا على التوبة) فسر التوبة بالعزم عليها لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه بناء على ان التوبة نفس القتل والتوبة لكونها فعلا اختياريا يتوقف على القصد والارادة وذكر الموقوف وارادة الموقوف عليه سائغ شائع على طريق المجاز المرسل (**قوله** الى من خلقكم بريا من التفاوت) اى خلق كل واحد منكم بريا من تفاوت الاجزاء والاعضاء وعدم تناسبها وتلاءمها فانها اذا لم تكن متناسبة متلائمة تصير كان بعضها تفوت بعضا (**قوله** ومميزا بعضه) اى بعض اجزا كل واحد منكم عن البعض الآخر بصور وهيئات مختلفة فان قلت مامعنى قوله ومميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة بعد قوله بريا من التفاوت اجيب بان معنى التفاوت عدم التناسب فان الاعضاء اذا لم يتناسب بعضها بعضا صار كان بعضها يفوت بعضها ولا يلائمه مثلا الرأس والبدن متناسبان وان كان لاحدهما صورة ومقدارا غيرما للآخر حتى لوكان الرأس فى غاية الكبر والبدن فى غاية الصغر لم يتناسبا ومعنى التمييز التفريق فاليد مميزة عن الرجل لكن ملايمة لهامن حيث الصغر والكبر والغلظة والرقة كقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه اى اعطى كل شئ صورته وشكله الذى يناسب المنفعة المنوطة به ومقصود المصنف بهذا الكلام الاشارة الى ان البارى يعتبر فى مفهومه مع الخلق التبرية والتميز واصل البرء خلوص الشئ عن غيره اماعلى سبيل التفصى والتخلص عنه او على سبيل الانشاء منه فعلى التفصى قولهم برئ فلان من مرضه والبايع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء الجارية فانه ارادة تفصيها من ماء من غشيها ان كان قد غشيها احد من قبل وعلى سبيل الانشاء قولهم برأ الله الخلق اى انشاءه واخرجه من العدم الى الوجود (**قوله** اوفتوبوا فاقتلوا) عطف على قوله فاعزموا على تقدير ان لاتكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون قتلها تمة لتوبتهم وتكون توبتهم مجموع الندم على مامضى من المعصية والعزم على ان لايعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم بعد تحقق الندم والعزم المذكورين فانه تعالى اوحى الى موسى ان توبة المريد لاتتم الا بالقتل (**قوله** بالبخع متعلق بقوله اتماما وهو ان يقتل لشخص نفسه قدم هذا الاحتمال وهو ان يؤمر كل واحد ممن عبد العجل بان يقتل نفسه لانه مقتضى ظاهر الآية فان الخطاب فى قوله تعالى انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل للذين ارتدوا بعبادة العجل فاذا قيل لهم فاقتلوا انفسكم كان الظاهر ان يؤمر كل واحد منهم بان يقتل نفسه حقيقة واورد عليه ان المفسرين اجمعوا على انهم ماقتلوا انفسهم بايديهم ولوكانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك مع انه

الى من خلقكم بريئا من التفاوت ومميزا بعضكم عن بعض بصور وهيئات مختلفة واصل التركيب لخلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التفصى كقولهم برئ المريض من مرضه والمديون من دينه او الانشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين او فتوبوا

تعالى قال فى حقهم فتاب عليكم اى فعلتم ما امرتم فتجاوز عنكم الا ان يجعل قوله تعالى فاقتلوا انفسكم استعارة تبعية بان يشبه استسلامهم للقتل بقتل انفسهم بايدهم ثم يطلق اسم القتل على الاستسلام المذكور على الاستعارة الاصلية ثم يشتق من القتل بمعنى الاستسلام (قوله فاقتلوا انفسكم) فسرت اليه الاستعارة المعتبرة فى المأخذ فيكون المأمور به فى حقهم استسلامهم لقتل غيرهم اياهم (قوله اوقطع الشهوات عطف على البخع فيكون قتل انفسهم ايضا مجازا عن تذليلها وجعلها تابعة منقادة للعقل والشرع وافناء شهوتها ومخالفة هواها فانه قد يقال قتل فلان نفسه اذا افناء شهوته وذلل هواه فى الدنيا طلبا لما عند الله تعالى من الكرامة والزلفى ومنه قول من قال قتل النفس احياؤها واحياؤها قتلها قال بعض الحكماء من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها (قوله وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا) فعلى هذا يكون القتل على حقيقته ويكون قوله انفسكم مبنيا على التشبيه البليغ وادعاء كون المقتول نفس القاتل بناء على اتحادهم فى كثير من الاوصاف والاخلاق وقوله تعالى فاقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا كقوله ولا تقتلوا انفسكم اى لا يقتل بعضكم بعضا ولا تلمزوا انفسكم الى اخوانكم من المؤمنين وقوله فسلموا على انفسكم اى ليسلم بعضكم على بعض (قوله وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة فعلى هذا يكون قوله انفسكم على حقيقته ويكون قوله فاقتلوا بمعنى استسلموا للقتل بان يجعل استسلامهم للقتل قتلا منهم لانفسهم (قوله روى ان الرجل يرى بعضه) اى جزءه يعنى ولده (قوله وقرنه ان كان بالنون يراد به الجار والصاحب وان كان بالباء فظاهر (قوله فلم يقدر المضى) اى لم يقدر ذلك الرجل اى ان يمضى ويفعل ما امر الله به من قتل المرتدين التائبين والضبابة شبه سحابة تغشى وجه الارض فاذا اشتدت وتكاثفت لا يرى فيها الا الاشباح ومنعت عن تعيين الاشخاص (قوله ونزلت التوبة) اى قبولها روى انه لما كثر القتل دعا موسى وهارون وبكيا وتضرعا وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية اى سلم البقية وارفع القتل عنهم نزلت التوبة وقيل لموسى ارفع السيف فانى قبلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل وجعلت القتل لهم شهادة وغفرت لمن بقى منهم فنودى بذلك وتركوا القتل (قوله والفاء الاولى) وهى ما فى قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب او جوب التوبة والامر بها والفاء التى فى قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان المعنى على التقدير الاول فاعزموا على التوبة التى هى قتل انفسكم فاقتلوها عقيب العزم عليه وعلى التقدير الثانى فتوبوا فاتبعوا التوبة فى القتل تتمة لتوبتكم (قوله تعالى ذلكم خير لكم اى توبتكم بقتل انفسكم خير لكم من حيث انه طهر من الشرك وتذكير ضميرا لتوبة من حيث انها بمعنى الرجوع وهذا على تقدير ان يكون القتل تمام توبتهم لا نفسها واما اذا كان

(فاقتلوا انفسكم) تماما لتوبتكم بالبخع اوقطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة روى ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه فلم يقدر المضى لامر الله فارسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشى حتى دعا موسى وهرون فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين الفا والفاء الاولى للتسبيب والثانية للتعقيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم) من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة الى الحياة الابدية والبهجة السرمدية

بقبلها فضميرانه ح يكون راجعا الى القتل الذى هو توبة مطهرة و وصلة قال بعض العلماء ذلكم مفرد واقع موقع ذاكم المثنى لانه قدتقدم اثنان التوبة والقتل قال ابو البقاء وهذا ليس بشئ لان قوله فاقتلوا لتفصيل التوبة فهما شئ واحد (قوله متعلق بمحذوف) بان يكون جزاء لشرط محذوف فى كلام موسى فتكون الفاء جزائية فكانه صلى الله عليه وسلم قال فان فعلتم فقد تاب عليكم (قوله او عطف على محذوف) اى محذوف هو سبب لمابعده وليس بشرطله والتقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم فتكون الفاء على هذا فصيحة وهى الفاء التى تدل على ان مابعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها فالفاء التى يكون قبلها سببا لمابعدها ان كان ماقبلها محذوفا فهى الفصيحة من حيث انها تفصح عن محذوف غيرشرط هو سبب لمابعده اومن حيث انها يستدل بها على فصاحة المتكلم لاختصاصها بكلام الفصحاء وان لم يكن ماقبلها محذوفا فهى للسببية لاغير فهذا هو الفارق بين الفصيحة و السببية (قوله على طريق الالتفات) اى من التكلم الى الغيبة وذلك لانه اذا كان خطابا من الله تعالى لبنى اسرائيل فلابد ان يتكلم من نفسه ويقول لهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب عليكم بلفظ الغيبة بدل تبنا كان التفاتا من التكلم الى الغيبة (قوله وذكر البارئ) بيان لوجه ترتيب الامر بالتوبة والرجوع الى الله تعالى على وصف كونه بارئا و تخصيصه بالذكر من بين صفاته العلى وذلك انهم لما ارتدوا عن عبادة من انشأهم و اخرجهم عن ظلمة العدم الى فضاء الوجود ابرياء من التفاوت مشتملين على اعضاء مختلفة الصور و الهيئات مع كون اختلافها اختلافا منتظما متناسبا يلايم بعضها بعضا و يلايم المقاصد المنوطة بها الى عبادة العجل الذى هو مثل فى الغباوة والبلادة فضلا عن القدرة الكاملة و الحكمة البالغة و العلم المحيط فقد استحقوا التقريع الغليظ و التوبيخ العظيم حيث لم يناسب فعلهم بخلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور فذكر تعالى بوصف كونه بارئا لهم تقريعا لهم على سوء صنيعهم و ايضا ان خلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور نعمة عظيمة فى حقهم بحيث لايقدر عليه احد سواه تعالى فحق هذه النعمة الجسيمة ان يشتغلوا بشكرها ويخص العبادة بمنعمها فلما لم يعرفوا قدر هذه النعمة الجسيمة ولم يراعوا حقها استحقوا ان تسلب هى عنهم ويؤمروا بالقتل وفك ذلك التركيب العتيق وابطال ذلك الترتيب الملايم الذى لاتفاوت فيه اصلا فى ذكره تعالى بوصف كونه بارئا لهم تنبيه على استحقاقهم القتل المستلزم لسلب تلك النعمة عنهم فقوله وان لم يعرف عطف على قوله انهم بلغوا (قوله الذى يكثر توفيق التوبة) او قبولها اشارة الى ان الالف واللام

(فتاب عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى عليه السلام لهم تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقدتاب عليكم اوعطف على محذوف ان جعلته خطابا من الله تعالى لهم على طريق الالتفات كانه قال ففعلتم ماأمرتم به فتاب عليكم بارئكم و ذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التى هى مثل فى الغباوة وان من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك امروا بالقتل وفك التركيب (انه هو التواب الرحيم) الذى يكثر توفيق التوبة او قبولها من المذنبين و يبالغ فى الانعام عليهم

(واذقلتم ياموسى لن نومن لك) لاجل قولك اولن نقرلك (حتى نرى الله جهرة) عيانا وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقرآءة استعيرت للمعاينة ونصبها على المصدرية لانها نوع من الرؤية اوالحال من الفاعل اوالمفعول و قرئ جهرة بالفتح على انها مصدر كالغلبة او جمع جاهر كالكتبة فيكون حالا

فى التواب والرحيم بمعنى الذى والى ان المبالغة المستفادة من لفظ التواب معناها انه يكثر منه اعانة المذنبين و توفيقهم على التوبة حيث وفقهم عليها مرة اخرى اوانه يكثر منه قبول توبتهم حيث يقبلها مرة بعد اخرى بخلاف ملوك الدنيا فانهم اذا قبلوا اعتذار الجانى مرة ثم عاد الى الجناية و الاعتذار لا يقبلون اعتذاره فى المرة الثانية فضلا عن ان يبنوه على الاعتذار وان معنى المبالغة فى الرحيم انه تعالى مع كونه توابا يغفر الذنوب ويسقط العقاب الذى استحقه الجانى هو المنعم البالغ فى انعامه غاية الكمال (قوله لاجل قولك اولن نقرلك يعنى ان فعل الايمان حقه ان يعدى بالباء وعدى ههنا باللام لاحد وجهين الاول ان يكون تقدير الكلام لن نؤمن لاجل قولك والثانى ان يضمن معنى الاقرار اى لن نقرلك بما ادعيته فتكون اللام على الاول للتعليل و على الثانى صلة الاقرار و يجوز ان يكون الفعل المضمن هو الاستسلام والانقياد له و بالعوافى فى الايمان حيث اختاروا من بين ادوات النفى كلمة لن (قوله عيانا اى رؤية بالعين) غير مسترعنا بشئ يقال عاينت الشئ عيانا اذا رأيته بعينك ولما كان الرؤية التى هو ادراك المرئى تطلق تارة على مايكون بحاسة البصر و تارة على مايكون بالقلب لم يكتفوا بان قالوا حتى نرى الله بل زادوا عليه قولهم جهرة ليعلم ان مرادهم من الرؤية مايكون بالبصر (قوله وهى فى الاصل) مصدر قولك جهرت بالقراءة اذا اعلنتها ولم تخافت بها يعنى ان حقيقة الجهر ظهور الصوت لحاسة السمع فان الجهر بالقول ضد اسراره قال تعالى سواء منكم من اسر القول و من جهر به ثم استعير لظهور المرئى لحاسة البصر تشبيها لظهور المرئى بظهور الصوت فى كونه ظهورا لحاسة الظاهرة (قوله و نصبها على المصدر) اى على انها مفعول مطلق للفعل المذكور و هو نرى من غير لفظه لان الشرط فى المفعول المطلق ان يناسب الحدث المدلول عليه بلفظ عامله من حيث المعنى لامن حيث اللفظ و الاشتقاق والجهرة بمعنى الرؤية بالعين تناسب مطلق الرؤية لانها نوع منها و نظيره قولهم رجع القهقرى وقعد القرفصاء فان القهقرى نوع من الرجوع وهوالرجوع الى خلف من غير ان يقبل بوجهه الى جهة خلفه و كذا القرفصاء نوع من القعود وهو قعود المحتبى والاحتباء ان يقعد الانسان على اليتيه و يلصق بطنه بفخذيه و يحتبى بيديه بان يضعهما على ساقيه كما يحتبى بالثوب ويجعل يديه بدلا من الثوب (قوله اوحال من الفاعل) اى من فاعل نرى اى نرى الله مجاهرين اوذوى جهرة اومن فاعل قلتم اى قلتم ذلك مجاهرين اومن مفعول نرى وهو اسم الله تعالى اى حتى نراه ظاهرا معاينا غير مستور (قوله وقرئ جهرة) بالفتحات المتوالية وهى لغة فى جهرة بسكون لها فلا يختلفان اعرابا ومعنى وان كانت جمع جاهر كالكتبة والكهنة

في جميع كاتب وكاهن يكون حالا من فاعل نرى والمعنى حتى نرى الله جاهرين كاشفين ومطلعين على حقيقة الحال روى الامام الرازى عن محمد بن اسحق ان هذه الواقعة كانت قبل ان كلف الله تعالى عبدة العجل بقتل انفسهم توبة وذلك انه لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه ورءى ماهم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامرى ماقال وحرق العجل والقاه ونصفه فى البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى عليه السلام سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسئل موسى ذلك فاجابه الله تعالى اليه ولما دنا موسى الجبل وقع عليه عمود من الغمام وغشى الجبل كله ودنا من موسى عليه السلام ذلك الغمام حتى دخل موسى فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكانت الحكمة فى وقوع الغمام واشتماله على موسى انه عليه السلام كان متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لايستطيع احد من بنى آدم ان ينظر اليه فغشه الغمام ليحتجب به ولا يراه احد من اصحابه وسمع القوم كلام الله تعالى مع موسى يقول له افعل كذا ولا تفعل كذا فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذى دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة والزلزلة فماتوا جميعا فلما هلكوا اقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا آلهى اخترت من بنى اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودى بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معى منهم واحد فما الذى يقولون لى فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم رجلا بعد رجل بعدما استمروا على الموت يوما وليلة ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون فطلب بعد ذلك توبة بنى اسرائيل من عبادة العجل فقال الله لاالا ان يقتلوا انفسهم ثم قال الامام وههنا قول اخر وهو ان هذه الواقعة كانت بعد ان كلف الله تعالى عبدة العجل بقتل انفسهم قال السدى لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان يأتيه موسى فى ناس من بنى اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى يبكى ويقول يارب ماذا اقول لبنى اسرائيل فانى امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولايكون معى منهم احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد الى الاخر كيف يحييه الله تعالى فلما قاموا جميعا قالوا يا موسى انك لن تسأل الله تعالى شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله تعالى قوله (**قوله** وقتل عشرة آلاف من قومه) فلايكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام فى ميقات الكلام وهو الطور لان هؤلاء العشرة آلاف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قدثبت بالنص انه عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لاعشرة الاف

والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقتل عشرة آلاف من قومه

والمؤمن به ان الله الذى اعطاك التورية وكلمك اوانك نبى (فاخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام فى الجهات والاحياز المقابلة للرآئى وهي محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين فى الآخرة والافراد من الانبياء فى بعض الاحوال فى الدنيا

قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة (وانتم تنظرون) ما اصابكم بنفسه او بأثره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء اونوم كقوله تعالى ثم بعثناهم

(قوله والمؤمن به ان الله الذى اعطاك التورية وكلمك اوانك نبى) فان المقصود الاهم من ارسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلاص بنى اسرائيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله تعالى وبكتابه وبصدق رسوله فى دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات هذه المقاصد فعلق القوم ايمانهم بهذه المذكورات برؤية الله تعالى عيانا وان يخبرهم بانه هو الله الذى لا اله الا هو وان الذى ارسل اليهم موسى ليرشدهم الى الصراط المستقيم والشرع القويم وانه الذى انزل اليه التورية ليحكم بما فيه ويأمرهم باتباعه والعمل بما فيه الا ان هذا التعليق منهم لما وقع بعد ظهور المعجزات الباهرة الدالة على صدق موسى فى جميع ما اخبر به كان ذلك سؤال تعنت وطلبا للدليل الزائد على ما قام وكفى فى اثبات المطلوب فاوجب ان ينزل العذاب عليهم لان التعنت يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة اى لفرط العناد والتعنت فان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعالى مستحيل مطلقا وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة بل انما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا ما سألوه على وجه الاسترشاد والاهتداء للحق وانما سألوه سؤال تعنت وعناد لانه لما تمت الدلائل الدالة على صدق مدعى الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعنتا وعنادا فلذلك استوجبوا العذاب (قوله قيل جاءت نار) حمل الصاعقة على ما يصعقون اى يموتون بسببه ثم بين اختلاف المفسرين فى ان ذلك السبب ما هو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فلما سمعوا حسيسها وهو الصوت الخفى خروا صعقين ميتين يوما وليلة ورجح الزمخشرى كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة وحس الجنود يتعلقان بحس السمع ولا ينظر اليهما ولا يبصران (قوله وانتم تنظرون ما اصابكم بنفسه او بأثره) الاول على تقدير كون الصاعقة التى اصابتهم هى النار فانها تشاهد بنفسها والثانى على تقدير كونها غير النار فالصيحة والحسيس لا يبصران بانفسهما بل بأثرهما وهو الموت الذى هو زوال الحيوة وهو ايضا وان لم يكن مبصرا بنفسه حقيقة فان المرئى حقيقة هو من اصابه الموت الا انه جعل رؤيته عند اصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض وقيد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم تنظرون تنبيها على عظم العقوبة فان ورودها وهم يشاهدونها اعظم فى باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون (قوله وقيد البعث) بقوله من بعد موتكم مع ان ذكر البعث يغنى عن ذكر القيد بناء على ظهور كون البعث بعد الموت فتبين فائدة التقييد به بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطلق البعث على ايقاظ النائم ايضا كما فى قوله تعالى فضربنا على آذانهم فى الكهف

(سنين)

مسنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا (وعلى الافاقة بعد الاغما والغشي وعلى الارسال ايضا كما فى قوله تعالى ولقد بعثنا فى كل امة رسولا فقيد بقوله من بعد موتكم ليتبين ان المراد ثم احييناكم بدعاء موسى عليه السلام فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما فى قوله تعالى الى يوم البعث واصل البعث اثارة الشئ عن محله وهذا المعنى موجود فى جميع موارد استعمالاته (**قوله** لعلكم تشكرون نعمة البعث) فان البعث والعود الى دار التكليف نعمة جليلة من حيث ان المرء بسببه يكون كالمضطر الى عبادة الله تعالى فانه لما عاين قدرة الله تعالى على احياء الموتى قوى يقينه واطمأن قلبه بالبعث والجزاء (**قوله** او ما كفرتموه) عطف على قوله نعمة البعث او البعث اى لعلكم تشكرون الشئ الذى كفرتموه وذلك الشئ هو نعمة الايمان التى كانوا عليها قبل ما اخذتهم الصاعقة وقبل ان يقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وكفرانهم نعمة الايمان سترهم اياها وعدم اعتدادهم بها بتعليقهم اياها بما لا يكون وشكرانهم بها ان راعوا حقها ويعتدوا بها ويحفظوا بها (**قوله** لما رايتم بأس الله) متعلق بقوله تشكرون (**قوله** تعالى وظللنا) عطف على قوله بعثنا فان قيل قوله تعالى لعلكم تشكرون فى خطاب من اعيد بعد موته يدل على بقاء التكليف بعد الاحياء وفيه خفاء لان شرط التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع القادر وبسائر ما يجب الايمان به علما ضروريا لابتناء التكليف على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون الاضطرار والميت يعاين الاحوال الملجئة الى الايمان فيكون علمه بما يجب الايمان به ضروريا وبه يسقط التكليف والجواب ان موت من اماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم او الاغماء لا يضطرهم الى معرفة ما يجب الايمان به فلا يمنع من بقاء التكليف (**قوله** يظللهم من الشمس) اى يلقى عليهم الظل ويسترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم والتيه المفازة التى يتاه فيها اى يسار فيها متحيرا يقال تاه فى الارض اى ذهب فيها متحيرا وهذا هو النعمة السابعة من النعم التى ذكرهم الله تعالى اياها وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وظللنا على قوله بعثنا كما عطف بعثنا على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان لا يمتنع خلاف ذلك بناء على انه الغرض مجرد تعداد ما انعم الله تعالى به جلالهم على شكرها لا بيان ترتيبها فى الوقوع وكان سبب نعمة التظليل فى المفازة المسماة بالتيه وذلك انه لم يكن لهم فى التيه كن يسترهم ليتظللوا به فشكوا ذلك الى موسى عليه السلام فدعا به فارسل الله تعالى عليهم سحابا ابيض وسخره لهم فيها يسير بسيرهم يظللهم من الشمس ويقيهم حرها وكان ينزل عليهم بالليل عمود من نور يسيرون فى ضوئه اذا لم يكن قمر وقيل ان ذلك العمود الذى يضئ لهم

(لعلكم تشكرون) نعمة البعث او ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة (وظللنا عليكم الغمام) سخر الله لهم السحاب يظللهم من الشمس حين كانوا فى التيه

(وانزلنا عليكم المن و السلوى) الترنجبين و السمانى قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع و تبعث الجنوب عليهم السمانى و ينزل بالليل عمود نار يسيرون فى ضوئه

باليل هو ذلك السحاب الذي كان يسترهم عن الشمس بالنهار فانه كان يضئ لهم بالليل من حيث كونه نورانيا قال القفال ان الله تعالى لما بعثهم بعد موتهم امرهم بعد ذلك ان يحاربوا اهل قرية اريحا واذرعا وقيل بلغاء وهي قرية العمالقة بقرب بيت المقدس فساروا فلما قربوا منها سمعوا ان اهلها جبارون اشداء قامة احدهم سبعمائة ذراع ونحوه قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض اى ارض التيه وكانت اثنى عشر فرسخا فى مثلها فكانوا يصبحون و يسيرون النهار كله فاذا امسوا كانوا حيث اصبحوا فبقوا فى ذلك الحال اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسألوا موسى عليه السلام فدعا ربه فانزل الله تعالى عليهم المن وهو الترنجبين والطرنجبين لغة فيه وهو شئ كالصمغ يشبه العسل الجامد فى الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج يأخذ منه كل انسان مايكفيه يومه وليلته فان اخذ اكثر من ذلك دودوا ذا كان يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه لايأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المعجون بالسمن فلما اكثروا اكله ملوا من اكله فقالوا لموسى عليه السلام قتلنا هذا المن بحلاوته واحرق بطوننا فادع لنا ربك ان يطعمنا لحما فدعا لهم موسى فبعث الله تعالى اليهم طيرا كثيرا تحشره اليهم ريح الجنوب قال بعضهم كان السلوى طيرا يأتيهم مشويا وقال اكثر المفسرين انهم كانوا يأخذونها و يذبحونها و يجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونهما اكل اللحم مع الخبز مخلوطا قال الجوهرى السمانى طائر ولا تقل سمانى بالتشديد (**قوله** و كانت ثيابهم لا تنسخ ولاتبلى) وكذا لاتطول شعورهم ولا اظفارهم واذا ولدلهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا فى الكشاف فى تفسير سورة الاعراف وهذا الذى كان لهم فى التيه هوماوعدناالله تعالى لنا فى الجنة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والنور المبسوط و التنعم بلحم الطير وكل ماارادوا من الثياب التى كانت لاتبلى عليهم و لا تتوسخ ونحو ذلك مما حصوا به فى الدنيا وذلك كله مما وعدنا فى الجنة وكان لهم ذلك فى الدنيا معاينة ومع هذالم يجيبوا الى مادعوا ولا تثبتوا على ماعهدوا وذلك لقلة افهامهم ونشأتهم على اخلاق البهائم والدواب (**قوله** على ارادة القول) واضماره اى وقلنا لهم كلوا والطيب الحلال فانه لحله كان طيبا كما ان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمى الحلال طيبا لانه لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذى يستطيبه الطبع و تتلذذ به النفس ومالم تتلذذ به النفس و لم يستطبه الطبع لايسمى طيبا وان كان حلالا مباحا (**قوله** واصله فظلموا) اى فظلمتم عقيب ما انعمنا عليكم بهذه النعم التى هى نعمة البعث و التذليل بالغمام وانزال

وكانت ثيابهم لا تنسخ ولاتبلى (كلوا من طيبات مارزقناكم) على ارادة القول (وما ظلمونا) فيه اختصار و اصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وماظلمونا (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفران لانه لايتخطاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعنى بيت المقدس وقيل اريحا امروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا ونصبه على المصدر او الحال من الواو

بالمن و السلوى واباحتهما لكم بان قلنا لكم كلوا من طيبات مارزقناكم بان كفرتم ووضعتم الكفران موضع الشكران واصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه و آثر طريق الخطاب فى مقام تعداد النعم لانه ادخل فى تذكيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق الغيبة لان الاعراض عنهم و توجيه الكلام الى مخاطب آخر ادخل فى التوبيخ والايعاد وقدم مفعول يظلمون ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لايتعداهم و ادخلت كلة كان اشعارا بان ذلك شأنهم القديم و عادتهم المستمرة و يظلمون وان كان مضارعا صورة لكنه ماض من حيث المعنى (قوله تعالى واذقلنا) اى واذكروا ما حدث من نعمتى عليكم اذقلت ادخلوا هذه القرية الى آخره وهى نعمة ثامنة وهى مع اشتمالها على سعة العيش لقوله تعالى فكلوا منها اى مما فيها من النعم الكثيرة التى كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كأنها نفس النعم فلذلك قيل منها بدل من نعمها و كلة من فى قوله تعالى فكلوا منها للتبعيض اولابتداء الغاية تتضمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يعودون به و بين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة بسبب ابائهم على موسى عليه السلام دخول الارض التى فيها الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفرها لهم فامرهم بالتوبة التى هى الندم على مافعل من المعصية والعزم على ترك المخالفة وعبر عنها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح و الاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب مخبتين متواضعين قائلين مسئلتنا حط ذنوبنا ومغفرة خطايانا المتوقفين على الندم والعزم المذكورين اللذين هما فعل القلب و الحاصل ان القوم امروا بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع بالجوارح وان يذكروا بالسنتهم طلب حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندب القلب وخضوع الجوارح و الاستغفار باللسان نقل الامام الواحدى عن المفسرين انهم قالوا لما خرج بنوا اسرآئيل من التيه قال الله تعالى لهم ادخلوا هذه القرية قال ابن عباس رضى الله عنهما هى اريحا وقال قتادة والسدى والربيع هى بيت المقدس فلايكون امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لما ذكره المصنف فى تفسير سورة الاعراف من ان اكثر المفسرين على ان موسى وهرون كانا مع بنى اسرائيل فى التيه وكان احتباسهما فيه روحا لهما وزيادة فى درجتهما وعقوبة لهم وانهما ماتا فيه مات هرون اولا وموسى عليه السلام بعده بسنة ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلاثة اشهر فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام كيف وقد ذكر المفسرون ان امر الله تعالى اياهم بذلك كان بعد ما خرج بنوا اسرائيل من التيه ولم يخرج موسى عليه السلام منه بل كان على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليهما السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى و هرون عليهما السلام فى التيه و بعد خروج بنى اسرائيل من

التيه بعد مضي اربعين سنة ان يدخل هو مع قومه المدينة واريحسا بفتح الهمزة وكسر الراء وسكون الياء وبالحاء المهملة وقيل بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء على وزن اصفيا وهي قرية قريبة من بيت المقدس وهي قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورئيسهم عوج بن عنق وقدمر نقلا عن الصحاح ان العمالقة قوم من اولاد عمليق بن لاوذبن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم امم تفرقوا فى البلاد وقيل ان تلك القرية التى امروا بالدخول فيها والمقام فيها هى بيت المقدس استدلالا بقوله تعالى فى سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولاشك ان الموضع الذى امروا بالدخول فيه فى الآيتين واحد (قوله واسعا) اشارة الى ان الرغد صفة مشبهة كحسن من رغد عيشهم فهو رغيد ورغد اى طيب واسع وارغد القوم اى اخصبوا وانتصابه على انه نعت مصدر محذوف اى اكلا رغدا او على انه حال من فاعل كلوا اى كلوا راغدين متوسعين رافهين (قوله اى باب القرية او القبة) يعنى ان تعريف الباب للعهد والمعهود اما باب القرية التى امروا بدخولها او باب القبة المضروبة فى التيه التى كان موسى وهرون عليهما السلام يتعبدان فيها (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه السلام) تعليل لكون المراد من الباب باب القبة وجه التعليل ان امر الله تعالى اياهم بقوله وادخلوا الباب سجدا وقوله وقولوا حطة الظاهر انه على لسان موسى عليه السلام وان الفاء فى قوله تعالى (فبدل الذين) يقتضى التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل واقعا منهم عقيب هذا الامر فى حياة موسى عليه السلام ولاشك ان هذا التبديل انما وقع منهم حال دخولهم الباب فلو كان المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه مبدلين عقيب ما امروا بدخوله على لسان موسى فى حياته وقد اجمع المفسرون على انهم لم يدخلوه فى حياته عليه السلام (قوله متطأمنين) اى مطأطئين رؤسكم ومنخفضين من التطأمن وهو الانحناء والانخفاض والاخبات الخشوع والتواضع وقال الحسن المراد بقوله سجدا حقيقة السجود الذى هو الصاق الوجه بالارض لامجرد التطأمن والانحناء وفيه بعد لان قوله سجدا حال من فاعل ادخلوا فلو حمل السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا واضعين وجوههم على الارض وهو غير متصور الا ان يجعل سجدا بمعنى الماضى على معنى ادخلوا الباب وقد سجدتم قبل الدخول او يجعل حالا مقدرة على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول (قوله اى مسألتنا او امرك حطة) يعنى ان قوله حطة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة حال المتكلم عليه والتقدير مسألتنا يا ربنا حطة اى حطة ذنوبنا او لدلالة حال المخاطب عليه والتقدير امرك او شأنك يا ربنا حطة اى نوع عظيم الشان من الحط وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل

(وادخلوا الباب) اى باب القرية او القبة التى كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه الصلاة والسلام (سجدا) متطأمنين مخبتين اوساجدين لله شكرا على اخراجكم من التيه (وقولوا حطة) اى مسألتنا او امرك حطة وهى فعلة من الحط كالجلسة

وفرىء بالنصب على الاصل بمعنى حططنا ذنوبنا حطة اوعلى انه مفعول قولوا اى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه امرنا حطة اى ان نحط فى هذه القرية ونقيم بها (نغفرلكم خطاياكم) بسجودكم ودعائكم قرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا اصله خطائى كخضائع فعند سيبويه ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان وابدلت الثانية ياء ثم قلبت الفاوكانت الهمزة بين الالفين فابدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر

امرنا على ان صيغة الفعلة للنوع وان التنوين فيها للتعظيم (**قوله** وفرىء بالنصب على الاصل) فان الاصل فى المصادر ان تكون منصوبة على المصدر بة وانما عدل الى الرفع للدلالة على معنى الثبات اوعلى انها مفعول بها كما فى نحو قلت كلمة طيبة فيكونون مأمورين بشيئين بعمل يسير وقول قصير الاول الانحناء عند الدخول والثانى التكلم بهذه الكلمة وحدها (**قوله** وقيل معناه امرنا حطة اى ان نحط فى هذه القرية) قيل عليه لوكان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله تعالى وقولوا حطة نغفرلكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ولذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله وقيل ويمكن ان يجاب عنه بانه يحتمل ان يكون المراد بقولهم امرنا ان نستقر فيها جعل الاستقرار فيها وسيلة الى الدخول سجدا متواضعين فحينئذ يكون غفران الخطايا متعلقا به فيكون المعنى وقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد ونستغفر ونتواضع ليغفر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه (**قوله** بسجودكم ودعائكم) معنى سببية السجود والدعاء مستفاد من كون قوله تعالى نغفرلكم مجزوما على انه جواب الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين مسألتنا حطة نغفرلكم بسببهما بناء على ان الشرط سبب للجزاء فقوله بسجودكم مرتبط بقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقوله ودعائكم مرتبط بقوله قولوا حطة (**قوله** وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول) يعنى انهما اتفقا على قرأة يغفر على البناء للمفعول فيكون قوله خطاياكم مرفوعا على انه مفعول مالم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأها تغفر بالتاء لتأنيث الخطايا وان نافعا قرأ بالياء لان تأنيثها غير حقيقى وللفصل ايضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين فاعله حائل جاز التذكير والتأنيث وباقى القرأء السبعة قرأوا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله واذقلنا ادخلوا (**قوله** وخطايا اصله) خطايئ بياء بعد الالف ثم بهمزة بعد الياء لانها جمع خطيئة مثل خضيعة وخضائع وصحيفة وصحائف فابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانية منهما ياء لانكسار ماقبلها فصارت خطائى فاستثقلت الكسرة على الهمزة التى هى حرف ثقيل فى نفسها وبعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ماقبلها فقلبت الفا فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كأنه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء فصارت خطايا ففيها على قول سيبويه خمس تغييرات ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء (**قوله** وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء) يعنى ان اصلها عنده ايضا خطايئ كخضائع فقدمت الهمزة على الياء لانها لو تركت على حالها لوجب قلب الياء همزة

لماص من ان مدة فعائل يفعل بها كذلك فيجتمع همزتان ففر الخليل من ذلك فقدم الهمزة على الياء فصار خطائي ثم قلبت كسرة الهمزة فتحة فقلبت الياء الفا فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كأمر ففيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء (قوله ثوابا) مفعول ثان لقوله وسنزيد لان زاد يستعمل لازما نحو زاد المال ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول نحو زيدت زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه اختصارا او اقتصارا نحو زدت زيدا ولاتذكر مازدته وزدت مالا ولاتذكر من زدته والآية من قبيل زدت زيدا (قوله بجعل الامتثال) اى امتثال ماامروا به من دخول الباب سجدا ومسألة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك بالتقصير فى طاعة ربه وطاعة رسوله وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسنزيد معطوف على قوله نغفرلكم والمعنى امتثلوا امرى نغفر اساءة المسيئين منكم ونزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسنزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المبالغة من الانجزام لايهام انه تعالى يفعلها البتة وذلك لانه لوكان مجزوما لكانت الزيادة مسببة عن فعلهم ولايهام ان المحسن بصدد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامتثال فكيف اذا امتثل ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور حيث لم تجعل الزيادة مسببة عن امتثالهم (قوله بدلوا بما امروابه طلب مايشتهون) لماكان بدل يتعدى الى مفعولين الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بنفسه وهو المأخوذ ولم يذكر فى الآية الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر قدر المصنف مفعوله الآخر فقال بدلوا بما امروابه قولامغايراله دالا على طلب ما يشتهونه من امتعة الدنيا متجاوزين عن طلب ماعندالله تعالى من غفران الخطايا وسترها فى زيادة المثوبات وتضعيفها فانهم قد امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه ووضعوا مكانه قولا ليس معناه معنى القول الذى امروابه بل معناه طلب مايشتهون من اعراض الدنيا روى انهم قالوا بدل حطة حنطة وقال مجاهد لماقيل لهم قولوا حطة قالوا حطا سمقاثا وهو بلغتهم حنطة حمراء اى مسألتنا هى ولانطلب غيرها قالوه استخفافا بامر الله تعالى واعراضا عما عندالله الى مايشتهونه من الاعراض الفانية (قوله كرره مبالغة فى تقبيح امرهم) يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الا انه وضع الظاهر موضع المضمر مبالغة فى تقبيح امرهم لان المذكور اولا وان لم يكن من باب وضع المظهر موضع المضمر الا انه يفيد تقبيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم فتكريره يفيد زيادة التقبيح فكان فيه مبالغة فى

(وسنزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتثال توبة للمسيء وسبب زيادة ثواب للمحسن واخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه يفعله لامحالة (فبدل الذين ظلموا قولاغير الذى قيل لهم) بدلوا بما امروابه من التوبة والاستغفار طلب مايشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرره مبالغة فى تقبيح امرهم واشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه

التقبيح (قوله او على انفسهم) معطوف على قوله بوضع بتقدير فعل مدلول عليه بما سبق اى ولظلمهم على انفسهم بكذا (قوله واشعارا عطف على قوله مبالغة و تقديره انه كرر قوله الذين ظلموا اشعارا بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان ترتيب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة ذلك الحكم ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى الموصوف من حيث انه موصوف فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف (قوله عذابا مقدرا من السماء) اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا فيكون متعلقا بمحذوف وان الباء فى قوله بما كانوا سببية وما مصدرية و يجوز ان يتعلق الظرف بقوله انزلنا وكلة من على التقديرين لابتداء الغاية (قوله مايعاف عنه) اى يتنفر عنه ويعد كريها يقال عاف الرجل الشراب يعافه اذا كرهه فلم يشربه وانما قال فى الاصل لان المراد به فى الآية العذاب كما ذكره وذكر فى معالم التنزيل انه قيل ارسل الله تعالى عليهم طاعونا فهلك به منهم فى ساعة واحدة سبعون الفا وكذا فى الوسيط ايضا وذكر فى التيسير انه مات به فى ساعة واحدة اربعة و عشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا والله اعلم (قوله تعالى واذا ستسقى موسى) اى واذكروا ما انعمت به عليكم اذ سأل الله تعالى موسى لقومه ان يسقيهم الماء والسين استسقى للطلب على وجه الدعاء وهذا تذكير للنعمة التاسعة من الانعامات المعدودة على بنى اسرائيل وهى جامعة لنعم الدنيا والدين اما اشتمالها على نعمة الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا فى التيه عطشا كما انه لولا انزال المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما اشتمالها على النعمة الدينية فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح مايدل على صدق موسى عليه السلام وفيه ايضا دلالة على ان حدوث العالم انما هو بطريق كونه مبدعا لامن شئ لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اى مكان يراد ماء يكفى خلقا لايحصى عددهم وفجر منها انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس يحتمل ان يكون ذلك الماء بكليته محفوظا فيه لصغره ولا ان يخرج من الارض التى تحته بحيث نبع من اسفله اذ هو من المحال وهو ظاهر فظهر ان الله تعالى كان ينشئ ذلك الماء فيه و يحدثه لامن شئ واذا كان الله تعالى قادرا على هذا كان قادرا على انشاء العالم لامن شئ سبق واصل تقدم وكذلك انشاء الله تعالى الثعبان المبين والحية التى تسعى من العصا بطريق الابداع بلا مادة ومن قدر على ابداع هذه المذكورات من غير مادة سبقت قدر على ابداع جميع العالم كذلك فان قلت لاسك ان تظليل الغمام و انزال المن والسلوى كان فى التيه وكذا عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لاجلهم كان فى التيه ايضا

او على انفسهم بان تركوا ماوجب نجاتها الى ماوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم و الرجز فى الاصل مايعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به فى ساعة اربعة وعشرون الفا (واذا ستسقى موسى لقومه) لما عطشوا فى التيه

ودخول القرية ومايتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهران يذكر النعم الواقعة في التيه ثم يذكر ماوقع بعد الخلاص منهـا فلم لم يكن الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع أجيب بان المقصود تكثير ماانعم الله تعالى به على بني اسرائيل وتقريعهم على كفران كل واحدة منهـا على التفصيل ولو اورد ماوقع في التيه اولاثم اوردماوقع بعد الخلاص منه لربما يظن ان المراد عدمايتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريعهم على ترك شكرهـا فان مايتعلق بموضع واحد وان كان نعما متعددة في انفسها الاانها عرضت لها وحدة باعتبار وحدة ماوقعت هي فيه • قوله اللام فيه للعهد) يعني ان الله تعالى امره عليه السلام ان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال الاول انه كان حجرا طوريا رفعه موسى عليه السلام من الطور وحمله معه وكان حجرا خفيفا مثل رأس الانسان وقيل مثل رأس الهرة وقيل مثل رأس الثور وكان مكعبا اي مربعاله اربعة اوجه والقول الثاني انه كان من احجار الجنة كما ان عصاه كانت من اشجار الجنة اهبط آدم من الجنة ومعه هذا الحجروتلك العصا وتوارثهما الانبياء عليه السلام الى ان وصلا الى شعيب عليه السلام فدفعهما الى موسى عليه السلام فحمل العصا بيده ووضع الحجر في مخلاته والقول الثـالث انه هو الحجر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين تعرى عنه ليغتسل ففر الحجر بثوبه وكانت الحكمة فيه ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله مايمنع موسى ان يغتسل معنا الاانه آدر أي ذوادرة وهي النفخة التي تكون في الخصية فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى في اثره يقول ثوبي ياحجر ثوبي ياحجر ولم يحركه موسى عليه السلام حتى فر الحجر على ملاء من بني اسرائيل فنظروا الى سوأة موسى عليه السلام فقالوا والله مابموسى من بأس فبرأ الله تعالى موسى بسبب فرار ذلك الحجر عمارموه به من الادرة فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبريل عليه السلام يقول الله تعالى لك ارفع هـذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته (قوله او للجنس) عطف على قوله للعهد فان اللام التي يشار بها الى حصة معينة من الجنس يقال لها لام العهد والتي لاتكون للاشارة الى حصة معينة يقال لها لام الجنس سواء اشير بها الى نفس الحقيقة من حيث هي او باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد او في ضمن بعض الافراد يقال لها لام العهد الذهني والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذهني والمعنى فقلنا له اضرب الشيء الذي يقال له الحجر اي حجر كان عن الحسن انه تعالى لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه وقال هذا اظهر في الحجة واهي في القدرة اي اظهر في كونه معجزة لموسى عليه السلام اذلا يقولون حينئذ ان ذلك خاصة بهـذا الحجر المخصوص

(فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ماروى انه كان حجرا طوريا مكعبا حمله معه وكانت تنبع من كل وجه ثلاث اعين تسيل كل عين في جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا اوحجرا اهبطه آدم من الجنة ووقع الى شعيب عليه السلام فاعطاه مع العصا او الحجر الذي فر بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به عما رموه به من الادرة واشار اليه جبريل عليه السلام بحمله اوللجنس وهذا اظهر في الحجة

(وايضا)

وايطباهوا بين لكمال القدرة (قوله قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه) كأنه اشارة الى جواب مايقال كيف يصح ان تحمل اللام على الجنس وقد صح ان موسى عليه السلام حمل حجرا معينا فى مخلاته ليسق القوم بضربه وذلك يقتضى ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه بخصوصه هو المأمور بضربه بل لكونه فردا من افراد جنس الحجر حمله معه بعدما قال له قومه كيف تصنع بنا اذا لم تجد شيئا من الحجر فى بعض المراحل (قوله تعالى فانفجرت منه) متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف او على طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف وتقدير الكلام على الاول فان ضربت فقد انفجرت وعلى الثانى فضرب فانفجرت وقدرت كلمة قد بعد الفاء الجزائية لما تقرر ان فاء الجزاء اذا دخلت على الماضى الصريح لابد من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق ما دخلت هى عليه من الفعل الماضى باقيا على اصل معناه فكأنه قيل ان ضربته فقد انفجرت منه قبل ضربك وانفجارها وان كان سببا مترتبا على ضربه الا انه جعل محققا لوقوع قبل الضرب مبالغة فى ترتبه عليه وعدم تخلفه عنه اصلا او زمانا يسيرا فكأن الانفجار امر مستمر فيه وحاصل قبل الضرب وفيه مبالغة عظيمة (قوله وهما لغتان فيه) كسر الشين لغة تميم وقرأ الاعمش عشرة بفتح الشين وفيه لغة ثالثة اختارها المصنف وهى عشرة بسكون الشين وهى لغة الحجاز (قوله اثنتا) فاعل انفجرت والالف فيه علامة الرفع لانه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه وعينا منصوب على انه مميز للعدد وهى مؤنث سماعى سميت عين الماء عينا تشبيها لها بالعين الباصرة من حيث ان الباصرة اشرف ما فى الرأس كما ان عين الماء اشرف ما فى الارض ولان الماء يخرج من هذه كالدمع يخرج من تلك وانما جعلت العين على هذا العدد لان بنى اسرائيل كانوا اثنى عشر سبطا وكانوا لا يأتلفون وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر ارادة لتكثير سبط نفسه وذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية ومخالفة فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدة لئلا يتنازعوا قال المفسرون كان فى ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجد اول الى اهلها فدل بذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موردهم وموضع شربهم من العين لا يخالطهم فيها غيرهم (قوله تعالى مشربهم) مفعول قوله علم بمعنى عرف المشرب موضع الشرب (قوله على تقدير القول) يعنى ان كل واحدة من الجملتين فى محل النصب على انه مفعول قول مضمر تقديره فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا من المن والسلوى اللذين رزقكم الله تعالى اياهما بلا تعب واشربوا هذا الماء الذى نبع وسال من هذا الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للمأكول والمشروب فيكون كل واحد من الاكل

قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض لا حجارة فيها حمل حجرا فى مخلاته وكان يضرب به بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه بها اذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله تعالى اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام مربع وكان ذراعا فى ذراع وكان العصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان فى الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت منه او فضرب فانفجرت كما مر فى قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس) كل سبط (مشربهم) عينهم التى يشربون منها (كلوا واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله) يريد به ما رزقهم الله من المن والسلوى وماء العيون

والشرب مبتدئا من الرزق المتناول لهما (قوله الماء وحده) يعني انه قيل اراد الله تعالى بالرزق الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه ومأكول بالنظر الى ماينبت منه والذي حمله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرينة تدل على كون المأكول ايضا مرادا منه اذلم يتعرض له في هذه القصة فان قصة تظليل الغمام وانزال المن و السلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر بدخول القرية ثم ذكر عقيب قصة التظليل و الانزال قوله كلوا من طيبات مارزقناكم فلوحمل الرزق ههنا على مايتناول المن و السلوى لتكرر الامر باكلهما فلذلك حمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدئا من الماء بناء على انه مشروب بنفسه ومأكول بالنظر الى ماينبت به ولم يرض المصنف بهذا التخصيص اما اولا فلانه لم يكن اكلهم في التيه من زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه ومأكولا باعتبار ماينبت منه ولفظ الماء حقيقة في المشروب ومجاز فيما ينبت به فيلزم ان قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعا بين الحقيقة والمجاز (قوله لاتعتدوا حال افسادكم) يعني ان قوله تعالى مفسدين حال مقيدة من فاعل لاتعثوا ولما كان تقييد قوله لاتعثوا بقوله مفسدين تقييدا للشئ بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال لاتفسدوا في الارض مفسدين بناء على ان العثو هو الافساد بين المصنف وجه تقييد العثو بالحال بقوله وانما قيده به يعني ان العثو وان غلب استعماله في الفساد الان المراد به في الآية ماهو اعم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييد العام بالخاص وذلك المعنى الاعم المتناول للفساد وغيره هو فعل مالا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر كفعل الظالم المتعدي اولم يكن كمجازاة المتعدي بمثل فعله فان تلك المجازاة وان كانت على صورة الفساد بالنظر الى المتعدي الا انه عدل نظرا الى فعله وصلاح في حق من عداه بل في حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل الردي وقد يكون العثو فسادا محضا في حق المحل الا انه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك الفساد كما ذكره من المثالين ولما كان العثو اعم من الفساد لتناوله نحو القصاص في الانفس والاطراف والحدود الزواجر والضرب الواقع للتأديب و علاج المجانين ولاوجه النهي عن شئ منها قيد قوله لاتعثوا بقوله مفسدين وجعل العثو المنهي عنه مايقصد به الافساد (قوله ويقرب منه العيث) يعني ان ههنا لغتين عثي يعثي عثيا من باب علم وعثى يعثو عثوا من باب دخل وكلاهما معتل اللام وقدمر ان كل واحد منهما اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعل الذي لايكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر اولا كالقصاص والحدود والعقوبات الواقعة للتأديب

قيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ماينبت به (ولا تعثوا في الارض مفسدين) لاتعتدوا حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب في الفساد قد يكون منه ماليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله ومنه مايتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة و يقرب منه العيث غير انه يغلب فيما يدرك حسا

(وههنا)

وفيها لغة ثالثة وهي عاث يعيث عيثا مثل باع يبيع بيعا و بين المصنف ان العيث والعثي متقاربان نحو جذب وجبذ غيران العيث اكثر مايقال فيما يدرك حسا بخلاف العثي والعثو فانهما قد يقالان فيما لايدرك حسا كافساد العقائد (**قوله** ومن انكر امثال هذه المعجزات) وهي ان تنفجر من حجر صغير يعادل راس انسان اواكثر منه قليلا اثنتا عشرة عينا و يسيل كل عين الى جماعة كثيرة يبلغ عددهم خمسين الفا اواكثر و يكفيهم لشربهم وسقي مواشيهم وان ينقلب العصا اليابسة ثعبانا يبتلع جميع ماالقته السحرة من الحبال والعصي وان يفر الحجر الجامد بثوب موسى عليه الصلاة والسلام بحيث اعجز موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فان بعض الطبيعيين من الفلاسفة انكروها واستبعدوها وقالوا كيف يعقل خروج المياه الكثيرة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على مايشاء فامثال هذه الشبهة لايخطر بباله ومن لم يعتقد وجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقية القرآن وامر الرسالة فضلا عن ان يعتقد بحقية مااخبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم السلام وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به فانه قد تقرر عندهم ان حجر المقناطيس يجر الحديد وان الحجر المنافر للخل ينفر عنه حتى انه لو القي في اناء فيه الخل ينحرف عنه حتى يسقط خارج الاناء وان الحجر الحلاق يحلق الشعر ويزيله عن البدن وكل ذلك عندهم من اسرار الطبيعة وخواصها واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا بسخرة يجذب الماء من تحت الارض فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز فمن جوز هذا الانقلاب لايليق به ان ينكر انفجار العيون من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام الزام المنكرين بما اعترفوا به والافالله تعالى قادر على ان يخلق مايشاء بلا مادة ومدة فضلا عن ان يكون استعداد المادة شرطا لقبول صورة ماخلق منها واعلم ان الفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم تنقسم الى ثلاثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون فالدهريون طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلاصانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر متولد من نطفة حيوان ثالث الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة و عجائب الحيوان والنبات واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته

ومن انكرا مثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله وقلة تدبره في عجايب صنعه فانه لما امكن ان يكون من الاحجار مايحلق الشعر وينفر الخل و يجذب الحديد لم يمتنع ان يخلق الله حجرا يسخره بجذب الماء من تحت الارض او بجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء بقوة التبريد و نحو ذلك (واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد) يريد به مارزقوا في التيه من المن و السلوى

ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فلم يتقيدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا فى الشهوات انهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله تعالى واليوم الآخر وقد جحدوا اليوم الاخر وان آمنوا بالله تعالى وصفاته والصنف الثالث الآلهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين الدهرية والطبيعية واورد والكشف فضائحهم مااغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم الا انه استبقى من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفين الاسلاميين كابن سينا والفارابى وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام الغزالى رحمه الله تعالى (قوله وبوحدته) اى يريد بوحدة مارزقوا فى التيه من الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المن والسلوى كونه على نسق واحد فى جميع الزمان وعدم اختلاف الوانه بحسب تبدل الازمنة فان مارزقوه فى كل زمان وان لم يكن واحدا بالشخص ولا بالنوع الا انه متحد مع مارزقوه فى الازمنة الباقية بمعنى انه ليس مخالفا له فى النهج فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا فى كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها ويقال لا يأكل فلان الا طعاما واحدا اذا كان لا يغيره عن نهجه وان كان يجمع على مائدته الوانا متعددة وقيل سموها طعاما واحدا لانهم كانوا يجعلون المن اقراصا فيأكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا كمن يجمع بين الخبز واللحم فيأكلهما جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا فكذا هذا (قوله ولذلك اجوا) اى ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اجت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المداومة عليه (قوله اوضرب واحد) عطف على قوله لا يختلف اى يريد بوحدته انه لا يختلف او انه ضرب واحد اى نوع واحد يختص باهل التلذذ (قوله كانوا فلاحة) اى طائفة فلاحة اى حراثين والفلاحة بالكسر الحراثة يقال فلحت الارض اى شققتها للحرث (قوله فنزعوا الى عكرهم) اى اشتاقوا الى اصلهم فان العكر بالكسر الاصل واشتهوا ماالفوه وتعودوا به من اكل مايخرج من

وبوحدته انه لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة الامير واحد يريدون انه لا تتغير الوانه ولذلك اجوا اوضرب واحد لانهما طعام اهل التلذذ وهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم واشتهوا ماالفوه

(الارض)

بالزراعة فان رغبة الانسان فيما الفه اعظم من رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا لذيذا (قوله سله لنا بدعائك) يعنى ان قوله تعالى فادع امر من قولهم دعوت فلانا بمعنى صحت به واستدعيته وان الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء لما كان وسيلة الى السوال وتمهيدا له اقيم مقام السؤال واللام فى لنا لام العلة فكان المعنى سل ربك لاجلنا بدعائك وقوله تعالى يخرج مجزوم على انه جواب الامر (قوله فان دعوته سبب الاجابة) تعليل لصحة انجزامه على انه جواب ادع فان جواب الامر فى الحقيقة جواب شرط مقدر منبئ عن السببية فان تقدير قوله ادع لنا ربك يخرج ان تدع لنا ربك يخرج ومفعول يخرج محذوف اى يخرج مأكولا او شيئا كائنا مما تنبته الارض فيكون قوله مما متعلقا بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ومن للتبعيض ويجوز ان يتعلق بقوله يخرج فتكون من لابتداء الغاية لان خروج الشئ المأكول يبتدئ من نبات الارض وهذا قول سيبويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة فى المفعول تقديره يخرج ماتنبته الارض فانه يجوز زيادتها فى الاثبات والذى دعاه الى الحكم بزيادة من انه لم يجد مفعول قوله يخرج ولايصار الى الحذف والتقدير من غير ضرورة ولاضرورة ههنا لامكان كون قوله تعالى ما تنبت الارض مفعولا ومن فى قوله من بقلها لتبيين الجنس سواء كان بدلا من قوله ما باعادة العامل اوحالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تنبته كائنا من بقلها والخضر جمع خضرة وهى لون الاخضر وصف النبات بالخضرة مبالغة فى خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ماانبتته الارض واخضرت به من الصحارى مما لاساق له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايبه التى يأكلها الناس كالنعناع والكرفس والطرخون وامثالها وفى الوسيط الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس رضى الله عنهما الفوم الخبز تقول العرب فوموا لنا اى اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه قرآءة ابن مسعود رضى الله عنه وثومها والفاء تبدل من الثاء كثيرا حيث قالوا جدف فى جدث وعاثور وعافور ومغاثير ومغافير ولكنه غير قياسى واستدل على هذا القول بانه لوكان المراد بالفوم الحنطة اوالخبز لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير لان الحنطة والخبز اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة وأدنى أفعل من الدنو اصله ادنو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقيل اصله ادنأ مهموزا من دنأ يدنأ دناءة والدنى الشئ الخسيس خففت همزته بقلبها الى جنس حركة ماقبلها كما فى لاهناك المرتع ويؤيده قرأءة زهير الفرقبى ادنأ بالهمزة ووجه كون ما اختاروه اخس من المن والسلوى انه انزل وانقص منهما فى اللذة والنفع وانه لايحصل الا بكلفة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فانهما لايحتاجان الى شئ من

(فادع لنا ربك) سله لنا بدعائك اياه (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد و جزمه بانه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من الاسناد المجازى واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان وقع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار والبقل ماانبتته الارض من الخضر والمراد به اطايبه التى تؤكل والفوم الحنطة ويقال للخبز ومنه فوموا لنا وقيل الثوم وقرئ قثائها بالضم وهو لغة فيه (قال) اى الله او موسى عليه السلام (اتستبدلون الذى هو ادنى) اقرب منزلة وادون قدرا واصل الدنو القرب فى المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد الهمم وقرئ ادنأ من الدناءة (بالذى هو خير) يريد به المن والسلوى فانه خير فى اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى

(اهبطوا مصرا) انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا خرج منه

ذلك كما قال المصنف فانه خير فى اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى ولاسيما ان ما انزل عليهم لاشبهة فى حله وخلوصه مما يدنسه بخلاف ماسألوه فان الارض ومايثبت منها يتخللها البيع والغصب وظلم الدابة فلايخلو عن شائبة الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه ايضا وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك السؤال منهم كان معصية لتضمنه استخفاف ماانعم الله تعالى به عليهم من المن والسلوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس بمعصية لان قوله تعالى كلوا واشربوا عقيب انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل غير ذلك فلايكون بسؤاله عاصيا فقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله لايجوز ان يكون مبنيا على ماتقدم من السؤال بل هو مبنى على ماذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله الآية والظاهر ان ذلك السؤال منهم لايخلو عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما انزل عليهم من غير تعب وكد لاسيما اذا مهد بنفى الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اى لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى فالله تعالى خصهم بمالم يعطه طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى مايحصل بالزراعة والشقاء ممالاقدر له فى جنب مارزقوه فلذلك وبخهم الله تعالى بذلك وعده من جملة مساويهم وقبائح ماصدر عنهم بعدما ذكرهم بجلائل نعمه وعظيم فضله واحسانه فان قوله تعالى يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم ياموسى لن نصبر الآية تذكير لنعمه وتعدادها عليهم ثم شرع فى تذكيرهم قبائح ماصنعوا فى مقابلة تلك النعم المذكورة فقال واذ قلتم ياموسى اى واذكروا ايضا ماوقع منكم اذ قلتم الى آخر الآيات المتعلقة بذلك والله اعلم (**قوله** انحدروا اليه) اى انزلوا يحتمل ان يكون التيه فى صعود ويكون المصر فى هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال فى قوله تعالى قال أتستبدلون الذى هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله تعالى بان يسأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب الله تعالى منكرا عليهم بقوله على لسان موسى عليه السلام أتستبدلون الخسيس بالشريف وبقوله وان ابيتم الاذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ماسألتم لايوجد فى الامصار ولا ينبت فى البرية فالمناسب حينئذ ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا تجدوا فيه هذه الاشياء وذلك لان ارادته تعالى قد تعلقت باحتباسهم فى التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلاوجه ان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو

موسى عليه السلام بان اجابهم بالاستفهام الانكاري من عند نفسه من غير ان يوحى اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد والتعجيز ويحتمل ان يكون ذلك وحيا آلهيا خوطبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليهما السلام وانقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عليه السلام بالذى هو خير وفى الوسيط ان الكلام فيه اضمار كأنه قيل فدعا موسى عليه السلام فاستجبناله وقلنا لهم اهبطوا مصرا وفى الحواشى السعدية قوله تعالى اهبطوا مصرا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجبناله وقلنا لهم اهبطوا والظاهر ان قولهما هذا مبنى على ماقلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذى هو خير وكون هذا الكلام امرا الهم على لسان يوشع بان يهبطوا مصرا من امصار بيت المقدس (**قوله** وقرئ بالضم) اى بضم باء اهبطوا على انه امر من باب نصر ينصر والقرآة المعروفة بكسر الباء على انه من باب ضرب (قوله واصله الحد بين الشيئين) وسمى البلد العظيم مصرا لكونه حدا حاجزا بين طرفى الطريق المار عليه (**قوله** وقيل اراد به العلم) عطف على قوله والمصر البلد العظيم يعنى ان المصر اسم لجنس البلد العظيم اى بلد كان وقيل هو علم لبلد معين وهو البلد الذى كانوا فيه مع فرعون وليس فى العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغى ان لاينصرف لوجود العلتين العلمية والتأنيث لكنه صرف حيث قيل مصرا بالتنوين لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط مثل هند ودعد ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الامران فلذلك منع الصرف فى قوله أليس لى ملك مصر (**قوله** اوعلى تأويل البلد) اوصرف لكون مسماه فى تأويل البلد بدون تاء التأنيث فلا يكون فى مصر حينئذ سوى العلمية اذلم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتأنيث وان جعل اسم جنس لايكون فيه شئ من اسباب منع الصرف (**قوله** ويؤيده) اى ويؤيد القول بانه علم بلدة معينة وفى اللباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هى فى مصاحف عثمان وابى وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ويعلم منه انهم حملوا المصر على بلدة معينة وهى بلدة فرعون واشار المصنف الى ضعف هذا القول بقوله وقيل اراد به العلم بناء على ان اكثر المفسرين قالوا لايجوزان يراد به البلد الذى كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولاترتدوا على ادباركم فانه ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضى المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم صريح فى المنع من الرجوع الى مصر فرعون وقوله تعالى واورثناها بنى اسرأيل وان كان صريحا فى انه تعالى ملك ارض مصر لبنى اسرأيل بعد هلاك قوم فرعون الاانه لاينافى كونهم ممنوعين عن دخولها فان المالك قد يكون ممنوعا

وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم واصله الحد بين الشيئين وقيل اراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه اوعلى تأويل البلد ويؤيده انه غير منون فى مصحف ابن مسعود

عن دخوله لعارض كالمعتكف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بني اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر (قوله وقيل اصله مصرائيم فعرب لفظ مصرائيم على وزن ميكائيل قيل انه اسم اعجمي لباني مصر فعرب وسمي ذلك المبني باسم بانيه (قوله تعالى ماسألتم) في محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب الامر كأنه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ماسألتم وما بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي سألتموه (قوله احيطت بهم) الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم دائرة عليهم لاحاطة بهم بناء على ان احاط يستعمل لازما فالمحيط بمعنى الحائط الدائر بالشيء ويتعدى الى المفعول بواسطة الباء والمصنف فرق بين حاط واحاط وجعل الاول لازما يتعدى بالباء فقولنا حاط السور بالكرم معناه دار حوله واذا نقل الى باب الافعال يتعدى به الى واحد ويتعدى بالباء الى ثان فيقال احاط كرمه بالسور اي بنى حوله حائطا يدور عليه فاذا بني للمفعول يقام مفعوله مقام الفاعل ويقال احيط كرمه بالسور الحائط اي بني حوله حائط فأصل الكلام حاطت الذلة بهم بمعنى صارت حائطا لهم ثم قيل احاط الذلة بهم بمعنى جعلها حائطا لهم ثم بني للمفعول فقيل احيطت الذلة بهم بمعنى جعلت الذلة حائطا لهم كهو يطهم بالقبة شبهت الذلة بالقبة المضروبة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت هي عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا بد لها من قرينة تكون استعارة تخييلية وهي ههنا اثبات ماهو من لوازم المشبه به وهو القبة للمشبه الذي هو الذلة فان الضرب من لوازم القبة واثبت للذلة فالكلام من قبيل الاستعارة المكنية المقرونة بالاستعارة التخييلية على طريق الخطيب الدمشقي (قوله او الصقت بهم) عطف على قوله احيطت يعني ان الاستعارة اما في الذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على الشيء واما في قوله ضربت بان شبه الصاق الذلة بهم ولزومها لهم بضرب الطين على الحائط والصاقه به ثم استعير اسم الضرب المشبه به لالصاق الذلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تحقيقية تبعية لامكنية وتخييلية (قوله مجازاة لهم) علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة مصدر فعل المسكين وصيغة مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل كمعطير لمن كثر تعطره فالمسكين الفقير سمي مسكينا لان الفقر اسكنه واقعده عن الحركة في الحواشي القطبية انما قال وضربت بالواو ولا بالفاء تنبيها على انه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الآخر من الطعام بل هو مرتب على ماذكر بعده من قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية (قوله رجعوا به) فان العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء بالربح وبالخسران اي رجع (قوله تعالى بغضب في موضع الحال)

وقيل اصله مصرائيم فعرب (فان لكم ماسألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة) احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه او الصقت بهم من ضرب الطين على الحائط مجازاة لهم على كفران النعمة واليهود في غالب الامر اذلاء مساكين اما على الحقيقة او على التكاف مخافة ان تضاعف جزيتهم (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به او صاروا احقاء بغضبه من باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به واصل البوء المساواة

(من فاعل)

بمعنى باؤا اى رجعوا مغضوبا عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كما فى قولهم مررت بزيد وقيل باؤا بغضب اى صاروا احقاء من غضب الله تعالى وعقابه ماساوى ذنبهم فان بوء شخص باخر عبارة عن مساواته له بحيث يقتل احدهما بصاحبه وفى المثل باءت عرار بكحلاوهما بقرتان قتلت احداهما بالاخرى وهو مثل يضرب اذا قتل القاتل بمقتوله وان فسر البوء بالرجوع يفهم من الكلام معنى المساواة ايضا كأنه قيل رجعوا بشئ من الخير والشر على حسب استحقاقهم به بسبب كفرهم يعنى ان الباء فى قوله تعالى بانهم للسببية وان كلمة ان مع مافى حيزهـا فى تأويل المفرد والمراد بالآيات اما المعجزات التى اظهرها الله تعالى فى ايدى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكفرهم بها بان يقولوا انها تمويهات لادلالة فيهـا على صدق الانبياء فى دعوى الرسالة وانهم كاذبون فيها واما الكتب المنزلة كلها اوآية من آياتها مثل الكفر باية الرجم او بالآية التى فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من التورية (**قوله** تعالى ذلك) مبتدأ وبانهم مع مافى حيزهـا خبره ويكفرون فى محل النصب على انه خبركان وكان مع مافى حيزها فى محل الرفع على انها خبران وكان استمرارية تدل على ان ذلك دأبهم وعادتهم المستمرة وقوله بغير الحق فى موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون اى يقتلونهم مبطلين غير ملابسين بشئ من الحق لافى الواقع ولافى زعمهم الفاسد واليه اشار المصنف بقوله بغير الحق عندهم اى فى زعمهم فاللام فى قوله بغير الحق للجنس اى غير ملابسين بشئ من الحق روى ان زكريا عليه السلام لماسمع ابنه يحيى قد قتل انطلق هاربا حتى مر بشجرة فنادته يانبى الله تعالى هلم الى فانفلقت له فدخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقين بالمنشار (**قوله** اى جرهم العصيان الى آخره) اشارة الى ان ذلك الثانى اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وان الباء فى قوله بما عصوا سببية وما مصدرية والمدا الغاية والتمادى البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر فى الآية انهم فى اى شئ يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله ماعصوا عليه (**قوله** وقيل كرر الاشارة الخ) عطف على ماسبق بحسب المعنى كأنه قيل ذلك الثانى اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وقيل انه اشارة الى ماشير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب الاانه كرر الاشارة ولم يكتف بعطف ماذكر بعده على ماذكر قبله ليدل على ان كل واحد مماذكر قبله وماذكر بعده سبب مستقل فى التأدية الى مالحقهم من الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ولولم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الاخر لربما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المصنف بهذا القول حيث نقله بلفظ قيل بناء على ان حمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التأكيد (**قوله** وقيل الاشارة الى الكفر والقتل) كما فى القول الاول الا ان الباء ليست للسببية

(ذلك) اشارة الى ماسبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التى من جملتها ماعد عليهم من فلق البحر واظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر او بالكتب المنزلة كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتى فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التورية وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا شعيا وزكريا ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم اذلم يروامنهم مايعتقدون به جوازقتلهم وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيـا كما اشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اى جرهم العصيان والتمادى والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب يؤدى الى ارتكاب كبارها كما ان صغار الطاعات اسباب مؤدية الى تحرى كبارها وقيل كرر الاشارة للدلالة على ان مالحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصى وامتدادهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع

وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا على تاويل ماذكر او تقدم للاختصار ونظيره فى الضمير قول رؤبة فى وصف بقرة (شعر)

* فيها خطوط من سواد وبلق *
* كأنه فى الجلد توليع البهق *

والذى حسن ذلك ان تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها و تأنيثها ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بالسنتهم يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لانخراطهم فى سلك الكفرة

بل بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فقوله تعالى ذلك مبتدأ ومع ما عصوا خبره اى كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصى والاعتداء فى باب العصيان كأنه قيل ضربت عليهم كذا وكذا لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما الاعتداء ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لاسيما قد كانت الاولى للسببية فينبغى ان تكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الذى اختاره المصنف (**قوله** وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الخ) فان ذلك الثانى اشارة الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاولى اشارة الى اكثر من شيئين فالقياس ان يقال ذانك اواولئك الا انه اشير اليها بلفظ ذلك بناء على تأويل الشيئين اوالاشياء بما ذكر اوما تقدم قصد للاختصار وقد اشير بلفظ ذلك الى شيئين فى قوله تعالى عوان بين ذلك اى بين ماذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء فى قوله تعالى كل ذلك كان سيئة اى كل ماذكر ونظيره فى الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل افراسا وخيلا

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه فى الجلد توليع البهق

افرد ضمير كأنه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط اوالى المثنى وهو السواد والبلق بتأويل ماذكر والمراد بالبلق ههنا البياض السبق السواد والتوليع اختلاف الالوان (**قوله** والذى حسن ذلك) اى جوز الاشارة بالمفرد الى المتعدد ان تثنية المضمرات واسماء الاشارات والموصولات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة اى ليست على قانون تثنية اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها بان يثنى بالحاق الالف والنون او الياء والنون ويجمع بالحاق الواو والنون اوالياء والنون على لفظ واحدها حتى تكون تثنية وجمعا على الحقيقة بل هى صيغ موضوعة ابتداء وضعا شخصيا لتدل على معنى التثنية والجمع بخلاف التثنية والجمع الحقيقيتين فانهما موضوعان لمعنى التثنية والجمع وضعا نوعيا لاشخصيا فلما لم تكن تثنية المبهمات وجمعها تثنية وجمعا على الحقيقة جاز ان يراد بمفردها مايراد بتثنيتها وجمعها و بمذكرها مايراد بالمؤنث ولذلك جاز ان يعبر بلفظ الذى عن الجماعة كما مر فى تفسير قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا (**قوله** تعالى ان الذين آمنوا الآية) لما ذكر الله تعالى عقوبة الكفرة من الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله تعالى نعوذ بالله تعالى من ذلك كله بين ماوعده للمؤمنين من الاجر العظيم تصريحا بانه يجازى المحسنين باحسانهم وطاعتهم والمسيئين باساءتهم و عصيانهم كما قال ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى الا ان الاخبار عن الذين امنوا وما عطف عليهم بقوله من آمن منهم فلهم اجرهم يقتضى ان يكون الايمان المذكور فى خبر ان غير الايمان المذكور فى اسمها لان اتحادهما يستلزم ان يكون المؤمن منقسما الى المؤمن وغيره وهو باطل ونظير

بالآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا فالمصنف بين المغايرة بينهما بوجهين الاول ان يكون المراد بالايمان المذكور اولا الاقرار باللسان مطلقا سواء صدق بقلبه اولا مجازا على طريق ذكر المقيد وارادة المطلق فان الايمان الحقيقي هو الاقرار باللسان بشرط ان ينضم اليه التصديق فيكون اطلاق اسم الايمان على الاقرار باللسان مطلقا مجازا مرسلا ويكون المعنى ان الذين آمنوا بألسنتهم واقروا بانه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصدقا بقلبه فلهم اجر عظيم ولاشك ان الاقرار المقيد غير المطلق فيكون الكلام من قبيل تقسيم المطلق الى جزئياته والوجه الثانى ان يكون المراد بالايمان المذكور اولا الايمان الخالى عن التصديق القلبى وهو ايمان المنافقين وبالثانى ايمان المخلصين ولاشك ان الايمان اللسانى الخالى عن التصديق مقابل للايمان المقرون به جعل المكلفين اربع طوائف الاولى من اقر بلسانه انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم والطوائف الثلاث الباقية هى ماذكرت بقوله والذين هادوا والنصارى والصابئين وقسم كل واحدة منها الى قسمين وبين ان احد قسمى كل واحدة منها له اجر عظيم عند ربه وهذا القسم هو من كان فى دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه بجميع مايجب ان يصدق به عاملا بمقتضى شرعه وبيان نبيه وقسيمهم وهم الذين عصوا وكانوا يعتدون قدسبق حالهم فان قيل كيف يصح ان يقال فى حق الصابئين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه فى دينه قبل ان ينسخ دينه فله اجر جزيل ولاخوف عليهم ولاحزن مع انه ليس له دين يستحق من تدين به الاجر الجزيل وينجو به عن الخوف والحزن قلنا من قال انهم قوم كانوا على دين نوح عليه السلام وذلك كان دينا حقا قبل ان ينسخ فلا اشكال ذكر فى التيسير انه قال السدى هم طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله تعالى حيث قال هم كاهل الكتاب فى حل ذبائحهم ونكاح نسائهم لانهم يقراؤن الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون اليها فى صلاتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة ويقولون ان الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء ومن قال انهم يعبدون الملائكة او الكواكب ويقولون انها آلهة مدبرة لهذا العالم فالاشكال المذكور يرد على قولهم لانهم مشركون كعبدة الاصنام حينئذ وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حيث قالا لايؤكل ذبائحهم ولا ينكح نساؤهم ولايلزم من عدم صحة كلام المصنف على ذلك القول عدم صحته اصلا فان كلامه مبنى على قول من يقول ان لهم دينا حقا قبل ان ينسخ واما على قول من يقول انهم من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركى العرب فلادين لهم ولااجر بل هم ممن باؤا بغضب من الله ولعل قول المصنف هم قوم بين النصارى والمجوس اشارة الى اختلاف اقوال العلماء فى حقهم ويكون ماذكره بعده تفصيلا لاقوالهم الا ان

(والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل فى اليهودية

ويهوذا ما عربي من هاد اذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل واما معرب يهوذا كانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام (والنصارى) جمع نصران كالندامى والياء فى نصرانى للمبالغة كما فى احمرى سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عليه السلام اولانهم كانوا معه فى قرية يقال لها نصران او ناصرة فسموا باسمها اومن اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهوان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهمزة وابدلها ياء اولانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم اومن الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان ومنهم فى دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه وقيل

قوله وقيل بالواو يأبى هذا الاحتمال فان الظاهر حينئذ ان يترك الواو (قوله ويهود اما عربي من هادا ذاتاب) فعلى هذا الف هاد منقلبة عن واو والاصل هاد يهود بمعنى تاب يتوب وسمي اليهود يهود الانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا اناهدنا اليك اى تبنا ورجعنا اليك وعن ابى عمرو بن العلا انه عربي من هاد يهيد اي تحرك وان الفه منقلبة عن ياء وسمي اليهود يهود الانهم كانوا يتهودون اي يتحركون عند قرآءة التوراة و يقولون ان السموات والارض تحركتا حين آتى الله تعالى موسى التوراة فلزمهم هذا الاسم لذلك (قوله كانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام) واسمه كان يهوذا بالذال المعجمة فلما عربته العرب غيروها بالدال المهملة وحذفوا الالف عند اطلاقه على الطائفة وقالوا للواحد يهودى بنسبة الى يهوذا جريا على عادتهم فى التلاعب بالاسماء الاعجمية عند تعريبها (قوله والنصارى جمع نصران كالندامى) جمع ندمان والحيارى جمع حيران ونصران صفة مشبهة كعطشان وسكران الا انه غير مستعمل بل المستعمل هو نصرانى بزيادة الياء التى للمبالغة هذا اذا عبر به عن الفرد الواحد واما اذا اريد التعبير عن الافراد المتعددة يقال نصارى وان كان نصران اسم قرية تكون الياء فى نصرانى للنسبة اليها (قوله فسموا باسمها) على تقدير ان يكون اسم القرية نصران (قوله اومن اسمها) اى اوسموا باسم ماخوذ من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة (قوله وهوان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج) يقال صبأ ناب البعير يصبأ صبأ وصبوأ اى طلع حده وصبأ الرجل صبوأ اى خرج من دين الى دين ويقال صبا يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل كذا فى الصحاح وقرأة الجمهور والصابئين بالهمزة بعد الباء كالخاطئين وقرأة نافع بياء ساكنة بعد الباء بغير همزة بينهما وقرئ بياء ثين خالصتين بدل الهمزة فمن همزه جعله من صبأ ناب البعير اى طلع حده ومن لم يهمزه يحتمل ان يجعله من المهموز ويبدل همزة صابئ حرف علة للتخفيف اما الى ياء اوواو ثم يعل كاعلال قاض اوغاز الا ان سيبويه لايرى قلب هذه الهمزة الافى الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا ويحتمل ان يجعله من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون رسول الله صلى الله عليه وسلم صابيا لانه عليه السلام اظهر دينا خلاف اديانهم ومال اليه فاعل الصابى كاعلال الغازى (قوله من كان منهم) قدر لفظة منهم ترجيحا لاحتمال ان يكون قوله من آمن مبتدأ وقوله فلهم اجرهم خبره ويكون المبتدأ مع خبره خبر قوله ان الذين آمنوا والخبر الجملة لابد فيها من عائد ولم يذكر فى الآية فقدره حيث قال من كان منهم فانه اشارة الى ان تقدير الكلام من آمن منهم اى من الطوائف الاربع المذكورة (قوله فى دينه) فى محل النصب على انه حال من الضمير المستتر فى قوله مصدقا (قوله مصدقا) خبر كان والمعنى

من هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا عاملا حال كونه فى دينه قبل ان ينسخ فلهم اجرهم (قوله وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل فى الاسلام دخولا صادقا) مبنى على ماقيل من ان المراد من الذين آمنوا المنافقون ومما بعدهم من الطوائف الثلاث من تدين بدينهم بعدما نسخ وقوله ايمانا خالصا ناظر الى الذين آمنوا نفاقا و قوله ودخل فى الاسلام ناظر الى مابعدهم من الطوائف (قوله الذى وعدلهم على ايمانهم وعملهم) اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب الايمان والعمل انما هو بحسب التفضل والاحسان على طريق وفاء الكريم بما وعده لاعلى طريق الوجوب العقلى كمازعمه المعتزلة فلذلك عدل عن تعبيرصاحب الكشاف وهو قوله فلهم اجرهم الذى يستوجبونه بايمانهم وعملهم فانه مبنى على مذهبه (قوله حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب) مبنى على ماسبق من قوله والخوف على المتوقع والحزن على الواقع (قوله او بدل من اسم ان) عطف على قوله مبتدأ يعنى ان قوله من آمن يحتمل ان يكون بدل البعض من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذلاشك ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا منهم لمامر انه يدخل المخلصون والمنافقون واما انه بدل البعض من الذين هادوا وامثالهم فلان من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم فان قيل كيف يكون المؤمنون المخلصون بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات هؤلاء المنافقين والكفار المجاهرين ولايلزم ان يصدق عليهم بعدما احدثوا الايمان انهم منافقون اوكفار مجاهرون (قوله والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط) قدمر ان كلمة من يجوز كونها مرفوعة على الابتداء سواء جعلت شرطية اوموصولة و قوله فلهم اجرهم خبر المبتدأ على التقديرين وجواب الشرط ايضا على تقدير كونها شرطية والفاء داخلة على خبر المبتدأ الذى هو اسم موصول صلته فعل وهو جواب الشرط ايضا على تقدير كون من شرطية والجملة الاسمية خبران ويجوز كونها فى محل النصب على انها بدل من الذين فلاتكون كلمة من شرطية لان مافيه معنى الشرط لايعمل فيه ماقبله وحينئذ يكون قوله فلهم خبر ان وجاز دخول الفاء فى خبر ان لتضمن المسند اليه معنى الشرط والظاهر انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعلت بدلا اومبتدأ فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلانه وان كان تابعا لاسم ان فى الاعراب الا انه مقصود بالنسبة حينئذ فيكون هو المسند اليه بالحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعل شرطية اوموصولة وهوظاهر الا انه على تقدير كونه بدلا لايجوز كونه شرطية لمامر من ان مافيه معنى الشرط لايعمل فيه ماقبله وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة

وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا و دخل فى الاسلام دخولا صادقا (فلهم اجرهم عند ربهم (الذى وعد لهم على ايمانهم وعملهم (ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم والجملة خبران او بدل من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها فى خبر ان من حيث انها لاتدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المومنين والمومنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم (واذ أخذنا ميثاقكم)

من لاالموصول الواقع اسم ان مع ان النحاة صرحوا بان اسم الموصول فى نحو الذى يأتينى فله درهم متضمن لمعنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذاكان اتصاف ذات المسنداليه بمضمون الصلة سببا لثبوت معنى الخبرله وفيما نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار مع مواطأة القلب ام لاسببا لاستحقاق الاجر بل السبب له انما هو الاقرار المقرون بالاخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصابئية لايكون شئ منها سببا له وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وماعطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعل بدلا او مبتدأ (**قوله** باتباع موسى) متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل الامور التى توجب الانقياد والطاعة وهى فى هذه الآية هى اتباع موسى عليه السلام والانقياد له فيما جاء به من عند الله تعالى فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى عليه السلام وقبول التوراة والعمل بما فيه والله تعالى اخذ ميثاقهم بذلك فى حال رفع الجبل فوقهم والواو فى قوله تعالى ورفعنا للحال لان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما يقال فعلت ذلك وقدركب الامير كأنه قيل واذا اخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفعنا كلفظ تحت فى قولك قدمت اليكم طعاما وقد فرشت تحتكم البساط (**قوله** حتى اعطيتم الميثاق) متعلق بقوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور وهذا هو الانعام العاشر من الانعامات المعدودة على بنى اسرائيل وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك نعمة بالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيأ دون مالم ينبت وقيل انه اسم جبل بعينه ثم اختلف فى ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذى كان عليه موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى وانزل عليه الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه الصلاة والسلام جملة واحدة وفيها تكاليف شاقة فامر موسى قومه ان يقبلوها ويعملوا بما فيها فأبوا ان يقبلوها للآصار والاثقال التى فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام فقلع جبلا على قدر سعة معسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ فرفعه فوق روسهم مقدار قامة الانسان كالظلة واوحى تعالى الى موسى ان قبلوا التوراة والا ارسلت عليهم هذا الجبل ورضختهم به فلما رأوا ان لامهرب لهم الاقبولها قبلوها وسجدوا من الفزع وجعلوا يلاحظون الجبل بموخر احدى عينيهم وهم سجود فصار ذلك سنة لليهود لايسجدون الا على انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا وهذا معنى اخذ الميثاق

باتباع موسى والعمل بالتورية (ورفعنا فوقكم الطور) حتى اعطيتم الميثاق روى ان موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوربة فرأوا مافيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فامر جبريل عليه السلام فقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا

الحال رفع الجبل فوقهم فان فى هذه الحال قيل لهم خذوا ما آتيناكم بقوة وكان فيما آتاهم الله تعالى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم والنتق الزعزعة وهى تحريك الشئ ونفضه يقال زعزعته فتزعزع اى حركته فتحرك وفرس ناتق اذ كان ينفض راكبه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم باظلال الجبل عليهم وهو يجرى مجرى الالجاء الى الايمان ومبنى التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالجاء اجيب بان صورته صورة القسر والالجاء الا انهم لما شاهدوا هذا الصنع العجيب والقدرة الباهرة حصل لهم قبول اختيارى فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال لا الى الجبر والالجاء ولو سلم انه مستند الى الجبر والالجاء فلعل مثل هذا الايمان يكون معتبرا مقبولا فى الامم السالفة (**قوله** تعالى خذوا فى محل النصب) على انه مفعول قول مضمر اى قلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون حالا من فاعل رفعنا والتقدير رفعنا الطور قائلين لكم خذوا ما آتيناكموه واقبلوه واعملوا بمقتضى ما فيه من التكاليف (**قوله** تعالى ما آتيناكم مفعول خذوا) وما موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف (قوله تعالى بقوة) حال من فاعل خذوا اى خذوه مجدين فى الاخذ والعمل بما فيه غير متكاسلين ومتغافلين او من ذلك العائد المحذوف اى خذوا الذى آتيناكموه فى حال كونه ملابسا بقوة وصعوبة يصعب العمل به والاجتهاد فى معرفته وحفظه (**قوله** ادرسوه) اى اقرأوه مبنى على ان يراد بالذكر الذكر باللسان (قوله او تفكروا فيه) مبنى على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اى فان التفكر ذكر القلب (**قوله** او اعملوا به) فعلى هذا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب فان كل واحد من معنيى الذكر سبب للعمل (**قوله** لكى تتقوا المعاصى) على ان تكون كلمة لعل بمعنى كى التعليلية كما ذهب اليه الانبارى وجماعة من النحاة (قوله او رجاء منكم ان تتقوا) مبنى على ان تكون بمعنى الترجى الذى هو اصل معناها وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا واذكروا او بالقول المحذوف اما على الاول فظاهر اذ لا محذور فى ان يقال خذوه مجدين وعازمين على العمل بما فيه واقرأوه او تفكروا فيه لكى تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا عن كل ما يوثم من فعل او ترك حتى الصغائر فان حقيقة الترجى وان كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثانى فقوله قلنا لهم خذوا واذكروا لكى تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجى فى قوله قلنا لهم كذا رجاء منهم ان يتقوا استعارة تمثيلية بان يشبه معاملة الله تعالى معهم فى ارشادهم الى ما هو مناط لسعادة الدارين بمعاملة من يسعى فى ارشاد جماعة رجاء لفلاحهم (**قوله** ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف) فحينئذ يجعلونه بمعنى الارادة مجازا

(خذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) ادرسوه ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعملوا به (لعلكم تتقون) لكى تتقوا المعاصى او رجاء منكم ان تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف اى قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا (ثم توليتم من بعد ذلك)

فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن ارادته ويقولون انه تعالى يريد الايمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين الا ان العبد قد يتبع شهوته وحظوظه العاجلة فيفعل مايشاء فانهم ذهبوا الى ان معنى ارادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن امره به فلذلك يجوزون تخلف المراد عن الارادة فى فعل غيره لان المأمور به لايجب ان يكون مراد الامر (**قوله** اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه) اصل التولى الادبار عن الشئ بالجسم ثم استعمل فى الاعراض عن الافعال والاعتقادات اتساعا ومجازا فانا نعلم اجمالا انهم بعد قبولهم التوراة ورفع الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم ولم يزالوا فى التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى عليه السلام ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصى فى عسكرهم ذلك حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون والقرآن وان لم يكن فيه بيان ماتولوا به عن التوراة الا انه معروف بنقل اهل التواريخ (**قوله** بتوفيقكم للتوبة) على ان يكون المراد بالفضل ماتلطف بهم حين ابوا قبول التوبة والمعنى ولولا فضل الله عليكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على عدم قبول التوراة ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تبتم (**قوله** او بمحمد صلى الله عليه وسلم) على ان يكون المراد بالفضل ما تفضل عليهم به بعد ماتولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالمسيح عليه السلام هموا بقتله فلم يتركوهم يتخبطون فى اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى مافيه سعادة الدارين (**قوله** ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره) اى لامتناع الجواب لامتناع الشرط لانه موضوع للدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقق المفروض للشرط والشرط ملزوم للجواب وكونه مفروض التحقق يستلزم انتفاءه وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء اللازم فلو قلت لوجئتنى لاكرمتك فقد جعلت المجئ ملزوما للاكرام وحكمت بانتفائه فوجب لذلك انتفاء الاكرام اللازم له فظهر انه لامتناع الجواب لامتناع الشرط وكلمة لولا لامتناع الجواب لثبوت غيره لان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتفائه مفروضا يستلزم ثبوته فلوقلت لولافضل الله عليك لخسرت فقد جعلت انتفاء الفضل ملزوما لثبوت الخسران ولما جعلت انتفاءه مفروضا محضا فقد حكمت بثبوته الذى هو انتفاء الملزوم الخسران وانتفاء ملزوم الخسران يستلزم انتفاء نفس الخسران فكلمة لولا فى الآية افادت امتناع خسرانهم لثبوت فضل الله تعالى ورحمته عليهم (**قوله** والاسم الواقع) بعد لولا مرفوع على الابتداء عند سيبويه وخبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب لولا مسده والتقدير ولولا فضل الله

اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة او بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين) المغبونين بالانهماك فى المعاصى او بالخبط والضلال فى فترة من الرسل ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره فاذا دخل على لا افاد اثباتا وهو امتناع الشئ لثبوت غيره والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت)

(تعالى)

الفضل ورحمته كائن اوحاصل لكم لكنتم من الخاسرين وعند الكوفيين انه مرفوع على انه فاعل فعل مضمر اى ولولا حصل فضل الله ورحمته (قوله اللام موطئة القسم) مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطئة عندهم هى اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا اوتقدير التوذن بان مايأتى بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لاجواب الشرط فان جزاء الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال وطؤ الفراش ونحوه يوطؤ وطاءة ووطأة ووطئة اى صار وطيئا لينا ناعما ووطأته انا توطئة سميت هذه اللام موطئة للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم فى مثل قولك والله لئن اكرمتنى لأكرمتك بتقديم القسم لفظا وقولك لئن اكرمتنى لأكرمتك بتقديمه تقديرا فاللام الداخلة على حرف الشرط هى اللام الموطئة والتى بعد الشرط هى لام جواب القسم واللام فى قوله تعالى ولقد علمتم ليست داخلة على حرف الشرط فلاتكون موطئة على اصطلاح النحاة بل هى لام جواب قسم محذوف تقديره والله لقد علمتم (قوله والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت) حمل السبت المذكور فى الآية على المصدر دون الزمان المعين الذى هو آخر ايام الاسبوع لان المنهى عنه هو الاعتداء فيما وجب عليهم من تعظيم يوم السبت بترك العادات والاشتغال بالعبادات لا الاعتداء بشئ آخر فى يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور لم يعلم انهم فى اى فعل جاوزوا الحد الذى حد لهم فان الاعتداء هو مجاوزة الحد على وجه محظور روى ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع خالصا لطاعة الله تعالى و يتمحض فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك اليوم يوم السبت لانه لم يخلق لعمل فانه تعالى ابتدأ خلق العالم فى يوم الاحد واتمه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل فنتمحض فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر المباحات التى لايتعلق به ثواب ولاعقاب ولايكتبه حفظة الاعمال لاصاحب اليمين ولاصاحب الشمال نهوا فيه عن الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى فيه ناس منهم بارتكاب ماحرم عليهم من الاصطياد فمسخهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة خاسئين اى ذليلين صاغرين مبعدين مطرودين روى محيى السنة عن قتادة انه قال صار الشبان قردة والشيوخ خنازير فمكثوا على ذلك ثلاثة ايام كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخ لاتنسل ولاتأكل ولاتشرب ولاتعيش اكثر من ثلاثة ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله تعالى اعلم (قوله واصله القطع) يقال سبت فلان اى قطع العمل ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اى يقطعون الاعمال فيه وسمى يوم السبت بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلق شيئا حيث ابتدأ الخلق يوم الاحد وختمه يوم

اللام موطئة القسم والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت واصله القطع امروا بان يجردوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم فى زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها ايلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر الاحضر هناك

الجمعة ولم يخلق شيئا يوم السبت والعلم في قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة فلذلك عدى الى واحد ولوكان على اصل معناه لعدى الى اثنين لانه يدل على معرفة الذات بما عليه من الحال وفرق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل و العلم قد لايسبقه الجهل ولذلك لايجوز ان تسند المعرفة اليه تعالى (قوله تعالى منكم) في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر في اعتدوا اى كائنين منكم (قوله واخرج خرطومه) اى اخرج انفه ورأسه من الماء لأمنه في ذلك اليوم فيستر وجه الماء من كثرتها حتى لايرى شيء منه فاذا مضى السبت تفرقن ولزمن قعر الماء ثم ان الشيطان وسوس اليهم وقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت فحفروا الحياض حول البحر وشرعوا منه اليها الانهار والجداول اى حفروا منه اليها طرقا وجعلوا ماحفروه من الانهار والجداول كالشارع المنتهى الى الحياض وكانت الحيتان تدخل الحياض يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (قوله جامعين بين صورة القردة والخسوء) اشارة الى ان خاسئين خبر بعد خبر لقوله كونوا كقولهم حلو حامض اى مز جامع بين الطعمين ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في قردة لانه في معنى المشتق اى كونوا ممسوخين حال كونكم خاسئين مطرودين كالكلب اذا دنا من الناس يقال له اخسأ اى تباعد وانطرد صاغرا ذليلا ولايجوز ان يكون صفة لقردة والالقيل خاسئة لان القردة ليست من ذوى العقول فلايجمع جمع السلامة لانها تختص بالعقلاء لعل وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى نعى عليهم سوء صنيعهم وهو اعراضهم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه الذى هو سبب تام لاستحقاقهم العقاب الشديد والخسران المبين ثم بين ان خلاصهم مما استحقوه من العقاب والخسران انما هو لسبق فضل الله تعالى ورحمته في حقهم والا لعجل لهم العذاب كما عجل في حق المعتدين في السبت فالمقصود من الآية تأييد لزوم الخسران لهم لولا فضل الله تعالى عليهم ورحمته وايضا خوف الله تعالى بهذه الآية اهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود في ترك الايمان به عليه الصلاة والسلام بان ذكرهم مااصاب المعتدين في السبت من المسخ كأنه يقول يامعشر اليهود المعاندين لقد عرفتم ما اصاب المعتدين في السبت من اسلافكم حين خالفوا ما امروا به من ترك الاصطياد حيث مسخوا وهلكوا جميعا فكيف تأمنون ان يصيبكم مثل مااصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتمردكم على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لايبقى لهم فهم ولاعقل فلايعلمون مانزل بهم من العذاب ومجرد القردية غيرمؤلم فكيف يكون تذكير قصة الممسوخين سببا لتخويفهم والجواب ان الممسوخين انما يطرأ التحول عن صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل فانه لايبعد عن قدرة الله تعالى ان يكون الانسان العاقل الفاهم ثابتا على حاله مع تغير شكله وصورته

واخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا وشرعوا اليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد

الى الطبع الاشكال فلا يقدر على النطق وسائر مايختص بالانسان من الافعال مع انه
يعرف ماناله من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت فى نهاية الحيرة والخجالة وربما كانت
متألمة بسبب تغير صورتها و اعضائها (**قوله** وقال مجاهد ماسخت صورتهم
ولكن مسخت قلوبهم) بالطبع والختم وهذا القول منه مخالف لما اشتهر بين الناس
من انه تعالى مسخ صورتهم حتى ان اليهود اذا سبوا يقال لهم يا اخوة القردة
والخنازير الا انه احتج على امتناع مسخ الصورة بامرين احدهما ان الانسان هو
هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة وابطالها يكون اعدامالها وايجاد اللبنية
القردية و يرجع حاصله الى انه تعالى اعدم الاعراض التى باعتبارها كانت تلك
الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التى كانت باعتبارها قردا فهو اعدام وايجاد
وليس بمسخ وثانيهما انا لو جوزنا ذلك لما امنا فى كل مانراه قردا اوكلبا انه كان
انسانا عاقلا وذلك يفضى الى الشك فى المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان
ليس هو نفس البنية المخصوصة والشكل المشاهد لان الشكل والهيئة كثيرا ماينبدل
والانسان موجود باق بعينه والباقى غير الزائل فوجب ان يكون الانسان امرا آخر
وراء هذه البنية والشكل المخصوصين فيجوز ان يبقى ذلك الامر مع تطرق التغير الى
هذه البنية وهذا هو المراد بالمسخ وعن الثانى بان مجرد اتحاد صورة الممسوخ مع الصورة
الاصلية للنوع المباين له لايقتضى ان نشك فى المشاهدات لان للممسوخ علامات
يتميز بها عما يشاكلها فثبت بما قررنا جواز المسخ وامكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن
بنا حاجة الى التأويل الذى ذكره مجاهد وان كان ماذكره غير مستبعد جدا لان
الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات قد يقال فى العرف
الشائع انه حمار اوقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات المشهورة لم يكن فى المصير
اليه محذور البتة كذا فى التفسير الكبير (**قوله** وقوله كونوا ليس بامر) يعنى انه ليس
امر تكليف بل هو تمثيل لنفاذ ارادته تعالى وتأثير قدرته فى تكون المراد بامر الآمر
المطاع للمأمور المطيع فى سرعة حصول المأمور به عقيب الامر من غير امتناع وتوقف
فعبر عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والارادة من غير لبث و توقف بالامر المستعقب
لحصول المأمور به (**قوله** اى المسخة او العقوبة) المذكورين معنى لان قوله تعالى
فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فى معنى مسخناهم او عاقبناهم بتحويل صورتهم الى
صورة القردة فانه عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة والعصيان (**قوله**
عبرة تنكل المعتبر بها) اى تمنعه يعنى ان النكال هو العقوبة التى يعاقب بها الجانى
ليعتبر بها غيره فيمتنع عن ارتكاب مافعله الجانى مخافة ان يعاقب بمثل ماعوقب به قال
الراغب النكال العقوبة الرادعة للجانى عن المعاودة الى الجناية ولغير الجانى عن اتيان
مثلها منقول عن قولهم نكل فلان عن العدو وعن اليمين اذا جبن وارتدع و فى

وقال مجاهد ماسخت صورتهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله تعالى كونوا ليس بأمر اذلاقدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همزة (فجعلناها) اى المسخة او العقوبة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها اى تمنعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها

اللباب النكال المنع وسمى العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى مافعله الشخص الاول والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره وسمي القيد نكالا لانه يمنع به والمعنى انا جعلنا ماجرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم (قوله من الامم) بيان لمابين يديها وما خلفها للمفسرين بما قبل المسخة وما بعدها بان يجعلت الجهتان المكانيتان اعنى القدام والخلف مستعارتين للزمان وان يراد به اهله من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ماومقتضى الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها تحقيرا لشأنهم فكأنهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلى شأنه الباهر سلطانه فالمراد بمن قبل تلك المسخة هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخين وكان فى كتبهم ان تلك المسخة ستقع فيمن لم يحرم ماحرمه الله تعالى فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤدى اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المسخة و الحال ان الفاء فى قوله فجعلناها نكالا لمابين يديها تدل على تأخر الجعل عن المسخة والقول بكونوا قردة اجيب بان اللازم تأخر جعلها نكالا وعبرة لمجموع الفريقين من حيث هو هو وهولاينافى ان يتقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على المسخ والقول ولم يتعرض لكونها نكالا وعبرة لاهل عصر الممسوخين مع انهم احق بذلك لمشاهدتهم اياها بناء على انهم لحضورهم فى ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم يحتج الى بيان كونها عبرة لهم وهم يشاهدونها اولى (قوله اولمعاصريهم ومن بعدهم) على ان تكون كلمة ما فى الموضعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدى المسخة الامم الذين كانوا فى عصر الممسوخين وزمانهم بناء على ان لفظ بين يديه وان كان ظرف مكان ومستعملا فى المكان المدانى لمكان من اضيف اليه اليد الواقع فيما بين يديه الا انه استعير للزمان المدانى لزمانه واريد بالزمان المدانى زمان المسخة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر الظرف وارادة المظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسخة هم الذين كانوا فى عصر الممسوخين (قوله اولما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها) مبنى على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلناها للقرية وان يراد بها اهلها لان نفس القرية ليست من اهل الاعتبار ذكر الامام ابو منصور فى شرح التأويلات انه قيل الهاء فى جعلناها راجعة الى القرية التى كانوا فيها والمراد اهل القرية كما فى قوله تعالى واسأل القرية فصار تقرير الآية فجعلنا اهل هذه القرية وماحل بهم من المسخة نكالا زاجرا ومانعا لمابين يدى هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة منهم وهى الاعتداء بارتكاب ماحرم عليهم وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يعنى مابين يديها من القرى وما خلفها من القرى يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم ومبنى كلامهما ان يكون مابين يدى القرية وما خلفها بمعنى مايقرب منها و يلاصقها من القرى ومابعد عنها من

و مابعدها من الامم اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين

واشتهرت قصتهم فى الآخرين اولمعاصريهم ومن بعدهم اولما بحضرتها من القرى وماتباعد عنها

[illegible] بمعنى القرب والجوار (قوله اولاهل تلك القرية وماحواليها) [illegible] اللام يقال قعدوا حوله وحواله و حوليه وحواليه كذا فى الصحاح و هذا ايضا مبنى على ان تكون الضمائر الثلاثة للقرية الا ان المراد بما بين يدى القرية فى هذا الوجه اهل تلك القرية لا اهل مايقرب منها من القرى لان لفظ بين يدى القرية وان انبأ عن القرب منها الا انه كما يصح ان يراد بالقرب من القرية قرب القرى الواقعة حواليها منها يصح ان يراد به ايضا قرب اهلها منها واعتبر فى الوجه السابق قرب القرى منها وفى هذا الوجه قرب اهلها منها (قوله اولاجل ماتقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر عنها) فضمير جعلناها للمسخة وكلمة ما فى الموضعين بمعناها واللام للتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجوه السابقة فان اللام فيها للصلة وما بمعنى من اذلم تجعل الضمائر للقرية والنكال اسم لمايجعل عبرة لغيره بحيث اذا رآه خاف ان يعمل ذلك العمل من قولهم نكل عن الامر نكولا اذ اجبن عنه فالمعنى على هذا الوجه جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها والمراد بما تأخر عنها سيئاتهم التى سنوها فبقى اثارها بعد هلاكهم والا فلا ذنب منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد بمايكون بعد المسخة مايثبت ويبقى بعدها لامايحدث بعدها كقوله تعالى ونكتب ماقدموا وآثارهم (قوله تعالى وموعظة) معطوف على قوله نكالا وهو مصدر ميمى بمعنى العظة والتذكير وهى التخويف والتحذير سواء كان بالاقوال والنصائح اوبان يعاقب الجانى بسبب جنايته فان البرئ عن الجناية يتعظ ويخاف من ان يعاقب بتلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيتحرز عنها فلذلك كانت المسخة المتعلقة بالمعتدين موعظة فى حق المتقين من الاعتداء فى السبت من قوم المعتدين فيه اوفى حق جميع المؤمنين الذين يتقون عما حرم عليهم (قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) الآية لما عدد الله تعالى ماانعم به على بنى اسرائيل من فنون نعمه وذكرهم اياها استمالة لقلوبهم وبعثا لهم على الاعتراف بنعمه والاشتغال باداء شكرها ثم خوفهم بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين عما خذلهم من المسخة والعقوبة شرع الآن فى تقريعهم بذكر بعض قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو برئ منه بهتانا وافتراء عليه (قوله اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا) وذلك لان قتلها والتدارئ فيها بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه الى غيره ويتخاصموا فى شأنه كان مقدما فى الوجود على الامر بالذبح فكان الظاهر ان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله ليكون الترتيب فى الذكر على حسب الترتيب فى الوجود فان مجموع ماذكر فى هذه الآيات قصة واحدة

اولاهل تلك القرية وماحواليها اولاجل ماتقدم عليها من ذنوبهم وماتأخر عنها (وموعظة للمتقين) من قومهم اولكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واخرت عما فكت عنه وقدمت عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء فى السوال وترك المسارعة الى الامتثال

فكان الظاهر ان يكون نظمها فى الذكر على حسب انتظامها فى الوجود الا انهما جعلت قصتين وقدم آخرها على اولها لكون ماقدم منها مستقلا فى افادة نوع آخر من مساويهم فتقديمه وجعله قصة واحدة يفيد تقريعا مستقلا بنوع من قبائح اعمالهم زائد على مايفيده ما أخر منها فان ماقدم منها يفيد تقريعهم على الاستهزاء بالامر والاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وما اخر منهما وهو اول القصة يفيد تقريعهم بنوع آخر وهو قتلهم النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو برئ منه بهتانا وافتراء عليه وما يترتب عليه من القبائح فلوروعى ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذى هو تكثير قبائحهم والاستقصاء فى تقريعهم عليها والتاء فى البقرة ليست للتأنيث وانما هى لتدل على انها فرد واحد من جنس البقر كالبطة والدجاجة والحمامة ويتميز الذكر من الانثى بالصفة يقال بقرة ذكر و بقرة انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكر منه ثور فانه كثيرا مايفرق بين ذكور الحيوان واناثها بان يوضع لكل واحد من الذكر والانثى اسم على حدة مثل رجل وامرأة وجمل وناقة وثور و بقرة وعير وأتان الا ان الامام ابامنصور استدل على البقرة المذكورة كانت ذكرا بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تثير الارض ولاتسقى الحرث بناء على ان اثارة الارض وسقى الحرث من عمل الثيران (**قوله** فقتل ابنه بنوا اخيه) اى ابناء اخى الشيخ الذين هم ابناء عم المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لوقتلوه فى حال حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى طمع ميراث المقتول لكون ابيه احق بميراثه من بنى عمه و التعرض لذكر الشيخ مع انه يكفى ان يقال كان فى بنى اسرائيل رجل موسر وله ابن عم فقير لاوارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه كان للتنبيه على ان يساره حصل بسبب الوراثة عن ابيه روى انهم لما وجدوا البقرة المنعوتة اشتروها بملء جلدها ذهبا فذبحوها فضربوا القتيل ببعضها فقام القتيل باذن الله تعالى وعروقه تثعبر دما وقال قتلنى فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط ميتا وقتيلا (**قوله** مكان هزؤا واهل هزؤ اومهزوأبنا والهزؤ نفسه) الهزء مصدر هزئت منه وهزئت به وهو الدعابة والمزاح يقال مزحه يمزحه مزحا ومزاحا اى لاغ كردن باوى ولما كان الهزء مصدرا لم يصلح لان يكون مفعولا ثانيا ليتخذ لانه فى تأويل خبر المبتدأ والحدث لايحمل على العين حمل هو هو فلذلك قدر المضاف وهو اما مكان اوأهل اوجعل الهزء بمعنى المهزؤبه تسمية للمفعول به بالمصدر كما فى قوله تعالى احل لكم صيد البحر اى مصيده و قولهم كان هذا فى علم الله تعالى اى فى معلومه وقولهم الله رجاؤنا اى مرجونا اوجعل المفعول الاول نفس الهزء للمبالغة نحو رجل عدل والظاهر ان يقال اومهزوأ بهم بدل بنا لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب بناء على اتحاد المعنى كما فى

وقصته انه كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنوا اخيه طمعا فى تركته وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا يطالبون بدمه فامرهم الله ان يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله (قالوا أتتخذنا هزوا) اى مكان هزؤ واهل هزؤ اومهزوأ بنا او الهزؤ نفسه

[illegible] الظهر يحتمل اى يحيدو * اصله [illegible] لان العائد الى الذى ينبغى ان يكون
الضمير الغائب لكونه اسما ظاهرا منزلا منزلة الغائب (**قوله** لفرط الاستهزاء) علة
لقوله او الهزء نفسه (**قوله** استبعادا لما قاله) علة لقوله اتتخذنا هزوا على جميع
التقادير المذكورة يعنى ان القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام
تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة ولم يعرفوا مناسبة هذا الجواب لسؤالهم ظنوا
انه عليه السلام يداعبهم ويمازحهم فانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم
بذبح البقرة ولم يبين لهم الحكمة فى الامر بذبحها فلاجرم وقع ذلك الامر عندهم
موقع الهزء (**قوله** واستخفافا به) اى بموسى عليه الصلاة والسلام او بما قاله
ولذلك قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سموه عليه السلام هازئا ومن
سمى رسولا من الرسل هازئا يكفر (**قوله** وقرأ حمزة بالسكون) اى بسكون الزاى
مع الهمزة ويعلم منه ان الباقين قرءوا بضم الزاى الا ان حفصا قرأ بضم الزاى مع
قلب الهمزة واوا تخفيفا وحكم كفؤا فى قوله تعالى ولم يكن له كفؤا احد حكم هزؤا
فيما ذكر من الاسكان والتحريك ومن ابقاء الهمزة على اصلها وقلبها واوا (**قوله**
لان الهزء فى مثل ذلك) اى فى مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من
القصة جهل وسفه بخلاف مقام التهكم والتحقير مثل فبشرهم بعذاب اليم (**قوله**
نفى عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان) اى على طريقة الكناية فان الكناية
اثبات الشئ ببينة فان مقتضى الظاهر ان ينفى عن نفسه نفس ما نسب اليه وهو كونه
هازئا بالمسترشدين ولم يستعذ منه صريحا بل استعاذ من السبب الموجب له لينتقل
منه الى لازمه الذى هو الاستعاذة من كل ما يتفرع على ذلك السبب من الهزء
ونحوه فان انتفاء السبب برهان واضح لانتفاء المسبب قال الامام واعلم ان هذا
القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام ولما علم
القوم ان الامر بالذبح جد وعزم من الله تعالى وانه تعالى قد امر به وعلموا ان المأمور
بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم اذبحوا بقرة الا انهم لم يعلموا ذلك الجنس
بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك يبين لنا ما هى وكلمة
ما استفهامية فى محل الرفع بالابتداء تقديره اى شئ هى والجملة فى محل النصب على
انها مفعول يبين جعل المصنف كلمة ما الاستفهامية فى الآية للسؤال عن الوصف
حيث فسرها بقوله ما حالها وصفتها مع ان المشهور ان يطلب بها ماهية المسمى
وجنسه سواء كانت منطبقة على الافراد الخارجية اولا فالاولى تسمى ما الحقيقية كما فى
قولك ما الانسان وما الحركة فهى بهذا الاعتبار متأخرة عن هل البسيطة وهى
التى يطلب بها وجود الشئ فى نفسه والثانية تسمى ما الشارحة للاسم لانه يطلب
بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا مع قطع النظر عن انطباقه على الحقيقة الخارجية

لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ حمزة واسماعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم وقلب الهمزة واوا (قال اعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) لان الهزء فى مثل ذلك جهل وسفه نفى به عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان واخرج ذلك فى صورة الاستعاذة استفظاعا له (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى) اى ما حالها وصفتها وكان حقه ان يقولوا اى بقرة هى او كيف هى لان ما يسأل به عن الجنس غالبا لكنهم لما راوا ما امروا به على حال لم يوجد بها شئ من جنسه اجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله

(قال انه يقول انهـا بقرة لافارض ولابكر) لامسنة و لا فتية يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهوالقطع كانهـا فرضت سنها وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) نصف قال (شعر) نواعم بين ابكار وعون * (بين ذلك) اى بـين ما ذكر من الفارض و البكر ولذلك ضيف اليـه بين فانه لايضاف الاالى متعدد وعودهذه الكنـايات واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد بهـا معينـة

كما فى قولك ما العنقاء و يسأل بهاعن الماهية الموجودة قبل العلم بوجودهـا و عن الماهية المعدومة وهي بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطـة و كونها للسؤال عن وصف المسمى نادرقليل مثل ان يقال مازيد لقصد السؤال عن حاله ووصفه فيجاب بانه صالح ونحوه الاان جنس المـأمور بذبحه لما كان معلوما عندالقوم بانه هوالبقرة لم يبق الابهام الافى تعين شخصه وانه اى البقرة هى اوفى حاله وصفته فان كان المطلوب تعين شخصه كان حق السؤال ان يقال اى بقرة هى وان كان المطلوب بيان حاله وصفته كان الظاهران يقال كيف هى ونحوه ممايسـأل به عن الوصف الاانه اقيمت كلة ما مقام ما يسـأل به عن تعيين الشخص اوعن الوصف تنبيها على ان المأمور بذبحه وان كان معلوما بجنسه الا انهم لما سمعوا له صفة ليس من شأن جنس البقرة ان يتصف بها وهى ان يحيى الميت بان يضرب ببعض اجزائها اجروا ما امروا بذبحه مجرى مالم يعرفوا حقيقته فسألوا عنه بمايسأل به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يسألوا بما يسأل به عن الوصف فسألوا اولا عن سنها ثم عن لونها فاجيبوا ببيانهما ثم طلبوا تمام الكشف ببيان اوصافها الزائدة على ماذكر (قوله لامسنة ولافتية) المسنة فى اصطلاح باب الزكاة هى البقرة التى طعنت فى الثالثة وهذاالمعنى ليس بمراد ههنا بل المراد بالمسنة ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اى كبر وصار شيخا سميت البقرة الهرمة فارضـا لانها فرضت سنها اى قطعتها وبلغت آخرها والفرض فى الاصل القطع (قوله ومنه البكرة والباكورة) اى من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهى اول النهار و البـاكورة وهى اول الفاكهة ولا فى قوله لا فارض نافية بمعنى غير وفارض صفة لبقرة توسطت كلمة لا بين الصفة والموصوف كما فى نحو مررت برجل لاطويل ولاقصير وجوز ابوالبقاء ان يكون فارض خبر مبتدأ محذوف اى لاهى فارض (قوله ولابكر مثل ماتقدم) وكررت كلمة لا لانها متى وقعت قبل خبر اونعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت برجل لا طويل ولاقصير ومررت به لاضاحكا ولاباكيا وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف كما تقدم فى لافارض والعوان النصف وهوالتوسط بين السـنين لا صغير ولا كبير و التوسط بين الصغيرة والكبيرة احسن ما يكون من البقر واقواه (قوله تعـالى بين ذلك) متعلق بمحذوف اى عوان كائن بين ماذكر من الفارض و البكر اشير بلفظ ذلك الى مؤنثين مع انه موضوع للاشارة الى واحد مذكر بتاويل ماذكر اوما تقدم (قوله وعودهذاالكنايات الواقعة فى السؤالات) نحوماهى ومالونهـا والمذكورة فى الجوابات اى فى قوله انها بقرة لافارض و انها بقرة صفراء وانهـا بقرة لا ذلول واجراء الصـفات على بقرة تدل على ان مراد الله تعالى بها فى اول الامر بقرة معينة لا مطلقـة ثم عينت باجراء

ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقرة غير مخصوصة

[illegible] الموصوفة في الاجوبة عليها لا خفاء ولا خلاف في ان الظاهر [illegible]
تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على ان البقرة المأمور بذبحها في اول الامر بقرة مطلقة مبهمة لان النكرة الواقعة في سياق الاثبات لا يراد بها فرد معين لانها انما تدل على الفرد المنتشر الشائع في امته ولا في ان الامتثال في آخر الامر انما يقع بذبح بقرة معينة موصوفة بالاوصاف المذكورة في الاجوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثالا لكنهم اختلفوا في ان المأمور بذبحها في اول الامر هو البقرة المعينة لكنها ماكانت مبينة وقت الخطاب بل اخر البيان عن ذلك الوقت او البقرة المبهمة الا انها غيرت الى المعينة بسبب تثاقلهم في الامتثال و كثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف رحمه الله واستدل عليه بان الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ماهي و مالونها لا شك انها تعود الى البقرة المأمور بذبحها في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات الواقعة في الاجوبة اى في قوله انها بقرة تنصرف الى المسؤل عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلابد ان تكون البقرة المامور بذبحها هي المعينة الموصوفة واجيب بان الكنايات التي في الاسؤلة والاجوبة وان كانت ترجع الى البقرة المأمور بذبحها وانها قد عينت في الاجوبة باجراء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة معينة في اول الامر في ارادة الله تعالى لجواز ان يكون المراد بها بقرة مبهمة مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان النكرة في سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق ويدل عليه ماورد في الحديث ايضا من انهم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لاجزأتهم لكنهم شددوا فشدد الله عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم يتأت لهم تحصيلها الا بان اشتروها بملء مسكها ذهبا بعدما طلبوها اربعين سنة على ماقيل وقد اوجب الله تعالى عليهم اولا ان يذبحوا اى بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير لها في ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة عجيبة ليست لغيرها من جنس البقرة وهي ان يضرب ببعضها وهي مذبوحة ميتة ميت آخر فيحيى فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة (**قوله** ويلزمه تأخير البيان الخ) اى القول بان المراد بها البقرة المعينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما يبينها ويعينها لانه تعالى انما وصف البقرة بعد سؤالهم المتأخر عن الخطاب فلا جرم تأخر البيان عن وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص (**قوله** ومن انكر ذلك) اى من

انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبحها اولا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اية بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ و بماروى من الحديث وبانه لوكان المراد بقرة معينة لا ستحقوا المدح باستقصائهم فى السؤال لكنهم عيروا بذلك حيث قيل لهم فافعلوا ماتؤمرون من ذبح مايصح ان يطلق عليه أسم البقرة وقيل فى حقهم ايضا وماكادوا يفعلون و بانه لوكان المراد بها بقرة معينة وتأخر بيانها لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذى امروا فيه بالذبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعين القاتل و تخليص انفسهم عن يد المدعى واجاب المصنف عن هذا الدليل فى اصوله المسمى بالمنهاج بانا لانسلم ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة و انما يكون كذلك على تقدير كون الامر موجبا للفور وهو ممنوع وعن الدليل السابق بان التعنيف والتعيير على طلب البيان انما هو لتوانيهم بعد ورود البيان (**قوله** بقرة من شق البقرة) اى من جانبها كيف اتفق يقال خذ من شق الثياب اى من عرضها من غيران تتحرى وتختار الاحسن (**قوله** ويلزمه النسخ قبل الفعل) اى القول بان المأمور بذبحها اولاهو بقرة مبهمة اى بقرة كانت ثم انقلبت الى المخصوصة بان قيدت النكرة الواقعة فى سياق الاثبات باوصاف مخصوصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم فى السوال و تكاسلهم فى الاشتغال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزه اهل السنة خلافا للمعتزلة لنا ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده بدليل قول الولديا ابت افعل ما تومر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكذا ههنا امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصصة والزيادة على الكتاب نسخ و تلك النسخ وقع قبل الامتثال بالامر الاول (**قوله** فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص) بيان لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل وتقريره انهم لما امروابذبح بقرة ما فقد خيروابين انها وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص ولانعنى بالنسخ الارفع الحكم الشرعى بطريق شرعى متأخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ (**قوله** والحق جوازهما) اى جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى العمل ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز مايتفرع عليهما من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثانى وهوان يكون المراد بها بقرة من شق البقراى بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل و هو الذبح ووجه الترجيح ماذكره من اجتماع الامور الاربعة التى ذكرهابقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلاثة فان قوله والمروى عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريعهم وقوله وزجرهم فانهما ايضا معطوفان على قوله ظاهر اللفظ وقوله تعالى

ثم انقلبت بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ والمروى عنه عليه الصلوة والسلام لو ذبحوا اى بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وتقريعهم بالتمادى وزجرهم عن المراجعة بقوله تعالى

[illegible] ماتؤمرون تقريعا لهم على تماديهم فى السؤال وزجرالهم عن المراجعة
فان قوله تعالى فافعلواما تؤمرون فى حكم ان يقال لهم دعوا البحث و التفتيش والاستقصاء فى السؤال وسارعوا الى الامتثال بذبح ما تسمى بقرة يؤيد كون المراد بقرة مبهمة لانه لوكان المراد البقرة المعينة الغير المبنة لماكان لتقريعهم وزجرهم عن طلب التعين وجه لان المأمور بذبحها اذا كانت معينة غير مبينة حسن الاستفسار وطلب التعيين (**قوله** اى ماأمرونه) على ان تكون كلمة ماموصولة ويكون العائد عليها محذوفا و فعل الامر فى اصل استعماله يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى بواسطة الباء فرقابين المأمور والمأمور به الا انه قدشاع حذف الباء الجارة فى هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحوقوله * امرتك الخير فافعل ماامرت به * فلذلك جعل المصنف مافى الآية مبنيا على هذا الاستعمال الشائع حيث فسرها بقوله اى ماتؤمرونه ولم يقدر الباء الجارة ثم ذكر ان ماتؤمرونه بمعنى ماتؤمرون به (**قوله** اوامركم بمعنى مامورکم) على ان تكون كلمة مامصدرية ويكون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول اى المامور بمعنى المأمور به وهو قليل جدا فان الكثير الشائع ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول واما كون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول فانه قليل جدا (**قوله** تعالى قال انه يقول انها بقرة) اى قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء (**قوله** الفقوع نصوع الصفرة) اى خلوصها وسدتها و فى الصحاح الناصع الخالص من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع عن الاصمعى انه قال كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهوناصع والفقوع مصدر قولك اصفر فاقع اى شديد الصفرة (**قوله** ولذلك) اى ولكون الفقوع منبئا عن النصوع و الخلوص تؤكد الصفرة به لمافيه من معنى الشدة و القوة ماليس فى الصفرة وكذا كل ماكان صفة مؤكدة ولم يرد بكون نحو فاقع وحالك تأكيدا لما يذكر قبله من الالوان انه تأكيد صناعى له لانه وصف صناعى له بل المراد انه وصف له للتأكيد مثل امس الدابر ونفخة واحدة و فى الصحاح حلك الشى يحلك حلوكة اذا اشتدسواده (**قوله** وفى اسناده الى اللون) وهوصفة صفراء للابسة بها فضل تاكد (**قوله** فضل تأكيد) مبتدأ وفى اسناده الى اللون خبره قدم عليه وقوله وهو صفة صفراء جملة اسمية فى محل النصب على انه حال من ضمير اسناده و قوله للابسته بها متعلق باسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غير ماهوله فان حقه ان يسند الى ضمير صفرآء بان يقال بقرة صفرآء فاقعة لان الفقوع الذى هوشدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات لونه الذى هوالصفرة فان ماكان شديد الصفرة هونفس الاصفر لا صفرته فقوله لونها فاقع معناه صفرتها شديدة الصفرة و لا وجه له ظاهر بل الوجه ان يقال انها فاقعة الا انه اسند الفقوع الى

(فافعلواماتؤمرون) ا
ماتؤمرونه بمعنى
تؤمرون به من قوا
امرتك الخيرفافعل
امرت به
اوامركم بمعنى مامو
ركم (قالواادع لنا ربا
يبين لنا مالونها قال ا
يقول انها بقرة صفر
فاقع لونها) الفقو
نصوع الصفر
ولذلك تؤكدبه فيقا
اصفر فاقع كما يقا
اسودحالك وفى اسناد
الى اللون وهو صفة
صفرآء الملابسة بهافض
تأكيد كانه قيل صفر
شديدة الصفرة صفرته
وعن الحسن سود
شديدة السواد و
فسر قوله تعا
جمالات صفر فا
الاعشى
تلك خيلى منه وتلك
ركابى (هن ص
اولادها كالزبيب)

صفرتها ليدل على تأكيد اتصاف ذات الاصفر بالصفرة فحصل التأكيد والمبالغة فيه فان اصل التأكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضميرا لصفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها يفيد فضل التأكيد والمبالغة لانه فى قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها مع كون نفسها شديدة الصفرة والمعنى ان شدة صفرتها بلغت الى حيث شملت وسارت الى جميع صفاتها الحالة فيها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده وجن جنونه قال الشاعر

جنونك مجنون ولست بواجد * طبيبا يداوى من جنون جنون

اى ازداد جنونك حتى سرى الى جميع مافيك من الاوصاف حتى الجنون قوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد يعنى ان الحسن البصرى قال الصفراء فى الآية بمعنى السوداء بناء على ان العرب تسمى الاسود اصفر كما فى قوله تعالى فى صفة الدخان كأنه جمالات صفر فانه بمعنى سود وصدر الآية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب لاظليل ولا يغنى من اللهب انها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالات صفر وفى قول الاعشى فى مدح قيس

تلك خيلى منه وتلك ركابى * هن صفر اولادها كالزبيب

اى كالزبيب الاسود قوله تلك خيلى جملة اسمية ومنه فى موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو خيلى والعامل معنى الفعل المستفاد من تلك اى اشير اليها حال كونها حاصلة من الممدوح كما قيل فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا والركاب الابل التى يسار عليها ولا واحد له من لفظه وانما واحدها الراحلة واولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها بالزبيب فان التشبيه بالزبيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السواد وكون البعض من الزبيب اصفرا او احمر الا يدفع ذلك وفى الاستشهاد بالبيت بحث لجواز ان يكون المراد هن صفر واولادها سود كالزبيب بان يكون قوله هن صفر جملة وقوله اولادها صفر جملة اخرى واجيب بانه احتمال بعيد لايحسن الا بذكر العاطف اى واولادها كالزبيب (قوله ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته) توجيه لتفسير الصفرة بالسواد انما وقع وذكر له وجهين الاول ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تترقى من الضعف الى القوة الى ان صارت سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤل هو اليه والثانى ان سواد الابل تعلوه صفرة فعبر عن سوادها باسم مايرى من لونها فى بادى النظر فقيل ناقة صفراء واريد انها سوداء والسرور لذة وانشراح مختف فى القلب لا يرى له اثر فى ظاهر البشرة واصله من السر وسميت اللذة المستبطنة سرورا لكونها سرا فى القلب والسرور والحبور والفرح امور متقاربة لكن السرور هو مجرد اللذة المنكتمة فى القلب لا يرى له اثر فى الظاهر والحبور

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته او لان سواد الابل يعلوه صفرة وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع (تسر الناظرين) اى تعجبهم السرور اصله لذة فى القلب عند حصول نفع او توقعه من السر

بشرته اى اثره فى ظاهر البشرة وهما ممدوحان واما الفرح فهو مايورث اشرا وبطرا ولذلك كثيرامايذم قال الله تعالى إن الله لايحب الفرحين (قوله تكرير للسؤال الاول) من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والا فهذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان كما اشاراليه بقوله واستكشاف زائد ووجه كونه فى الموضعين سؤالا مع انه فى موقع المفعول لقوله يبين ان المعنى يبين لنا جواب هذا السؤال (قوله اعتذار عنه) اى عن تكرير السؤال والاستكشاف الزائد وقرئ ان الباقروان الاباقروان البواقر الباقر هو البقر الكثير وفى الصحاح الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل لجماعة الجمل والمراد به ههنا الاول واستعماله فى البقرة الواحدة من قبيل استعمال اللفظ فى جزء معناه (قوله ويتشابه بالياء والتاء) ذكر المصنف فى تشابه اربع عشرة قرآءة الاولى تشابه بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهى قرآءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القرآن عليها والمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا ايها يذبح والثانية يتشابه بالياء التحتانية والثالثة تتشابه بالتائين الفوقانيتين وتذكير الفعل مبنى على كونه مسندا الى ضمير البقر وهو مذكر لفظا وتأنيثه مبنى على كونه مسندا الى ضمير البقر وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة الجنسية والرابعة تشابه بحذف احدى التائين للتخفيف والخامسة يشابه بادغام التاء فى الشين على التذكير اى بالياء التحتانية اصله يتشابه فقلبت التاء شينا لقربهما فى المهموسية وادغمت الشين فى الشين والسادسة تشابه بادغام التاء فى الشين على التأنيث اصله تتشابه فادغمت التاء الثانية فى الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول المصنف وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتأنيث اشارة الى ثلاث قراآت لان القرآءة بطرح التاء لابدان تكون بالتخفيف على التأنيث وهى القرآءة الرابعة والقرآءة بادغام التاء على التذكير قرآءة خامسة وعلى التأنيث قرآءة سادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القرآءة مشكل لان التاء فى هذا الباب لاتدغم الافى المضارع وروى ههنا قرآءة اخرى لم يذكرها المصنف وهى تشابه بتشديد الشين ايضا وبطرح تاء التأنيث الساكنة من تفاعلت ووجههما على اشكالهما ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت بتائين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان قلبت تاء التفاعل شينا لقربهما فى المهموسية ثم ادغمت الشين فى الشين كما قيل اشبه فى اشتبه فلما تعذر الابتداء بالساكن اجتلبت همزة الوصل للابتداء بها فصار اشابهت مثل اثاقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استغنى عن همزة الوصل فسقطت فصار ان البقرة شابهت فرسمت تاء البقرة متصلة بالشين لكون هذا الرسم ادل على العبادة المرادة منه بالنسبة الى رسمها منفصلة فصار ان البقر

(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى) تكرير للسؤال الاول واستكشاف زائد وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه اى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا وقرئ ان الباقر وهو اسم لجماعة البقر والاباقر والبواقر ويتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها فى الشين على التذكير والتأنيث وتشابهت مخففا ومشددا وتشبه بمعنى تتشبه وتشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومشبه ومتشبهة

تشابهت والتاسعة تشبه بتشديد الشين والياء والاصل تتشبه ادغمت التاء الثانية في الشين والعاشرة اشبه بالتذكير ماضيا والاربع الباقية تشابه ومتشابه ومتشبه ومتشبهة كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل والاوليان من تشابه والاخريان من تشبه وتذكير هذه الالفاظ و تأنيثها مع كونها مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائز ان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير نظرا الى اللفظ والتأنيث لكونه مأولا بالجماعة لمافي الجنس من الكثرة الجنسية قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وقال يزجي سحابا ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات (قوله تعالى لمهتدون الى المراد ذبحها اوالى القاتل) الالف واللام في قوله المراد ذبحها بمعنى التي فلذلك انث ضمير ذبحها الراجع اليه والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى البقرة التي اريد ذبحها ونجدها موصوفة باوصافها التي ذكرت لنا اووانا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى القاتل ونجده حيث بين لنا طريق الاهتدآء اليه واللام في قوله لمهتدون لام الابتدآء دخلت على خبران و قوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان ومافي حيزها عليه والتقدير وانا لمهتدون الى البقرة اوالى القاتل ان شاء الله هدايتنا لاهتدينا واعترضوا بالشرط بين اسم ان وخبرها اهتماما بمشيئة الله تعالى واستعسانة به تعالى وتفويضا للامور اليه واعترافا بقدرته (قوله عليه الصلاة والسلام لولم يستثنوا) اى لولم يقولوا ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استثناء تشبيها لها بالاستثناء من حيث ان كل واحد منهما يصرف الحكم السابق عن ظاهره فانه لولم يورد الاستثناء لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره و بايراده صرف الكلام عن ظاهره فكذا كلمة ان شاء الله اذالم تورد يكون الكلام السابق دالا على وقوع الحكم البتة و بايرادها يصرف الكلام عن ظاهره و يكون وقوعه معلقا بمشيئة الله تعالى (قوله آخر الابد) كناية عن المبالغة في التأبيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون الى البقرة لان معنى الحديث لولم يستثنوا لما بينت البقرة لهم ابدا ويرجح الاحتمال الثاني ماروا، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال المعنى لمهتدون الى القاتل وقال لولا انهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل و يمكن ان يقال الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتداء الى الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم (قوله واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى) لا كما زعمته المعتزلة من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته تعالى متعلقة بخلافه ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتدآء بمشيئته تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرره فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى والاهتدآء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله بمشيئته تعالى توقف

(وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها اوالى القاتل وفي الحديث لولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد
واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى

وان الامر قد ينفك عن الارادة والالم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة واجيب بان التعليق باعتبار التعلق (قال انه يقول انها بقرة لاذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث) اى لم تذلل للكراب وسقى الحرث ولاذلول صفة البقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى والفعلان صفتا ذلول كأنه قيل لاذلول مثيرة وساقية للحرث

فيكون سائر الحوادث بها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها تتبع بمشيئة الله تعالى وارادته وان قوم موسى عليه السلام مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله تعالى واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويهتدوا لما هو الحق من الاعمال والاخلاق الاان اكثرهم شاؤا خلاف ذلك فغلبت مشيئتهم على مشيئته تعالى حيث كان الامر كما شاؤا لاكما شاء الله تعالى نعوذ بالله تعالى من الخطأ اعتقادا وعملا فالآية حجة لنا عليهم في المشيئة (قوله وان الامر قد ينفك عن الارادة) لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله تعالى به فقد اراده وذلك لانه لوكان الامر بذبح البقرة المتوقف على الاهتداء اليها وتحصيلها عين ارادة ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشيئة وجه لما ان الامر بذبح البقرة محقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا منجزة فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها للاستقبال سواء دخلت على المضارع او الماضي ولزم منه ان تكون الارادة محتملة للثبوت فيما يستقبل عدم الثبوت فيه مع كونها عين الامر المحقق الوقوع قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد اهتداءهم لامحالة فحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة واما على اصلنا فانه تعالى قد يأمر بما لا يريده فحينئذ يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق وحدوثه لا ينافي ازلية نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتداء ليس بمعلق على حصول نفس المشيئة بل هو معلق على تعلق المشيئة به (قوله اى لم تذلل للكراب) من قولهم كربت الارض اذا قلبتها للحرث والزراعة وفي معناه الاثارة فان اثارة الارض تحريكها وبحثها ومنه قوله تعالى واثاروا الارض اى بالحرث والزراعة والذلول من الدواب هي التي ذللت بالعمل وهي اما من الذل بالضم وهو ضد العز او من الذل بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى اللين والانقياد وفي الكواشي لاذلول اى غير مذللة بالعمل وهو بنى مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم تدخله الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض اى تقلبها للزراعة نصب على الحال انتهى يعنى ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول اى لم تذلل في حال اثارتها واختار المصنف كونها صفة ذلول لانه على تقدير كونها حالا يكون المعنى لاذلول حال كونها مثيرة فيلزم كونها ذلولا في غير هذه الحال والمراد انها لاذلول مطلقا لان المقصود توصيفها بكمال الحسن والطراوة بحيث لم يتطرق اليها النقص بوجه ما والذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقى الحرث لابد ان يظهر فيها النقص اشار بقوله لا كراب وسقى الارض بلام التعليل الى ان منشأ

الذلة هاتان الصفتان (قوله وقرئ لاذلول) بفتح اللام على ان تكون لانفي الجنس ويكون الخبر محذوفا اى ذلول ثمة وهناك اوحيث هي والجملة في محل الرفع على انها صفة بقرة ونفى الذلول عن مكان هى فيه كناية عن نفى الذل عنها بالكلية لان نفى الذل عن مكان الشئ يلزمه نفى الذل عن ذلك الشئ وكذا انتفاء الذل عن مكان الشئ لازم لانتفائه عن نفسه لتحقق الاستلزام من الجانبين فذكر اللازم وهو انتفاء الذل عن مكان البقرة لينتقل منه الى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذلك الكلام فى قولك مررت برجل لابخيل حيث هوو كلمة حيث من الظروف التى لاتضاف الا الى جملة فى الاكثر وقد تضاف الى المفرد كلفظ المكان فيقال ضربته حيث هو اى فى مكانه (قوله وتسق) اى وقرئ ولاتسق الحرث بضم التاء من أسق وفى الصحاح سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه (قوله اواخلص لونها) اى جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه حينئذ يكون قوله لاشية فيها تكرارا غير مفيد ولم يتعرض المصنف لضعفه بناء على ان التكرار ليس بمردود مطلقا وانما يكون مردودا اذا كان خاليا عن الفائدة وههنا ليس خاليا عنها حيث يتبين به ان المراد بالمسلمة المخلصة من الشية فان قوله مسلمة خبر مبتدأ محذوف اى هى مسلمة وقوله لاشية فيها خبر ثان ذكر اما لبيان وصف آخر لها اولبيان ماهو المراد من الوصف الاول وهو ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان والمعنى انها صفراء بجميع اجزائها حتى اظلافها وقرونها وبالجملة ان قوله مسلمة ان اريد به احد المعنيين الاولين فلا تكرار اصلا وان اريد به المعنى الثالث تكون الفائدة فى ايراد قوله لاشية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها لون يغاير سائر لونها وانها مخلصة من الشية وهى فى الاصل مصدر يقال وشيت الثوب اشيه وشيا اذا خلطت بلونه لونا آخر حذفت الواو من وشيا اتباعا لمضارعه وحذفت من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة (قوله اى بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا) بحيث لم يبق لنا اشتباه فيها) يعنى ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت وان اللام فيه للاستغراق والمعنى انك الآن جئت بجميع ماثبت لها من اوصافها المميزة لها عما عداها وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم هذا من حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ماجاءبه قبل ذلك (قوله وقرئ الآن بالمد) اى بمد كل واحد من الالفين على الاستفهام الذى قصد به التقرير والتحقيق والآن هو الوقت الذى انت فيه وهو منصوب بجئت وقوله بالحق يحتمل ان تكون الباء فيه للتعدية كأنه قيل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان تكون للملابسة فيكون الجار مع المجرور فى محل النصب على انه حال من فاعل جئت اى جئت ملتبسا بالحق اوومعك الحق (قوله والتقدير فحصلوها فذبحوها) يعنى ان الفاء فى قوله فذبحوها

وقرئ لاذلول بالفتح اى حيث هى كقولك مررت برجل لابخيل ولاجبان اى حيث هو وتسق من اسق (مسلمة) سلمها الله تعالى من العيوب او اهلها من العمل او أخلص لونها من سلمله كذا اذا خلص له (لاشية فيها) لالون فيها يخالف لون جلدها وهى فى الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذخلط بلونه لونا آخر (قالوا الآن جئت بالحق) اى بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا وقرئ الآن بالمد على الاستفهام والآن بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (فذبحوها وفيه اختصار والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة (فذبحوها وماكادوا يفعلون)

... الفصيحة لكونها عاطفة لمدخولها على محذوف هو سبب له كما في قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت (قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم) بيان للسبب الذي لاجله كادوا وقربوا لايذبحون وذكر له اسبابا ثلاثة الاول تطويلهم في الاستكشاف واستقصائهم في طلب وصف تلك البقرة وكثرة سوالهم عن احوالها وذلك قد يكون للامتناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع عنه والثاني خوف افتضاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اى بقرة كانت الاان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة في نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التي لها تلك الخاصة العجيبة لايكون الابقرة عجيبة لانظيرلها في ابناء جنسها فحملهم على الاستقصاء في السوال حتى قيل اول من راجع موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوف ان يفتضح والثالث غلاء ثمنها وهو ملئ مسكها ذهبا والمسك بفتح الميم الجلد (قوله حتى يكبر) بفتح الباء على انه من باب علم يقال كبر يكبر اذا أسن وماكبر بالضم فانه بمعنى عظيم فهو كبيراى عظيم (قوله فشبت) اى صارت العجلة شابة (قوله وضع لدنو الخبر حصولا) اى وضع للاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل ويقع في الحال لوجود سببه فان مجرد وجود السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول (قوله فاذا دخل عليه النفي قيل معناه الاثبات مطلقا) اى سواء كان ماضيا كما في قوله تعالى وماكادوا يفعلون فان معناه قرب انلايفعلوه لكنهم قدفعلوه لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات الذبح لهم اوكان مستقبلا كما في بيت ذي الرمة

اذا غير النأى المحبين لم يكد ❋ رسيس الهوى من حب مية يبرح

فان الشعراء جعلوه بمعنى الاثبات على معنى ان حب مية قرب انلايبرح لكنه قدبرح وزال وهو خلاف مقصود الشاعر فخطأوه لذلك فتوقف ذو الرمة ساعة وغيرالبيت الى قوله لم اجد رسيس الهوى من حب مية يبرح وقال قوم ان دخل النفي على الماضي يفيد الاثبات كما في الآية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالافعال اى يكون المعنى انتفاء مضمون الخبر وانتفاء القرب منه كما في قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه لوحمل على انه يراها لفسد المعنى والصحيح ماذهب اليه الجمهور وهو انه كالافعال في ان المعنى في صورة النفي نفي وفي صورة الاثبات اثبات لانه من جملة الافعال فلا يخالفها في الاستعمال ومافهم من معنى النفي في صورة الاثبات فهو بطريق الالتزام لان صورة الاثبات تدل على النفي بالمطابقة لان الشئ اذاكان قريب الحصول يلزم ان لايكون حاصلا بالفعل ومعنى الآية الاولى وماقاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الآية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها

لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف الفضيحة في ظهور القاتل اولغلاء ثمنها اذروى ان شيخا صالحا منهم كان له عجل فاتى بها الغيضة وقال اللهم انى استودعكها لابنى حتى يكبر فشبت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملئ مسكها ذهبا وكانت البقرة اذذاك بثلاثة دنانير وكاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فاذا دخل عليه النفي قيل معناه الاثبات مطلقا وقيل ماضيا والصحيح انه كسائر الافعال

فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفي نفس الروية لانه اذا انتفت مقاربة الروية عند اخراج اليد كانت الروية ابعد و تغير ذى الرمة لم يثبت ومعنى البيت نفي مقاربة البراح وهو ابلغ من نفي نفس البراح فيكون المعنى اذا غير الهجر المحبين لم يقارب حبي التغير فضلا عن ان يتغير و يزول وهذا ابلغ من نفي نفس التغير ورس الحمى ورسيسها هو اول مسها وفيه لطيفة وهي انه يشير بذلك الى ان حبه لايتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول ايام الهجر باق على ما هو عليه في اول مسه به (قوله ولا ينافي قوله وماكادوا يفعلون قوله فذبحوها) جواب عما يقال اذا كان المعنى نفي مقاربتهم الذبح كما في سائر الافعال يلزم ان لايفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافي هذا اللازم و يناقضه فلذلك قيل ان نفي كاد اثبات واثباته نفي واجاب المصنف عنه بان انتفاء المقاربة من الفعل في زمان لاينافي مباشرة ذلك الفعل في زمان آخر فانهم ماقاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها مراجعاتهم وسوالاتهم و بعدما تعينت البقرة التي امروا بذبحها بتبيين جميع اوصافها المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال التعلل و السوال ففعلوا الذبح كأنهم مضطرون ملجأون اليه (قوله خطاب الجمع لوجود القتل فيهم) جواب عما يقال كيف خوطب الجمع بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع من بعضهم بل من واحد منهم و تقرير الجواب ان الفاعل الحقيق للقتل لما لم يكن معلوما للقوم حتى يسند الفعل اليه اسند الى ملابس له وهو جماعة بني اسرائيل فان القتل ملابس لهم لوجوده فيهم فصاروا بذلك كأنهم قتلوه جميعا واضافة فعل البعض الى الجميع كثير في كلام العرب يقولون بنوا فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم (قوله تعالى واذقتلتم نفسا الآية) معطوف على قوله واذفرقنا بكم البحر على طريق تعداد نعمة اخرى وتذكيرها لهم وهي ان الله رفع عنهم تهمة قتل النفس بغير حق و اظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كأنه قيل واذكروا ماحدث اذقتلتم نفسا من اظهار برآءتكم و تعيين الجاني منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيي الموتى حيث قال كذلك يحيي الله الموتى اوهو معطوف على قوله تعالى واذقال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فيكون المقصود تقريعهم بوجه آخر من قبائح اعمالهم وهو قتل النفس المعصومة من الانسان والتدارى المستلزم للافتراء والبهتان كما مر في وجه تقديم آخر القصة على اولها و خلاصة القصة انه وجد القتيل فيهم وطولبوا بدمه واجتهدوا في معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا و يتخلصوا من غرامة الدية فلم يقدروا على تعيينه ولم يكن لهم سبيل اليه فقالوا لموسى عليه السلام سل ربك يبينه لنا فسأل فاوحى الله تعالى اليه ان يأمرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء في طلب وصفها فضربوا القتيل ببعض اجزائها

ولاينافي قوله وماكادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما اذ المعنى انهم ماقاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ الى الفعل (واذقتلتم نفسا) خطاب الجميع لوجود القتل فيهم (فادارأتم فيها) (اختصمتم في شأنها

فيحيى القتيل باذن الله تعالى فعين لهم قاتله باسمه وشخصه وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا قصاصا ولم يورث قاتل بعد ذلك ولما احيى الله تعالى القتيل لبني اسرائيل عيانا قال لهم كذلك يحيى الله الموتى احتجاجا على صحة الاعادة والكاف في قوله كذلك محل النصب على انه صفة مصدر محذوف كأنه قيل يحيى الله الموتى جميعا في الآخرة احياء كائنا مثل احياء هذا القتيل الذي شاهدتم احياءها والضمير المجرور في قوله تعالى فادارأتم فيها يحتمل ان يرجع الى النفس وهو الظاهر ويحتمل ان يرجع الى القتلة المدلول عليها بقوله قتلتم والمعنى فادارأتم في شأن النفس المقتولة اوفي شأن القتلة بالاختصام والاختلاف (**قوله** اذا المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا) تعليل لتفسير التدارئ بالاختصام جعل التدارء الذي هو التدافع كناية عن الاختصام لان الاختصام ملزوم للتدافع فذكرا اللازم لينتقل منه الى الملزوم (**قوله** اوتدافعتم) اى ويجوز ان يكون المراد بالتدارئ اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد من المتهمين بالقتل يطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكناية ابلغ (**قوله** مظهره لامحالة) فسر الاخراج بالاظهار لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لامحالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدأ نحو زيد قائم قريب من نحو هو قام في افادة التقوى وان لم يكن مثله من حيث كون اسم الفاعل كالخالي عن الضمير (**قوله** واعمل مخرج) فان كلمة ما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لايعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال والاستقبال وهو هنا بمعنى الماضي لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغي ان لايعمل لانه حكاية اخراج مستقبل بالنسبة الى وقت التدارئ وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن كما اعمل باسط في قوله تعالى وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع كونه بمعنى الماضي من حيث ان البسط ماض بالنسبة الى وقت النزول بناء على انه قدر واقعا في حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فان كل واحد من البسط والاخراج ماض بالنسبة الى وقت النزول فينبغي ان لايعمل شئ منهما لانتفاء شرط عمل اسم الفاعل الا انه لما اعمل باسط باعتبار كونه حكاية للحال الماضية اى باعتبار تقدير وقوعه في وقت نزول القرآن جاز اعمال مخرج ايضا مع كونه بمعنى الماضي لكون الاخراج ماضيا بالنسبة الى وقت النزول بناء على كونه مستقبلا بالنسبة الى وقت التدارئ و مقدر الوقوع في حال النزول وهو معنى حكاية المستقبل في وقت النزول ولو قال في وجه اعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضي انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت النزول الا انه قدر واقعا في حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط في قوله وكلبهم باسط ذراعيه مع كونه بمعنى الماضي باعتبار كونه حكاية للحال الماضية

اذا المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا او تدافعتم بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه واصله تدارأتم فادغمت التاء في الدال واجتلبت لهما همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لامحالة واعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما اعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية

لكان ذلك كافيا فى المقصود الا انه اشار الى بين اسمى الفاعل فى الآيتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلا بالنسبة الى وقت التدارئ وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه فيه استحضارا لصورته عند السامع تعجيبا له فان الحال الماضية انما تحكى وتقدر وقوعها فى وقت التكلم اذا كان الفعل مما يستغرب و يتعجب منه فكأنك لحكايته فى الحال تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه فحكى كل واحد من البسط والاخراج فى وقت النزول ليتعجب منه (قوله ومابينهما اعتراض) اى بين المعطوف والمعطوف عليه للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار ما كتمه العباد اى شئ كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول على المكتومات و يدخل فيه ما كتموه من امر القتيل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كتمه العبد من خير وشر البتة وان دام العبد على كتمه وستره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله تعالى من وراء سبعين حجابا لاظهر الله تعالى اياه على ألسنة الناس وكذا المعصية (قوله باصغريه) وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن واول ما يخلق وآخر ما يبلى قيل العجب امره عجيب انه اول ما يخلق وآخر ما يخلق والقرآن لا يعين شيأ مما ذكر فى تعيين البعض الذى ضرب به القتيل فان ورد به خبر صحيح قبل و الا وجب السكوت عنه (قوله يدل على ماحذف) يعنى ان فحوى الكلام انما يتم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيى فحذفت الفاء الفصيحة مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى عليه لان التشبيه يدل على تحقق المشبه به وهو احياء القتيل واحياؤه يدل على تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للضرب بالبعض فيها حيث اسند الاحياء اليه تعالى من غير اعتبار شئ آخر فيه ولو كان للضرب تأثير فى احياء القتيل لما صح تشبيه احياء من فى القبور (قوله والخطاب مع من حضر حياة القتيل او نزول الآية) يعنى ان قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة يحتمل ان يكون خطابا للذين حضروا حياة القتيل من بنى اسرائيل يعنى وقلنا لهم كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة فتكون هذه الآية داخلة فى حيز القول المذكور سابقا اومقولا لقول مضمر فانه تعالى لما احيى قتيل بنى اسرآئيل بحضرهم وشاهدوا احياءه اياه قال لهم كذلك يحيى الله الموتى احتجاجا على صحة البعث والاعادة كأنه قيل يحيى الله الموتى جميعا يوم القيامة احياء مثل احياء هذا القتيل الذى شاهدتم احياءه و يحتمل ان يكون خطابا لمن ينكر البعث والحساب و الجزاء من المشركين الموجودين وقت نزول الآية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء

(فقلنا اضربوه) عطف على ادارأتم ومابينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص او القتيل (ببعضها) اى بعض كان وقيل باصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب (كذلك يحيي الله الموتى) يدل على ما حذف وهو فضربوه فحيى والخطاب مع من حضر حياة القتيل او نزول الآية

على هذا الوجه علموا صحة الامانة وصح الاحتجاج باحياء هذا القتيل على قاتلها وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر بكون الآية داعية لهم الى مراجعة اهل الاخبار والتفكر المؤدى الى الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا لاحاجة الى اضمار القول (**قوله** تعالى ويريكم آياته) عطف على قوله يحيى الله الموتى اى لايقتصر على اراءة هذه الآية الدالة على صحة البعث بل يريكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على كل شئ من احياء الموتى وحسابهم وجزائهم وغيرها (**قوله** لكى يكمل عقلكم) بان يترتب عليه ثمراته ونتائجه المتعلقة بالعقائد الدينية التى من جملتها بعث من فى القبور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من احياها قادر على ان يحيى الانفس كلها اول المصنف قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكى يكمل عقلكم او تعملون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون امر محقق ليس فى صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لايعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على عقولهم وهو التفكر فى امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعالى تعقلون مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التأويل (**قوله** ولعله تعالى انما لم يحيه ابتداء) اى من غير ان يأمرهم بذبح البقرة الموصوفة بل شرط فى احياء القتيل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فاقعا لونها بحيث يسر الناظرين وكونها غير ذلول للكراب وسقى الحرث ومن ضرب القتيل ببعضها لما فى الاشتراط المذكور من الحكم والفوائد الجمة منها تقرب العبد المحتاج الى ربه الكريم بما يجلب رضاه ويعين على قضاء حاجته كالتقرب بذبح قربان عظيم القدر ومنها اداء الواجب وامتثال ما امرهم الله تعالى به طاعة لله تعالى ولرسوله عليه الصلاة والسلام ومنها نفع اليتيم البار بوالدته بوصول المال العظيم اليه روى انه كان يقسم الليلة ثلاثة اثلاث يصلى ثلثا وينام ثلثا ويجلس عند رأس امه ثلثا فاذا اصبح انطلق فاحتطب على ظهره فيأتى به السوق فيبيعه بما شاء الله تعالى ثم يتصدق بثلثه ويأكل ثلثه ويعطى والدته ثلثه فقالت له امه يوما ان اباك ورثك عجلة استودعها الله تعالى فى غيضة كذا فانطلق وادع اله ابراهيم واسماعيل واسحق ان يردها عليك وعلامتها انك اذا نظرت اليها يخيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وكانت تلك البقرة تسمى المذهبة لحسنها وصفرتها فاتى الفتى الغيضة فرآها ترعى فصاح بها وقال اعزم عليك باله ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب فاقبلت تسعى حتى قامت بين يديه فقبض على عنقها يقودها فتكلمت البقرة باذن الله تعالى وقالت ايها الفتى البار بوالدته اركبنى فان ذلك اهون عليك فقال الفتى ان امى لم تأمرنى بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت البقرة باله بنى اسرائيل لو ركبتنى ما كنت تقدر على ابدا فانطلق فانك لو امرت الجبل ان ينقطع

(ويريكم آياته) دلائله على كمال قدرته (لعلكم تعقلون) لكى يكمل عقلكم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها او تعملون على قضيته ولعله تعالى انما لم يحيه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب واداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل والشفقة على الاولاد

من اصله و ينطلق معك لفعل لبرك بامك فسار الفتى بها الى امه فقالت له انك فقير لامال لك ويشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق و بع هذه البقرة قال بكم ابيعها قالت بثلاثة دنانير ولاتبع بغير مشورتى وكان ثمن البقرة اذذاك ثلاثة دنانير فانطلق بها الى السوق فبعث الله تعالى ملكا ليرى خلقه قدرته وليختبر الفتى كيف بره بوالدته وكان الله تعالى به خبيرا فقال له الملك بكم تبيع هذه البقرة فقال له بثلاثة دنانير واشترط عليك رضاء والدتى فقال الملك بعنى بستة دنانير ولاتستأمر والدتك فقال الفتى لواعطيتنى وزنها ذهبا لم آخذه الابرضا امى فردها الى امه واخبرها بالثمن فقالت ارجع فبعها بستة دنانير على رضاء منى فانطلق بها الى السوق واتى الملك فقال له استأمرت امك فقال الفتى انها امرتنى ان لاانقصها من ستة دنانير على ان استأمرها فقال الملك اعطيك اثنى عشر دينارا على ان لاتستأمرها فابى الفتى ورجع الى امه فاخبرها بذلك فقالت ان الذى يأتيك ملك فى صورة ادمى جاءك ليختبرك فاذا اتاك فقل له اتأمرنا ان نبيع هذه البقرة ام لافعل فقال له الملك اذهب الى امك وقل لها امسكى هذه البقرة فان موسى بن عمران عليه السلام يشتريها منكم لقتيل يقتل من بنى اسرائيل فلا تبيعوها الابملئ مسكها دنانير فامسكوها الى ان امر الله تعالى بنى اسرائيل بذبح البقرة الموصوفة ولم يجدوا بقرة موصوفة بتلك الصفات غيرها فاشتروها بملئ مسكها دنانير ومن فوائد نفع اليتيم البار بوالديه بوصول المال العظيم اليه ومنها التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كامر من ان الشيخ الصالح توكل على الله تعالى فى حفظ عجلته وايصالها الى ابنه ومنها التنبيه على بركة الشفقة على الاولاد كما فعله الشيخ الصالح حيث اجتهد فى تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير المرضى عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق الطالب لمقصود من جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قربة يتقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان الى عباده المحتاجين اعتقادا بان الله تعالى لايضيع اجر المحسنين بل يثيبهم على احسانهم بقضاء حوائجهم وكفاية مهماتهم وعلى ان من حق المتقرب ان يتحرى احسن مايتقرب به اليه و يغالى بثمنه فانه ادل على اخلاص المتقرب واجلب لمرضاة المتقرب اليه فان من تقرب اليه تعالى ذراعا يتقرب اليه باعا و يزيد من فضله ماشاء «والبجيبه الناقة الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر فى الممكنات هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لااثرلها حيث احيى القتيل بان يضرب بموات لايتوهم منه التأثير بوجه من الوجوه فان تولد الحياة من مس الميت بالميت و ضربه به غير معقول ولامتوهم ومنها التنبيه على ان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الذى يسعى فى اماتته الموت الحقيقى وهو موت القلب بان يزول عنه مابه حياته من الايمان والاعتقاد بما هو الحق فى كل باب ويقهره ويأمن من ضرر عداوته فعليه ان يذبح نفسه الحيوانية بان يقمع هواها

وان من حق الطالب ان يقدم قربة والمتقرب ان يتحرى الاحسن ويغالى بثمنه كما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه ضحى بنجيبة اشتراها بثلاثمائة دينار وان المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارة لا اثرلها وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساعى فى اماتته الموت الحقيق فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية حين زال عنها شره الصبى ولم يلحقها ضعف الكبر

وكانت معجبة رائقة المنظر غير مذللة فى طلب الدنيا مسلمة عن دنسها الاسمة بها من مقابحها بحيث يصل اثره الى نفسه فيحيى حياة طيبة ويعرب عما به ينكشف الحال و يرتفع مابين العقل و الوهم من التدارئ والنزاع

الذى هو روحها التى تحيى بها بسكين الرياضة حين مازال عنه شره الصبا اى غلبة الحرص على اتباع الشهوات فان الصبيان والفتيان لغلبة القوى الطبيعية عليهم وشدتها يقصر استعدادهم عما يراد منهم من المواظبة على الطاعة و المجانبة عن الانهماك فى استيفاء اللذات الجسمانية ويعسر عليهم تحمل الرياضة ومخالفة الهوى ولم يلحقهم ضعف الكبر والهرم وفتور الحامل على الكسل عن اقامة وظائف العبادات مع ان من استمر على اتباع مقتضيات النفس والهوى الى سن الكبر و الشيخوخة يستحكم فيه البطالة والاعتياد باتباع العادات فيعسر عليه ترك مااعتاده فيخرج عن حد قابلية العلاج فظهر ان وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية انما هو وقت كون صاحبها عوانا بين البكر والفارض فمن اراد ان يذبح نفسه الحيوانية وقوة شهوته بسكين الرياضة فعليه ان يتحرى فى ذلك فى وقت مايزول عنه شرة الصبا فلايكون كبكر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض وان يتحرى فى ذبحها حال كونها معجبة رائقة المنظر بالنسبة اليه ولايمنعه من ذبحها وكسر هواها الذى هو بمنزلة الروح بالنسبة اليها من حيث انها انما تحيى به كونها رائقة المنظر عنده بل يجب عليه ان يميتها اعجب مايكون اليه والنفس كما يدل عليه قوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وان يتحرى فيه وقت كونها غير مذللة بطلب الدنيا والسعى فى تحصيلها و رقبة حبها فان حبها وصرف الاوقات الى تحصيلها آفة مانعة عن الاشتغال بالعبادات فينبغى للعاقل ان يذلل نفسه للعبادة والعمل لمابعد الموت قبل ان يستعبدها الهوى و يغلب عليها لان ازالة الآفة بعد استحكامها فى غاية الاشكال واسيرا ليه بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تثير الارض (**قوله** مسلمة عن دنسها) اى عما يدنسها من مخالفة الشرع والعقل واتباع الشهوات لاسمة بها من مقابحها من الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل والخلق السيئ قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لاشية فيها تنبيه على ان امداح الاحوال للعبد ان يكون فى معاملته مع الله تعالى على لون واحد لايتطرق اليه هموم الدنيا ولايطرأ عليه اتباع الهوى وسمع بعض الفقراء قائلا يقول كل يوم تتلون وكان غير هذا بك احسن فوقف يستمع اليها ويشهق وهو يقول هذه حالتى مع الله تعالى فلم يزل هكذا حتى شهق شهقة كان حتفه فيها وقيل جعل الله تعالى احياء المقتول فى ذبح البقرة تنبيها لعبيده ان من اراد منهم احياء قلبه لم يتأت له ذلك الا باماتة نفسه فمن اماتها بانواع الرياضات احى الله تعالى قلبه بانوار المشاهدات وهذه المعانى ليست مما يفصح بها ظاهر الآية لكنها مما يلاحظها القارى و ينتقل ذهنه اليها عند تأمله ظاهر معنى الآية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة ويشبه كسر شهوتها وقمع هواها التى بها حياتها بسكين الرياضة بذبحها و كذا ينتقل من سائر الامور المذكورة فى الاية الى معنى يناسبها (**قوله** بحيث يصل اثره

الى نفسه فتحيى) متعلق بقوله فطريقه ان يذبح بقرة نفسه الخ على ان تكون الاضافة فى قوله بقرة نفسه لامية لابيانية وان يراد بنفسه ذاته وحقيقته و ببقرتها القوة الشهوية و بذبحها كسر شهوتها ومقتضياتها بحيث يصل اثر ذلك الذبح و الكسر الى ذات العبد وحقيقته فتحيى حياة طيبة وتطلع على حقيقة الحال بان يستضئ بانوار المشاهدات والتجليات بعد ماكانت هائمة فى اودية الضلال هالكة هلاكا معنويا وحينئذ يتميز عنده مايسعده عما يشقيه و يهلكه فيصير راشدا مهديا فى نفسه وهاديا مرشدا لغيره فيعرب لهم مااشتبه لهم من حقيقة الحال فقوله و يعرب عما ينكشف به الحال مستفاد من قوله تعالى والله مخرج ماكنتم تكتمون (**قوله** القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة) الغلظة خلاف الرقة والصلابة خلاف اللين والقساوة عبارة عن مجموع الوصفين كاجتماعهما فى الحجر فانه غليظ لارقة فيه وصلب حيث لاينطبع ولايتأثر عن شئ لخلوه عن اللين وقبول الاثر والشدة والصلابة تستلزم الغلظة فلذلك اعتبرت فى مفهوم القساوة وقسوة الشئ فى الحقيقة عبارة عن ذهاب اللين والرحمة والخشوع عنه ويلزمه ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر ويلين عند اطلاعه على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبر وسماع المواعظ والزواجر ويترك التمرد والعتو والاستكبار و يظهر الطاعة والخضوع والخوف من الله عز وجل فاذا عرض له مايخرجه عن التأثر صار قاسيا شبيها بالحجر فى بنوه عن الاعتبار وعدم تأثيرا لمواعظ فيها (**قوله** قساوة القلب مثل فى بنوه عن الاعتبار) اشارة الى ان لفظ قست استعارة تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهو بنوها عن الاعتبار و الاتعاظ وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهى القسوة والصلابة والامتناع عن التأثر من مؤثر خارجى ثم لما كانت القساوة هى العمدة فى الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة فاطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قست (**قوله** وثم لاستبعاد القسوة) اى لاستبعادها ممن شاهد من الآيات والدلائل ما يقتضى لين القلب و انقيادها للحق كاحياء القتيل بضرب عضو من اعضاء البقرة المذبوحة وغير ذلك من الآيات التى شاهدوها من حين ماخرجوا من مصر ليلا مع موسى عليه السلام فصبحهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطئ البحر فانها مما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يخلوا عن عناد واعتراض على موسى عليه السلام فى التيه وغير ذلك ولاشك ان قسوة القلب بعد مشاهدة ما يوجب لينه و تأثره بقبول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة فى استبعاد الوقوع مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناها الحقيقى وهو تراخى المعطوف بها عن المعطوف عليه تراخيا زمانيا وقسوة قلوبهم لم تتراخ زمانا عن مشاهدة الآيات المذكورة بل انها لم تزل قاسية مع رؤية الآيات و بعدها ولما تعذر حملها على معناها الحقيقى حملت

(ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما فى الحجر وقساوة القلب مثل فى نبوه عن الاعتبار وثم لاستبعاد القسوة (من بعدذلك) يعنى احياء القتيل اوجميع ما عدد من الآيات فانها مما يوجب لين القلب (فهى كالحجارة) فى قسوتها

على التراخي الرتبي مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزماني فاستعمل ما هو موضوع للتراخي الزماني في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم والمعنى يستبعد من العاقل النبو عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها (**قوله** او اشد قسوة منها) اشارة الى ان المفضل عليه محذوف للدلالة عليه اى اشد قسوة من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز (**قوله** مثل الحجارة) على ان يكون الكاف اسما بمعنى المثل وتكون الحجارة مجرورا بالاضافة اليها و يكون اشد مرفوعا معطوفا على محل الكاف اشار اليه بقوله او زايد عليها فعلى هذا التفسير يكون اشد معطوفا على محل الكاف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المماثلة في جانب المعطوف ولو كانت الكاف حرفا لما جاز عطف الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق بشئ (**قوله** اومثل ماهو اشد منها قسوة) على ان يكون اشد ايضا مرفوعا بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعراب المضاف اليه و يحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اى اوهي اشد (**قوله** و يعضده قرآءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة) اى يعضد تقدير المثل مضافا الى اشد قرآءة الاعمش ماهو في موضع الجر بالفتح فانه قرأ او اشد بفتح الدال ولا وجه له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة فانه لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا لا مجرورا بالفتح ولما قرئ مجرورا كان المعنى فهي في قسوتها مثل الحجارة اومثل اشد من الحجارة قسوة كالحديد فكانت القرآءة بالفتح عاضدة لتقدير المثل مضافا الى اشد (**قوله** وانما لم يقل اقسى الخ) جواب عما يقال انما يحتاج في بناء افعل التفضيل الى نحو اشد واقبح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا اوكان ثلاثيا من الالوان والعيوب والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى منه فلم عدل عن الاخصر هنا مع امكانه الى الاطول وهو اشد قسوة بدون الاحتياج اليه وتقرير الجواب ان ايراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسا يقسو قسوة حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بان تكون القلوب و الحجارة متشاركتين في القسوة و يراد تفضيل القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة في قسوة القلوب بان يكون المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لا نفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بيان ان القلوب ازيد منها في شدة القساوة ولا شك ان هذا المعنى ابلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة في نفس القسوة كما هو المعنى

(او اشد قسوة) منها والمعنى انها في القساوة مثل الحجارة او ازيد عليها اوانها مثلها اومثل ماهو اشد منها قسوة كالحديد مثلا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه و يعضده قرآءة الحسن بالجر عطفا على الحجارة و انما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة واو للتخيير او للترديد يعني ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها

على تقدير ان يكون اشد التوصل الى بناء افعل التفضيل من قسا بقسوة كما انك اذا قلت
زيد اشد اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان فى الاكرام وان احدهما ازيد
من الآخر فيه لا انهما مشتركان فى شدة الاكرام وان احدهما ازيد من الآخر فيها
(قوله واو للتخيير او للترديد) لما كانت كلمة او مستعملة فى شك المتكلم وتردده غالبا
كما فى قوله تعالى قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح فى شأن علام الغيوب
الذى احاط بكل شئ علما اشار الى ان الشك ليس معنى اصليا لها بل هى فى الاصل لاحد الشيئين
مطلقا سواء كان استعمالها فى احدهما مبنيا على شك المتكلم فى تعيين احدهما او كان
مقصوده من استعمالها فى احدهما ابهام الامر على المخاطب وتشكيكه فيه او تخييره
فيهما ببيان انه مصيب فى اتيان كل واحد من الامرين او اباحة كل واحد منهما له
او الترديد فى الامر وبيان انه لا يخلو عن احدهما كما اذا قلت طعامى حلو او حامض تريد انه
لا يخلو عن احدهما لا انك اكلت واحدا منهما لا انك شاك فى التعيين وليس شئ من هذه المعانى
داخلا فى مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من مواقعها والمعنى المناسب لهذا الموقع التخيير
او الترديد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف حالها
مخير فى ان يشبه القلوب القاسية بايهما شاء فله ان يشبهها باحدهما اى واحد كان لان
يشبهها بهما جميعا وعلى الثانى انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى على تقدير ان
يكون معنى الآية فهى مثل الحجارة او مثل ما هو اشد منها بتقدير المضاف فى المعطوف
واما اذا لم يحمل على تقدير المضاف فحينئذ يكون المعنى فى التخيير اى من عرف حالها
شبهها بالحجارة او قال هى اقسى من الحجارة (قوله تعليل للتفضيل) اى لكون
قلوبهم اقسى وازيد قسوة من قسوة الحجارة واللام فى قوله تعالى لما يتفجر لام الابتداء
دخلت على اسم ان لتقدم خبرها عليه وهو الحجارة ولو لم يتقدم الخبر على الاسم
لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تأكيد وما فى قوله تعالى لما يتفجر
بمعنى الذى فى محل النصب على انه اسم ان وضمير منه يرجع اليه حملا على اللفظ وان
كان عبارة عن الحجارة (قوله والمعنى) اى معنى الآية ووجه كونها تعليلا وبيانا
لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدة
امرها فيهما وانعدام اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تتأثر وتنفعل من تسخير
الله تعالى اياها وعما يحدثه فيها بارادته ولا تأبى عن قبول شئ من ذلك فان منها
ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا فانها تنشق تارة فيخرج
منها الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تنشق فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى
مياه الانهار كماء العيون ومنها ما ينزل ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما
اراد الله تعالى وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا تتأثر عن
امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتمييز فيهم وهو معنى ما قيل ان قلوبهم
تأبى عن الانقياد اللائق باستعدادهم الخاص بخلاف الحجارة فانها

(وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله) تعليل للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما ينشق فينبع منه الماء ويتفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من اعلى الجبل انقيادا لما اراد الله تعالى به وقلوب هؤلاء تتأثر ولا تنفعل عن امره

(لا تمتنع)

لايمتنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص فلا يرد مايقال انقياد الحجارة لما اريد منها قسرا من غير اختيار منها لايدل على كون القلوب اقسى اذلافرق بين القلوب والحجارة فى الانقياد القسرى فلايتم التعليل على تقدير ان يحمل الخشية على المعنى المجازى الذى هو الانقياد بل الاولى ان يحمل على معنـاه الحقيقى ويقال ان المعنى الحجارة تخشى من الله تعالى على تقدير ان يخلق فيها الحياة والعقل بخلاف هؤلاء فانهم لايخشون مع كونهم من الاحياء العقلاء فيكون قلوبهم اشـد قسوة (**قوله** والخشية مجاز عن الانقياد) جواب عمايقال الهبوط من خشية الله تعـالى صفة للاحياء العقلاء والحجر جماد لاحياة له فضلا عن العقل فلا يوصف بالخشية وتقرير الجواب ان الخشية مجاز عن الانقياد على طريق اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم فان الخشية ملزوم للانقياد فاطلقت واريدبها لازمه الذى هو الانقياد مجازا مرسلا فالظاهر على هذا ان يكون قوله من خشية الله متعلقا بجميع ماذكر من الافعال وهى تشقق بعض الحجارة تشققا مؤديا الى تفجر الانهار وتشقق بعضها بخروج المـاء وهبوط بعضها فان كل ذلك من خشية الله تعالى بمعنى الانقياد لما اراد الله منها وكلمة من فى قوله تعالى من خشية الله للتعليل بمعنى لام الاجل والتفجير التفتح بالسعة والكثرة والتفجير التفتح يقال انفجرت قرحة فلان اى انشقت بالمدة وهى بكسر الميم وتشديد الدال مايجتمع فى الجرح من القيح والانهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجارى الماء اريدبه الماء الكثير مجازا على طريق ذكر المحل وارادة الحال وكذا التفجر مجاز عن السيلان على طريق ذكر السبب وارادة المسبب (**قوله** وقرئ ان) بسكون النون على انها مخففة من الثقيلة فى المواضع الثلاثة وهى قوله وان من الحجـارة وان منها لمايشقق وان منها لمايهبط فاللام حينئذ هى الفارقة بينها وبين ان النافية وعلى هذا القراءة يحتمل ان تكون كلمة ما فى محل الرفع على الغاء المخففة وهو المشهور وان تكون فى محل النصب على الاعمال لان ان المخففة سمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم فى قراءة من قرأ بالنصب وقال فى موضع آخر وان كل لما جميع لدينا محضرون الا ان المشهور الاهمال (**قوله** وعيد على ذلك) اى على قسوة قلوبهم من بعدمارأوا الآيات والمعنى انه تعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم ومجازيهم على حسبها فى الدنيا والآخرة وما فى قوله تعالى عمايعملون اماموصولة والعـائد محذوف اى يعملونه اومصدرية فلاتحتـاج الى العائد اى عن عملكم (**قوله** وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف عن حمزة وابو بكر عن عاصم بالياء ضما الى مابعده) وهو قوله ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم ومن قرأ بتاء الخطاب حمله على ماقبله من الخطاب فى قوله تعالى واذقتلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم واعلم ان اسناد القراءة بياء الغيبة فى هذه الآية الى غير ابن كثير مخـالف

والتفجير التفتح بسعة وكثرة والخشيـة مجاز عن الانقيـاد وقرئ ان على انها المخففة من الثقيلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم (وماالله بغـافل عما تعملون) وعيـد على ذلك وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالياء ضما الى مابعده والباقون بالتاء

رواية سائر الكتب قال الامام النسفى فى التيسير قرأ ابن كثير يعملون بالياء على المغايبة رجوعا اليها من المخاطبة كما فى قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم وقرأ الباقون بالتاء على المخاطبة كما فى اول الآية وقال الامام محيى السنة فى معالم التنزيل قرأ ابن كثير يعملون بالياء وقرأ الاخرون بالتاء ووافقهما الامام ابو الليث فى تفسيره وفى التيسير من علم القرأة قرأ ابن كثير عما يعملون الذى بعده افتطمعون بالياء والباقون بالتاء وقرأ الحرميان وابو بكر عما يعملون الذى بعده اولئك بالياء والباقون بالتاء وقال الشيخ الشاطبى

وبالغيب عما يعملون هنا دنا * وغيبك فى الثانى الى صفوه دلا

فان الدال فى دنا ودلا رمز لابن كثير وهمزة الى رمز لنافع وصاد صفوه رمز لابى بكر وقوله عما يعملون مبتدأ وهنا صفته اى لفظ يعملون الذى وقع قبل **قوله** تعالى افتطمعون دنا من الافهام حال كونه بياء الغيبة ثم اخبر ان نافعا واباكر وابن كثير قرؤا عما يعملون الذى وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة بياء الغيبة ايضا فتعين ان قرآة الباقين بتاء الخطاب فى الموضعين وان القرآة بياء الغيبة فى الاول ليست الالابن كثير فلا وجه لعطف المصنف رحمه الله نافعا ومن ذكر بعده على ابن كثير لكونه مخالفا لماروى عن الجمهور (**قوله** الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين) فانهم لما سمعوا الآيات الواردة فى حق بنى اسرائيل من تعديد ماانعم الله تعالى به عليهم كانجائهم من آل فرعون بعدما كانوا مقهورين فى ايديهم وتمكينهم فى الارض ارض مصر والارض المقدسة التى كتب الله تعالى لهم ميراثا من ابيهم ابراهيم عليه السلام وهى ارض دمشق والاردن وفلسطين وفلق البحر لهم واهلاك عدوهم الى غير ذلك وعددها عليهم استمالة لقلوبهم وحملا لهم على شكرها بالايمان والطاعة طمعوا ان يؤثر ذلك فى قلوبهم فيؤمنوا فقال تعالى مخاطبا لهم أفتطمعون ذلك منهم مبالغة فى انكار الطمع لكونه كالمستحيل منهم فى العادة بايراد الفاء بعد الهمزة اى أبعد ما تشاهدون منهم مايوجب اليأس من ايمانهم من قسوة القلب تطمعون فى ايمانهم فالفاء فى قوله افتطمعون فصيحة تفصح عن محذوف تقديره أتغفلون عن ان قلوبهم قاسية كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا لكم (**قوله** ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجلكم اى لاجل دعوتكم) فسر الايمان اولا بمعناه اللغوى وهو التصديق فتكون اللام فى قوله لكم صلة اى زائدة لتقوية العمل كما فى قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى بمصدقنا فزيدت اللام لتقوية عمل اسم الفاعل وتعديته الى المفعول قيل عليه اللام المزيدة لتقوية العمل لا توجد فى الفعل لان الفعل لاصالته فى العمل لا يحتاج الى مايقويه لكونه قويا فى نفسه بخلاف اسم الفاعل فى نحو قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا فانه انما يعمل بمشابهة الفعل فيحسن تقويته

(أفتطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (أن يؤمنوا لكم) ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم

يعني اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من اسلافهم (يسمعون كلام الله (يعني التوراة ثم يحرفونه كنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم اوتأويله فيفسرونه

بحرف الجر لعدم احتياج الفعل الى ما يقوى عمله حمل قوله تعالى فآمن له لوط على معنى انه احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام اياه الى الايمان واستجاب لدعوته وجعل الايمان مستعملا فى معناه الشرعى وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة انه من الدين المرضى المعتبر عند الله تعالى والايمان بهذا المعنى لايحتاج الى ذكر متعلق له لان كل واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه مأخوذ فى مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور بعده صلة وآلة للتعدية فلذلك جعلت اللام فى قوله تعالى فآمن له لوط للتعليل لا للتعدية وتقويتها وكذا اللام فى قوله تعالى ان يؤمنوا لكم على تقدير ان يفسر الايمان بمعناه الشرعى كما اشار المصنف اليه بقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم فجعل اللام للتعليل وقدر مضافا بينها وبين ضمير الجمع وفى بعض النسخ ان يحدثوا التصديق لكم والمقصود واحد غير انه اعتبر الحدوث فى مفهوم يؤمنون لدلالة الفعل على التجدد والحدوث (قوله يعنى اليهود) بيان لضمير يؤمنوا وتنبيه على انه لجنس اليهود ليصح جعله فريقين والظاهر ان المصنف حمل تعريف اليهود فى قوله يعنى اليهود على تعريف العهد الخارجى والمعهود هم الذين كانوا فى عصر رسول الله عليه الصلاة والسلام لانهم هم الذين يصح ان يطمع فى ايمانهم لان من انقرض منهم لا يتصور منهم الايمان فضلا عن ان يطمع ذلك منهم وجعلهم فريقين اسلاف اى احبار متقدمون على غيرهم بحسب العلم والفضل وهم رؤساء اليهود من المعاصرين وسفلة جهال لا يعرفون الكتابة والقرآءة فاذا كان المراد من الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى ثم يحرفونه من كان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المراد من سماعهم اياه السماع ممن يتلوه كما يسمع كل احد منا القرآن ممن يقرؤه ومن التحريف تغيير نفس الكلام اوتغيير تأويله كما غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض ربعة اى مربوع الخلق لاطويلا ولاقصيرا الى قولهم اسمر طويل وحرفوا آية الرجم ايضا فان حكم زنا المحصن فى التوراة كان الرجم فحرفوه الى تسخيم الوجه وتسويده ونحو ذلك مما يوجب هدم العرض وقيل المراد من الفريق المذكور من كان فى زمن موسى عليه السلام لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله تعالى والذين سمعوا كلام الله تعالى هم اهل الميقات وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لان يذهبوا معه الى الميقات فسمعوا كلام الله تعالى وامره ونهيه بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام بلا واسطة والمراد من تحريفهم كلامه تعالى زيادة شئ فيه من عند انفسهم وادعاء انهم سمعوا ذلك منه تعالى افترآء عليه تعالى اوكتمان شئ مما هو فيه فانه روى ان السبعين المختارين لما رجعوا الى قومهم ادى الصادقون منهم ما سمعوه منه تعالى كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تعالى فى

آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا فلا بأس ولايخفى ان فيما افتروابه شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالفعل بالاستطاعة والنهى عنه بالمشيئة وهما لايتقابلان لان استطاعة الفعل يمكن ان يجتمع مع مشيئة الترك قال الامام القرطبي من قال ان السبعين المختارين سمعوا منه تعالى ماسمعه موسى عليه السلام كما سمع هو فقد اخطأ واذهب فضيلة موسى عليه السلام واختصاصه بالتكليم فانهم ماسمعوا كلام الله تعالى الا على لسان موسى عليه السلام فان من سمع التوراة ممن قرأها يصح ان يقال انه سمع كلام الله تعالى وان سمعه بواسطة سماعه من الغير (**قوله** وقيل هؤلاء من السبعين) عطف من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم كأنه قيل الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى اسلافهم المقدمون بالشرف وقيل اسلافهم المقدمون بالزمان على المعاصرين الذين نهى ان يطمع فى ايمانهم جعل هؤلاء الاسلاف فريقا ممن لايطمع ايمانهم بناء على اتحادهما بالجنس (**قوله** فلهم سابقة فى ذلك) السابقة اما بمعنى المصدر كالعافية اى سبقة وتقدم واما صفة لمحذوف اى اسلاف سابقة فى ذلك يعنى ان اخبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فاطمعكم بسفلتهم وجهلتهم والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب مايقال كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين فان عناد البعض لاينافى اقرار الباقين وتقرير الجواب ان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم و يتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ماحرفوه وغيروه ومقلدوهم لايقبلون الاذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق (**قوله** تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا امنا) هذه الجملة الشرطية يحتمل ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين وقبائح اقوالهم واحوالهم وان يكون فى محل النصب على الحالية معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهى قوله تعالى وقد كان فريق منهم والتقدير كيف تطمعون فى ايمانهم وحالهم انهم انما يقلدون من تعمد تحريف كلام الله تعالى وانهم يقولون للمؤمنين ماليس فى قلوبهم (**قوله** يعنى منافقيهم) يريد ان ضمير لقوا وقالوا المنافق اليهود فانهم كانوا اذا رأوا المؤمنين قالوا آمنا بحقية دينكم وصدق نبيكم فانا نجده فى كتابنا بنعته وصفته ثم اذا رجع هؤلاء المنافقون الى رؤسائهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قال لهم الرؤساء اتحدثونهم بما فتحه الله عليكم و بينه لكم من نعته وصفته ليحاجوكم به اى ليحتجوا عليكم بما بينه الله تعالى لكم فسر المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة فى الاحتجاج بان يحتج كل واحد من فريقى منافقى اليهود والمؤمنين الخلص على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم قد اعترفتم بحقية التوراة و بشهادتها على صدق محمد عليه الصلاة والسلام

بما يشتهون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين يسمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول فى آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد ما عقلوه) اى فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة (وهم يعلمون) انهم مفترون مبطلون ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما طمعكم بسفلتهم وجهالهم وانهم ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة فى ذلك (واذا لقوا الذين امنوا) يعنى منافقيهم (قالو آمنا) بانكم على الحق و رسولكم هو المبشر به فى التوراة (واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) اى الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) بما بين لكم فى التوراة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم

(فى دعوى)

فى دعوى الرسالة فلم لاتطيعونه قال الكسائى قوله تعالى بما فتح الله عليكم اى بمابينه لكم من صفة النبى عليه الصلاة والسلام المبشر به ونعته (**قوله** اوالذين نافقوا لاعقابهم) اى ويجوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم آمنا بنبيكم لما وجدناه فى كتابنا بنعته وصفته وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك لاتباعهم الذين لم ينافقوا المومنين قصد الاظهار التصلب فى اليهودية نفاقا مع اليهود كنفاقهم مع المومنين والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول من لم ينافق من اليهود للنافقين منهم اوقول النافقين لمن لم ينافق منهم وفى الوجه الاول يكون اتحدثونهم بمعنى الحال ويكون الاستفهام للتقريع والعتاب على ماصدر من المنافقين من التحديث بمعنى ماكان ينبغى ان يقع ذلك كيلا يحتج عليكم المؤمنون بقولكم هذا وفى الوجه الثانى يكون للاستقبال ويكون الاستفهام لانكار ان يصدر عن الاعقاب فيما يستقبل من الزمان التحدث المذكور ونهيهم عن ابدآء ماوجدوا فى كتابهم فينافقون كل واحد من فريق من لم ينافق من اليهود والمؤمنين (**قوله** بما انزل ربكم) تفسير للضمير الذى فى به الراجع الى قوله مافتح الله عليكم وقد فسره اولا بمابين الله لكم فى التوراة وفسره ههنا بما انزل ربكم فى كتابه وقوله فى كتابه تفسير لقوله عندالله (**قوله** جعلوا محاجتهم) اى جعل من لام منافقى اليهود احتجاج المومنين عليهم بكتاب الله تعالى وحكم بان يقولوا لهم انكم قد اعترفتم بحقية التوراة وبصدق رسول الله عليه السلام فى دعوى الرسالة فلم لاتطيعونه محاجة عند الله تعالى بناء على انه لا فرق بين ان يقال الامر كذا فى كتاب الله تعالى وان يقال الامر كذا عند الله تعالى فعلى هذا يكون قوله عند ربكم حالا من الضمير المجرور فى به العائد الى مافتح الله عليهم والمعنى ليحتجوا بما فتح الله عليكم كائنا عند ربكم اى فى كتابه وحكمه ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله لامحاجة عنده لان اتحاد الاحتجاج بالمنزل والاحتجاج بما عند الله لايستلزم ان يكون الاحتجاج بالمنزل احتجاجا عند الله ضرورة ان كون المنزل عند الله تعالى مغاير لكون الاحتجاج عنده (**قوله** وقيل عند ذكر ربكم) بتقدير المصدر المضاف الى مفعوله اى عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا (**قوله** او بما عند ربكم) بحذف الموصول مع صدر صلته اى بالذى هو مثبت عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة الجار (**قوله** او بين يدى رسول ربكم) بتقدير لفظ الرسول يعنى انكم تحدثون عند اصحاب محمد عليه السلام ان فى كتابكم ان محمدا عليه الصلاة والسلام سيبعث وان نعوته واوصافه كذا وكذا ثم لاتتبعونه ولاتدخلون فى دينه فيحتجون عليكم بذلك

اوالذين نافقوا لاعقابهم اظهار للتصلب فى اليهودية ومنعا لهم عن ابدآء ماوجدوا فى كتابهم فينافقون الفريقين فالاستفهام على الاول تقريع وعلى الثانى انكار ونهى (ليحاجوكم به عند ربكم) ليحتجوا عليكم بما انزل ربكم فى كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به انه فى كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم او بما عند ربكم او بين يدى رسول ربكم

الاقرار والاعتراف و يغلبون عليكم في الحجة بحيث تعجزون عن الجواب لتكون احتجاجهم باعترافكم بحقية التوراة واحتجاجهم هذا وغلبتهم عليكم عند من تزعمون انه رسول ربكم (**قوله** وقيل عند ربكم يوم القيامة) اى يوم تعرض الخلائق على الخلاق العليم بان يجتمعوا في موقف الحساب و يحاسبوا على النقير والقطمير وكون المحاجة عند ربهم بالعندية المكانية مستحيل وكونها عنده بمعنى كونها حاضرة في علمه محقق سواء وقعت المحاجة في الدنيا او يوم القيامة الآن رؤساء اليهود حذروا منا فقيهم عن احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة لعلمهم بان ظهور فضيحتهم في الآخرة يكون في موقف الحساب على رؤس الخلائق فيكون افتضاحهم بالمحجوجية و ظهور الكذب يوم القيامة اشد واكمل من الاحتجاج عليهم في الدنيا فلذلك حذرهم الرؤساء عن احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة فكنوا بقولهم عند ربكم عن يوم القيامة لاختصاص الملك يومئذ بالله تعالى (**قوله** وفيه نظر اذ الاخفاء لايدفعها) اى في جعل قولهم ليحاجوكم به عند ربكم بمعنى ليحاجوكم به يوم القيامة نظر لان تقريع الرؤساء منافقيهم على ابدائهم ماوجدوه في التوراة وحملهم اياهم على اخفائه انما هو حذرا عن احتجاج المومنين عليهم و كونهم مغلوبين في الحجة مبهوتين في الجواب امافي الدنيا او يوم القيامة لكن الروساء يعلمون انهم محجوجون يوم القيامة سواء حدثوا بذلك اولم يحدثوا وان اخفاءه لايدفع محاجة المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم ليحاجوكم به عند ربكم ليحاجوكم يوم القيامة بل المقصود تحذيرهم عن احتجاج المسلمين عليهم في الدنيا لان الكتم و الاخفاء ينفعان فيه فلا يظهر فيها مكنونات الضمائر الا باظهارها والتحدث بها (**قوله** يعنى هولاء المنافقين) الذين نافقوا المومنين بان قالوا لهم ماليس في قلوبهم اواللائمين وهم الروساء الذين لاموا المنافقين بقولهم اتحدثونهم بمافتح الله عليكم الآية اوكليهما فعلى هذه الاحتمالات الثلاث يكون التقريع المذكور بقوله اولايعلمون مرتبطا بالآية الثانية وهى قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى آخر الآية وعلى قوله اواياهم والمحرفين يكون مرتبطا بمجموع الآيتين من قوله افتطمعون الى آخر الآيتين فان روساء اليهود ومنافقيهم كانوا يعرفون الله تعالى و يعرفون انه يعلم السر والعلانية فخوفهم الله تعالى بذلك فان من لايخفى عليه شئ من احوال عبيده اذاقال لهم بطريق التعنيف والتغليظ ألا تعلمون انى مطلع على جميع احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامه منهم (**قوله** تعالى ومنهم اميون) قيل انه معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان فريق منهم اى وكيف تطمعون في ايمانهم وهم فرقتان في كل واحدة منهما مايمنع عن قبول الايمان الفرقة الاولى علماؤهم وروساؤهم الذين كانوا يعرفون الحق ولايقبلونه عنادا و استكبارا والفرقة الثانية جهلتهم الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى ولا

وقل عند ربكم في القيامة وفيه نظر اذ الاخفاء لايدفعها (أفلاتعقلون) اما تمام كلام اللائمين وتقديره أفلا تعقلون انهم يحاجونكم به فيحجونكم اوخطاب من الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله فتطمعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وان لا مطمع لكم في ايمانهم (اولا يعلمون) يعنى هؤلاء المنافقين او اللائمين او كليهما واياهم والمحرفين (ان الله يعلم مايسرون ومايعلنون (ومن جملتها اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان واخفاء مافتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلم عن مواضعه ومعانيه (ومنهم اميون لايعلمون الكتاب)

جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها اوالتوراة (الآماني) استثناء منقطع والاماني جمع امنية وهي في الاصل مايقدره الانسان في نفسه من منى اذا قدر ولذلك تطلق على الكذب وعلى مايتمنى ومايقرأ والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب اخذوها تقليدا من المحرفين اوموعيد فارغة سمعوها منهم من ان الجنة لايدخلها الا من كان هودا وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وقيل الا مايقرأون قرآءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره من قوله

تمنى كتاب الله اول ليله * تمنى داود الزبور على رسل وهو لايناسب وصفهم بانهم اميون

وجه لطمع الايمان من كل واحدة منهما (قوله جهلة لايعرفون الكتابة اوالتوراة) اشارة الى ان قوله تعالى لايعلمون الكتاب في محل الرفع على انه صفة لقوله اميون كأنه قيل اميون غير عالمين وان الكتاب امامصدر كالخطاب اريد به المعنى المصدري وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب وبعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لايعرف الكتابة ولايقرأ المكتوب يسمى اميا وينسب الى امه اما لكونه مثل امه في عدم معرفته الكتابة والقرآءة لامثل ابيه الذي من شأنه الاشتغال بهما واما لكونه باقيا على الحالة التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقرأة وقيل هو منسوب الى الامة لبقائه على ماعليه جبلة الامة لاسيما امة العرب في العرآء عن فضيلتي الكتابة والقرءة (قوله استثناء منقطع) لان الاماني باي معنى كان ليس من جنس الكتاب ولا مندرجا تحت مدلوله فكان الاستثناء منقطعا واداته بمعنى لكن (قوله من منى اذاقدر) يقال منى له كذا اذا قدر قال الشاعر

ولا تقولن لشئ سوف افعله * حتى تلاقي مايمنى لك المانى

اى مايقدر لك القادر (قوله ولذلك يطلق على الكذب وعلى مايتمنى ومايقرأ) اى ولاجل ان الامنية في الاصل مايقدره الانسان في نفسه يطلق تارة على الكذب اذ الكاذب يقدر ما يفتريه ثم يتكلم به وتارة على مايتمنى لان المتمني يقدر في نفسه ما يتمناه وتارة يطلق على مايقرأ لان القادر يقدر ترتيب اجزآء الكلام ويقول في نفسه ان كلمة كذا بعد كذا قال الفرآء الاماني الاحاديث المفتعلة يقول الله تعالى لايعلمون الكتاب ولكن احاديث مفتعلة ليست من كتاب الله تعالى يسمعونها من كبرائهم وهي كلها اكاذيب مثل قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه قال اعرابي لمن حدثه بشئ أهذا شئ رويته ام تمنيته اى اختلقته ويقال فلان يتمنى الاحاديث اي يفتعلها وهو مقلوب من المين وهو الكذب وتطلق الامنية على مايقرأ يقال تمنيت الكتاب اى قرأته قال الله تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اى الا اذا قرأ القى الشيطان في قرآءته وقال حسان بن ثابت في وصف عثمان رضي الله عنهما حين جرى عليه ما جرى

تمنى كتاب الله اول ليله * تمنى داود الزبور على رسل

اى على تؤدة وسكون وذكر بعضهم ان تمام البيت اى مصراعه الاخير وآخره لاقى حمام المقادر اى موت التقدير وفي الحواشي السعدية قوله ليله ينبغي ان يكون باضافة ليل الى هاء الضمير لابتاء الوحدة على مافي النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده ان ابن الانباري روى المصراع الاخر هكذا وآخره لاقى حمام المقادر حيث لم يرو وآخرها

بتأنيث الضمير ولو كان اول ليلة بتاء الوحدة لكان ينبغى ان يقال وآخرها والمقادر كان اصله المقادير قوله والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب الظاهر ان الكلام من قبيل اللف والنشر المرتب ذكر اولا ان لفظ الامنية يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر ان المراد به ههنا اما المعنى الاول او الثانى فقوله اومواعيد فارغة ناظر الى قوله وعلى مايتمنى فان المواعيد التى سمعوها من روسائهم امور رغبوا فيها وتمنوها على الله تعالى ثم نقل بقوله وقيل مايكون مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسبا لوصفهم بانهم اميون فان الامى وهو من لايعرف الكتابة ولايقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القرءة (قوله ماهم الاقوم يظنون لاعلم لهم) اشارة الى ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما فى قوله تعالى ان الكافرون الافى غرور اى ما الكافرون والى ان المقصود من حصر حالهم فى الظن تأكيد نفى العلم عنهم ويقرب منه قوله تعالى مالهم به من علم الا اتباع الظن وصف الله تعالى المحرفين بانهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة وانهم مفترون مبطلون فى تحريفهم تحقيقا لعنادهم المانع من قبول الحق واتباعه ووصف الاميين الجهلة السفلة بانهم لايعلمون نفس ما انزل عليهم من الكتاب ومافيه من الهدى والبيان وان شأنهم ليس الاان يروا ويعتقدوا بما سمعوه من رؤسائهم المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقا لتماديهم فى التقاعد عن طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا التقرير ان قوله تعالى وقدكان فريق منهم مع ماعطف عليه وهو قوله ومنهم اميون الخ حال مقررة لجهة الاشكال اى لوجه الانكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فرقتين العلماء المعاندون والاميون المقلدون وان كل واحدة منهما لاترعوى عن ضلالها القديم فطمع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن فى المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفى النسبة فلايكون لصاحبه جزم بشئ من طرفيها البتة ورد ان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنفى العلم عنهم وبان قال فى حقهم ليس لهم الا الظن المحض لاشك ان بعضهم مقلدون بمن حسن ظنهم فيه وبعضهم زائغون عن الحق معتقدون اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال فى حقه ليس الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ (قوله بازاء العلم) فى موضع النصب على انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لابتنائه على الدليل القاطع وماليس كذلك من الحكم قديطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم (قوله اى تحسر وهلاك) يعنى ان الويل كلمة تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو ويلى وويل لى ويا ويلتنا واذا قاله المتكلم فى حق غيره نحو ويله وويلك اوويل له وويل لك يريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما يتوجع عليه ويتحسر على فواته ولذلك جاز

(وان هم الا يظنون) ماهم الاقوم يظنون لاعلم لهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق بشبهة (فويل) اى تحسر وهلاك

الابتداء به نكرة فان الدعاء مما يسوغ ذلك سواء كان دعاء له نحو سلام عليك او دعاء عليه كهذه الآية والجار الواقع بعده خبر المبتدأ متعلق بمحذوف ولك ان تنصب ويلا وتقول ويلا لزيد على اضمار الفعل والتقدير ألزم الله تعالى ويلا لزيد واللام الواقعة بعد المنصوب للتبيين كلام هيتلك (**قوله** ومن قال انه واد او جبل فى جهنم) لما ذكر ان الويل كلمة موضوعة لاظهار التحسر والتوجع ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد صح انه اسم عين من الاعيان الجهنمية فاجاب عنه المصنف بان من قال الويل واد او جبل فى جهنم فمعنى كلامه ان فيها موضعا ينبو فيها من جعل له الويل وحمل على ان يقول ويلى اوويل لى او يا ويلتى او يا ويلتنا ولعله سمى ذلك الموضع ويلا تسمية للمحل بوصف من حل فيه مجازا مرسلا روى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ويل واد فى جهنم يهوى فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال عطاء بن يسار الويل واد فى جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره (**قوله** يعنى المحرف) والمعنى فويل للذين يكتبون التوراة محرفا مغيرا فان علماء اليهود كانوا يمحون صفة رسول الله عليه الصلاة والسلام من التوراة ويكتبون مكانها ما يخالف نعته وصفته ليظن سفلة اليهود وجهلتهم ان التوراة هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عليه الصلاة والسلام كاذب فى دعوى الرسالة حتى لاتذهب رياستهم ولاتنقطع مآكلهم التى يأخذونها من اتباعهم فانه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة خاف احبار اليهود من زوال رياستهم ومآكلهم فاحتالوا فى تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفته التى وصفه الله تعالى بها فى التوراة منها انه عليه الصلاة والسلام حسن الوجه اكحل العين ربعة القامة اى لا طويل ولا قصير فغيروها وكتبوا مكانها طويل القامة ازرق العين سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته عليه الصلاة والسلام قرؤا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة ووجدوه مخالفا لحليته وصفته عليه الصلاة والسلام كذبوه وابوا عن اتباعه وكذلك كانوا يحرفونها عن معانيها وتأويلاتها ويؤولونها بالتأويلات الزائغة (**قوله** بايديهم تأكيد) حيث يقرر ما يتضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ووجه آخر للتأكيد انه ذكر بايديهم دفعا لتوهم التجوز فى الاسناد فانه لو اقتصر على قوله يكتبون الكتاب لتوهم انه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر فلما قيل بايديهم اندفع ذلك التوهم (**قوله** كى يحصلوا به غرضا من اغراض الدنيا) اشارة الى ان اللام فى قوله ليشتروا به ثمنا قليلا لام كى بمعنى انها لام التعليل مثل كى وضمير به راجع الى ما دل عليه قوله يكتبون ويقولون واللام متعلقة بيقولون اى يقولون ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول عرضا يسيرا من المآكل والهدايا التى كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم

ومن قال انه واد او جبل فى جهنم فمعناه ان فيها موضعا يتبوأ فيها من جعل له الويل ولعله سماه بذلك مجازا وهو فى الاصل مصدر لا فعل له وانما ساغ الابتداء به نكرة لانه دعاء (للذين يكتبون الكتاب) يعنى المحرف لعله اراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة (بايديهم) تأكيد كقولك كتبته بيمينى (ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) كى يحصلوا به عرضا من اعراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدائم (فويل لهم مما كتبت ايديهم)

يعني المحرف (وويل لهم مما يكسبون) يريدبه الرشي (وقالوا لن تمسنا النار) المس اتصال الشئ بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب له ولذلك يقال المسه فلااجده (الااياما معدودة) محصورة قليلة روى ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل اربعين يوما و بعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما (قل أتخذتم عند الله عهدا) خبرا ووعدا بما تزعمون وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده)

الجهال (قوله يعني المحرف مع قوله يريد الرشي) اشارة الى ان ما في قوله مماكتبت ايديهم و مما يكسبون موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسره بالمكتوب المحرف وبالمكسوب على طريق الارتشاء والمراد من الرشي مايأخذونه من اغنيائهم على تحريفهم التوراة بتغيير نعوت رسول الله صلى الله عليه سلم وكتم بعض احكام الله تعالى كآية الرجم وفي الحواشي السعدية قوله من الرشي اشعار بان ما في قوله مما يكسبون موصولة وكذا في قوله مماكتبت لكن كونها مصدرية ارجح لفظا ومعنى هذا كلامه اما لفظا فلانه لايحتاج حينئذ الى حذف العائد واضماره واما معنى فلان المبدأ مما يستحق الويل والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو الكتب والكسب ههنا لالاجل ذات المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى الاجل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم أغرقوا ذكر الله تعالى من قبائحهم ثلاثة امور كتبتهم لما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى لهم ثلاث ويلات كل ويل بمقابلة ذنب ولو ذكره مرة واحدة لربما توهم ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلاثة دون كل واحد منها فاذيل هذا التوهم بذكر الويل ثلاث مرات (قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة) من جملة قبائحهم المنافية لطمع الايمان منهم فان الجزم بانه تعالى لايعذبهم الا اياما قليلة لاسبيل اليه لابالعقل ولا بالسمع فلايجوز الجزم بذلك فتبين به انه ماهم الاقوم يظنون لايتبعون سوى الظن (قوله ولذلك يقال ألمسه فلااجده) اى ولاجل تحقق الفرق المذكور بينهما بحيث يكون اللمس كالطلب للمس قد ينفك الثاني عن الاول كما ينفك الشئ عن نفسه (قوله الااياما) استثناء مفرغ واياما منصوب على انه ظرف للفعل المذكور قبله و التقدير لن تمسنا النار ابدا الا اياما قلائل فان المعدودة اذا اطلقت يراد بها القليلة قال الله تعالى دراهم معدودة كناية عن قلة الدراهم (قوله اربعين يوما) وهي مدة غيبة موسى عليه الصلاة و السلام حكى الاصم عن بعض اليهود أنهم عبدوا العجل سبعة ايام (قوله أتخذتم) الهمزة فيه للاستفهام ومعناه الانكار والتقريع حذفت همزة الافتعال استغناء عنها بهمزة الوصل ونظيرها قوله تعالى أفترى و أصطفى البنات اى قل لهم يامحمد هل اتخذتم بما تقولون و تزعمون خبرا ووعدا عند الله اى في كتابه وحكمه فسر العهد بالخبر والوعد اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيقي وهو ماجرى بين اثنين من القول المقرر المحكم بالايمان والنذور ويقال له الموثق لان ذلك مما لايتوهم وقوعه من الله تعالى بل المراد به المعنى المجازي والمناسب بهذا المقام اما الخبر والوعد سمي خبره تعالى عهدا لان خبره اوكد من العهود المؤكدة الواقعة

جاء بالتسليم والتأكد فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه و الفرق بين الخبر
والوعد ان الخبر هو الاعلام بان الامر كذا والمراد ههنا هو الاعلام بانه تعالى لايعذبهم
الا اياما معدودة والوعد قريب منه الا انه يختص بان يلتزم ان يفعل فيما يستقبل
من الزمان ما يفرح به المخاطب من دفع المكروه عنه اوالاحسان اليه كالالتزام ان لا
يعذب الا قليلا اوان يتفضل عليه بما يسربه و فعل الاتخاذ والاخذ سوآء اسند الى
ضمير الجمع نحو اتخذتم واخذتم اوالى ضمير المفرد نحو لئن اتخذت الها غيرى ولوشئت
لاتخذت عليه اجرا يقرءه ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامها فى التاء
(قوله اى ان اتخذتم) اى ان كنتم اتخذتم اذليس المعنى على الاستقبال لان مأخذ
هذا الشرط المقدر ماض وهو اتخذتم فى قوله تعالى قل اتخذتم ولما كان قوله فلن
يخلف الله عهده جواب شرط مقدر كانت الفاء التى فيه فاء فصيحة وهى الفاء التى
تدل على ان مابعدها متعلق بمحذوف هوسبب لما بعدها كما مر والجملة الشرطية
معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون
على الله مالا تعلمون (قوله على سبيل التقرير العلم بوقوع احدهما) جواب
عما يقال ان كلمة ام ههنا لايجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين اللذين
يعلم المتكلم ثبوت احدهما لاعلى التعيين و يطلب تعيينه والمتكلم ههنا وهو النبي
عليه الصلاة و السلام يعلم ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى منتف
وان الآخر وهو القول على الله تعالى مالا يعلمون ثابت فكيف تكون ام ههنا متصلة
يسأل بها عن احدهما على التعيين وتقرير الجواب ان الاستفهام ههنا ليس على
حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احد الامرين بعينه وهو الافتراء والقول على الله
تعالى بغير علم بل هوالتقرير اى لحمل المخاطب على ان يقر باحدهما على التعيين فان
المتكلم يعلم ان المخاطب يقر باحدهما لا على التعيين فيسأله ليقر باحدهما على
التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل
ام شاة فالله تعالى استفهم اولا على سبيل الانكار حيث قال اتخذتم عند الله عهدا ثم
اضرب عن هذا الانكار واستأنف استفهاما آخر بمعنى التقرير والتقريع (قوله
بلى اثبات لما نفوه) وهوان تمسهم النار زمانا مديدا لان الاستثناء هو التكلم بمابقى
بعد الثنيا وما بقى بعد الايام القليلة هوالزمان المديد فكأنهم قالوالن تمسنا النار زمانا
مديدا ولوقيل لفلان على عشرة الا واحدا فكأنه قيل له على تسعة وانما قال ان
كلمة بلى اثبات لما نفوه لانها موضوعة لايجاب النفى اى لنقض النفى المتقدم سوآء كان
ذلك النفى مجردا عن الاستفهام نحو بلى فى جواب من قال ماقام زيد اى بلى قدقام
اوكان مقرونا بالاستفهام فانها حينئذ تنقض النفى الذى بعد ذلك الاستفهام كقوله
تعالى ألست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا ولوقيل اليس زيد قائما فقلت بلى

جواب شرط مقدر اى
ان اتخذتم عند الله عهدا
فلن يخلف الله عهده
وفيه دليل على ان
الخلف فى خبره محال
(ام تقولون على الله
مالا تعلمون) ام معادلة
لهمزة الاستفهام بمعنى
اى الامرين كائن على
سبيل التقرير للعلم بوقوع
احدهما اومنقطعة بمعنى
بل اتقولون على التقرير
والتقريع (بلى) اثبات
لما نفوه من مساس النار
لهم زمانا مديدا ودهرا
طويلا على وجه اعم
ليكون كالبرهان على
بطلان قولهم ويختص
بجواب النفى (من
كسب سيئة)

كان المعنى بلى انه قائم فهى مختصة بجواب النفى قال الفرآء بلى يكون جوابا للكلام الذى فيه الجحد بخلاف نعم فانها مقررة اى مثبتة لماسبقها مطلقا سوآء كان ماسبق عليها كلاما خبريا موجبا اومنفيا فاذا قيل نعم فى جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم انه قام ولوقيل ذلك فى جواب من قال ماقام زيد كان المعنى نعم انه ماقام اوكلاما استفهاميا فانها تقرر مابعد حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم فى جواب من قال اقام زيد اى نعم انه قام اومنفيا نحو نعم فى جواب من قال الم يقم زيد اى نعم لم يقم زيد ومن ثمه قال ابن عباس رضى الله عنهما لوقالوا فى جواب الست بربكم نعم لكان كفرا لانها دلتها تقرير نفى الربوبية عنه تعالى جعل المصنف مساس النار لهم زمانا مديدا منفيا بقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل لما تقرر من ان الاستثناء هو التكلم بما بقى بعد الثنيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا فقوله تعالى بلى اثبات لهذا النفى على وجه اعم من ان يكون المس الواقع فى الزمان المديد مؤبدا اولا كانه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا وكون المس مؤبدا لا يفهم من بلى لان مدلولها ليس الا نقض النفى المتقدم والمنفى هو المس المديد لاالمس المؤبد فقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لابقوله لما نفوه وهورد لقول صاحب الكشاف بلى تمسكم ابدا او اثبات نقيض مدعى الخصم كالبرهان القائم على بطلان مدعاه (**قوله قبيحة**) يعنى ان السيئة عبارة عن الفعل القبيح ولاعتبار القبح فى مفهومها قوبلت بالحسنة فى عامة ماجاءت فى القرآن نحو من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله لا تستوى الحسنة ولا السيئة واجمع اهل التفسير على ان المراد بالسيئة ههنا الشرك والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد يقال فيما يقصده الانسان لاجل نفسه والخطيئة اكثر ما يقال فيما لايقصد لنفسه بل يقصد الى سببه المؤدى الى المحظور كمن يرمى صيدا فاصاب سهمه انسانا اوشرب مسكرا فجنى على انسان فى سكره وقوله فى جانب السيئة انها قد يقال وفى جانب الخطيئة انها تغلب بلفظ قد وتغلب يشعر ان كل واحد منهما يستعمل فى معنى الآخر فالفرق المذكور لاينافى اطلاق الخطيئة على السيئة فى قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التى كسبها فان مطلق السيئة لايوجب خلود من كسبها فى النار بل التى يؤدى الى خلود فاعلها فى النار هى السيئة المحيطة به والمراد باحاطة السيئة ابا عند اهل السنة شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شئ منها سوى الخطيئة وكونها مستولية اى غالبة عليه بحيث لايقدر على ان يتخلص منها بالتوبة لغلبة نفسه الامارة عليه فيموت مصرا عليها

والفرق بينهما وبين الخطيئة انها قد تقال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم (واحاطت به خطيئته) اى استولت عليه وشملت جملة احواله حتى صار كالمحاط بها لايخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انما يصح فى شأن الكافر لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ماهو اكبر منه حتى يستولى عليه الذنوب ويأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصى مستحسنا اياها معتقدا ان لالذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوءى ان كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيئاته وقرئ خطيته وخطياته على القلب و الادغام فيهما

(والعباد)

والعياذ بالله تعالى وهذا لايكون الا فى الكافر فعلى هذا التوجيه لاتكون الآية حجة للمعتزلة والخوارج فيما زعموه من تخليد اصحاب الكبائر فى النار فانهم قطعوا بخلود من لم يتب منهم فى النار استدلالا بظاهر العمومات الواردة فى القرآن والحديث منها هذه الآية وهو قوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيئ والخطيئة اسم للذنب وكلمة من فى معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت فى اصول الفقه فكل من اتى بهما مؤمنا كان اوكافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم (قوله دائمون) على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المصنف (قوله اولابثون لبثا طويلا) على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة و يكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى آخره وقد مر ان الخلد والخلود فى الاصل الثبات المديد دام اولم يدم والتعيين يستفاد من القرينة (قوله والآية) اراد بها قوله هم فيها خالدون وبالاية التى قبلها قوله فاولئك اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازميها لايستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من لبث فيها لبثا مديدا يصح ان يقال له انه من اصحاب النار و يحتمل ان يكون المراد بالآية التى قبلها قوله تعالى بلى فان صاحب الكشاف فسره على وجه يدل على كون المس مؤبدا حيث قال بلى اثبات لما بعد حرف النفى وهو قوله لن تمسنا النار اى بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون وفسره المصنف بقوله بلى اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم من ان يكون المس الواقع فى الزمان المديد مؤبدا اولا كأنه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا اعم من ان يكون ذلك الزمان مؤبدا اولم يكن (قوله تعالى واذ اخذنا) اى واذكر ما حدث وقت اخذنا ميثاقكم ومعنى اخذنا ميثاقهم انا كلفناهم هذه التكاليف الثمانية وامرناهم بها واكدنا الامر فقبلوه واقروا بلزومها ووجوبها عليهم (قوله اخبار فى معنى النهى) ذكر لقرآءة لاتعبدون بالنون التى هى علامة الرفع وجوها ثلاثة الاول ما ذهب اليه الفرآء من ان موضع لاتعبدون خبر ومعناه النهى الا انه جاء على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهى من حيث ان صورة الخبر توهم ان المكلف وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن المنهى عنه فهو اى الناهى يخبر عن انتهائه ونظيره فى القرآن لا تضار والدة بولدها على قرآءة من رفع الفعل وفى الخبر لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ويعضد كونه بمعنى النهى قرآءة لا تعبدوا على النهى فان الاصل توافق القرآءات فى المعنى ويعضده ايضا عطف قولوا على لاتعبدون فلو لم يكن بمعنى النهى لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى وهو غير جائز بل لابد من اتفاقهما لفظا ومعنى اومعنى فقط وان اختلفتا لفظا كما فى هذه الآية على

(فاولئك اصحاب النار) ملازموها فى الآخرة كما انهم يلازمون اسبابها فى الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون اولابثون لبثا طويلا والآية كما ترى لاحجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التى قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعيده لترجى رحمته ويخشى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه (واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله) اخبار فى معنى النهى كقوله ولايضار كاتب ولاشهيد وهو ابلغ من صريح النهى لما فيه من ايهام ان المنهى سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قرآءة لاتعبدوا وعطف قولوا عليه

تقديران يكون الخبر بمعنى النهي وجاز عطف قوله وبالوالدين احسانا على لا تعبدون سواء قيل تقديره وتحسنون بالوالدين احسانا اوقيل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا اما على الاول فلاتفاق الجملتين خبريتين لفظا و انشائيتين معنى واما على الثانى فلاتفاقهما معنى فقط على طريق عطف قوله وقولوا عليه لذلك (قوله فيكون على ارادة القول) اى على تقديران يكون لاتعبدون اخبارا بمعنى النهى لابد من تقدير القول وجعله مقولا لقول مقدر ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها و تقدير الكلام واذكر ماحدث وقت اخذنا ميثاقهم قائلين لاتعبدون الا الله اوقلنا ذلك على ان يكون قلنا المقدر بدلا من قوله اخذنا ولوجه الثانى لقرآءة لاتعبدون بنون الرفع ان يكون لاتعبدون معمول الميثاق بواسطة حرف جر مقدر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لاتعبدوا او بان لاتعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شائع مطرد ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجازم كما فى قوله

الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى * وان اشهد اللذات هل انت مخلدى

فان تقديره ان احضر يدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذى يلومنى على حضور الحرب وشهود اللذات ويمنعنى عنهما هل انت تجعلنى مخلدا فى الدنيا ان كففت نفسى عنهما (قوله فيكون بدلا عن الميثاق) اى اذا قرئ ان لاتعبدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كأنه قيل اخذنا ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم بناء على ان الجملة كما هى عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لاتعبدوا الا الله ان وحدوه فى الالوهية واستحقاق العبادة فيكون كلمة ان ناصبة وكلمة لا للنفى المستقبل لا للنهى حتى يجزم الفعل بعدها ولاينصب لان صلة ان المصدرية لاتكون امرا او نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه ابو على وجوز الزمخشرى ان تكون كلمة ان فى قرآءة ان لاتعبدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق المأخوذ منهم لايدرى ماهو فأتى بهذه الجملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب حينئذ والميثاق اسم لما تقع به الوثاقة وهى الاحكام والمراد به ههنا احكام عهد الله تعالى اى وصيته وامره والمراد بما تقع به وثاقة عهد الله تعالى ماوثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب اوما تقوى به عهده من الالتزام والقبول واخذ الميثاق من الموصى اليه لايجب ان يكون بالتزام المكلف وقبوله لما كلف به بل يكفى فيه مجرد ان يوجب الحجة عليه ذلك الا لتزام والقبول على طريق اقامة العلة مقام الحكم والوجه الثالث من وجوه القرآءة بنون الرفع ماذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم اخذنا منهم مايقع به وثاقة عهدنا اليهم والقسم من اقوى ماتقع به الوثاقة والاحكام

فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لاتعبدوا فلما حذف ان رفع كقوله * الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدى
ويدل عليه قراءة ان لاتعبدوا فيكون بدلا عن الميثاق اومعمولا له بحذف الجار
وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال حلفناهم لاتعبدون

(فكأنه)

فيهم وابلى خلقتهم لاتعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لايخرج
ونيهدوا قسمت لايجئ عمرو (**قوله** وقرأنافع الخ) يعنى ان الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم اصحاب القرآت المتواترة قرأوا لا تعبدون بتاء الخطاب مع ان بنى اسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان يقرأ لايعبدون بياء الغيبة وهى قرآءة ابن كثير وابن عامر والكسائى ووجه القرآءة بتاء الخطاب تقدير القول وحكاية ماخوطبوا به فى وقت الخطاب الايرى انهم قدقرأوا قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون بالتاء على حكاية حال الخطاب وبالياء لكون الفعل مسندا الى المذكورين بطريق الغيبة وكل ماكان مثل هذا يجوز فيه القرآءة بالوجهين وقال ابو البقاء قرآءة الخطاب مبنية على اضمار القول اى قلنالهم لاتعبدون الاالله وكونه التفاتا احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لاتوجد فى اضمار القول ثم انه تعالى عقب تكليفهم بتخصيص العبادة به تعالى التكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلابد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله تعالى هى نعمة الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل فى وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولاطلب عوض على احسانهما الى الولد ولا يقطعان احسانهما باساءة الولد والنعم كلها وان كانت فائضة من خزانة لطف الله تعالى ورحمته الاان الوالدين اعظم الوسائط والاسباب الظاهرة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليهما على مجرد كونهما والدين من غير تقييد بكونهما مؤمنين ام لاانه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لماثبت فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له وعلة وجوب التعظيم متحققة فى الكافرين فيجب تعظيمهما والاحسان اليهما بان لايؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر مايحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان كافرين ويأمرهما بالمعروف فاسقين ويسلك سبيل الرفق والتعظيم فى نصحهما (**قوله** تعالى وذى القربى ومابعده عطف على الوالدين) اى وتحسنون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم جنس والمراد القرابة فى الرحم فيتناول جميع ذوى الارحام واليتيم فى الآدمى اسم لمن مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفى غير الآدمى لمن مات امه وجمعه ايتام ويتامى كنديم وندامى واليتيم لصغره وخلوه عمن يقوم بمصالحه يستحق الاحسان اليه ولماكانت كفاية مهمات اليتيم شاقا على الانفس كان اجرها وثوابها عظيما فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة واشار بالسبابة والوسطى وصيغة مفعيل من اوزان مبالغة اسم الفاعل كمعطير اى كثير التعطر ومسكين اى بالغ فى السكون كأن الفقر سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابى حنيفة رحمه

وقرأ نافع وابن عا
و ابو عمرو وعا
ويعقوب بالتاء
لماخوطبوا به والباقون
لانهم غيب (وبالوالد
احسانا) متع
بمضمر تقديره وتحسن
او احسنوا (و
القربى واليتا
والمساكين) عطف
الوالدين واليتامى
يتيم كندامى جمع ند
وهو قليل ومسك
مفعيل من السكو
كأن الفقر اسكنه

الله تعالى اخرت درجتهم عن درجة اليتامى لان المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك (قوله اي قولا حسنا) يعني ان حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحذوف والتقدير قولوا للناس قولا حسنا وصف القول بالمصدر مبالغة في توصيفه بالحسن فانه يدل على ان القول بلغ في اتصافه بالحسن الى ان صار كأنه نفس الحسن (قوله على المصدر) متعلق بقوله وحسنى اي قرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالبشرى والرجعى والعقبى لا على انه اسم تفضيل تأنيث الاحسن لان فعلى الذي هو تأنيث الافعل اذا لم يستعمل مضافا ولا بكلمة من لابد ان يكون معرفا باللام كما في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى (قوله والمراد به) اي بالقول الحسن ما فيه تخلق اي اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات وما فيه ارشاد للمخاطب الى احسن العادات واجل السعادات فان المروءة وسلامة الجبلة تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس باللينة واللطف الا ان يكون المخاطب لئيما معاندا لا يرتدع عن فعله القبيح بالقول اللين فانه ينبغي ان يسلك معه طريق التغليظ والتعنيف والقول الغليظ في حقه مندرج في القول الحسن ان لم يكن الى ارشاده طريق سواه (قوله على طريق الالتفات) اي من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطاب في قوله لا تعبدون واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة مبني على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول ههنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وفائدته المبالغة في التعنيف والتقريع لان تقريع الحاضر اتم واقوى من تقريع الغائب (قوله ولعل الخطاب مع الموجودين الخ) اشارة الى وجه آخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين على الغائبين لان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة فالظاهر ان يتعلق بالحاضرين وان يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التغليب وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الالتفات يكون خطاب المشافهة متعلقا بالغائبين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا منكم يا بني اسرائيل ميثاقكم اي ما يستحكم به عهدي اليكم وتكليفي اياكم برعاية الامور المذكورة جميعا من قبولكم والتزامكم رعايتها وعدم تضييع شئ منها ثم توليتم عن الميثاق ورفضتموه والحاضرون الموجودون في عصره عليه الصلاة والسلام وان لم يلتزموا رعاية التكاليف المذكورة في التوراة ولم يقبلوها صريحا الا انه لما وجبت الحجة عليهم التزامها وقبولها صاروا بمنزلة من التزمها قبلها واوثق عهد الله تعالى بذلك (قوله ومن اسلم منهم) اي بعد نسخ حكم التوراة كعبد الله بن سلام واضرابه ولو لم يكن الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لما حسن استثناء من اسلم منهم والمشهور نصب قليلا على الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام موجب الا انه روى عن ابي عمرو وغيره الا قليل بالرفع (قوله وانتم قوم عادتكم

(وقولوا للناس حسنا) اي قولا حسنا وسماه حسنا للمبالغة وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب حسنا بفتحتين وقرئ حسنا بضمتين وهو قرأة اهل الحجاز وحسنى على المصدر كبشرى والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم (ثم توليتم) على طريقة الالتفات ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن اسلم منهم (وانتم معرضون)

...عن الوفاء) لمعنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فانها تدل على الثبات ... فكأنه قيل فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من العهد والميثاق فلا عجب لانكم قوم عادتكم التولى والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تذييلا لقوله ثم توليتم والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له ولامحل له من الاعراب كالامحل للجملة المعترضة والمقصود منها تأكيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل انما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يوتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تأكيدا للكلام ويجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون حالا موكدة بمعنى ثم توليتم معرضين كقوله ثم وليتم مدبرين (قوله واصل الاعراض الخ) جعل التولى والاعراض اولا بمعنى واحد حيث قال فى تفسير قوله تعالى ثم توليتم اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه وبين للاعراض ههنا معنى آخر وجعله معنى اصليا له وهو ان يترك سالك المنهج جهة مواجهته ويذهب الى جهة عرض الطريق متخبطا وفهم منه ان الاعراض بمعنى التولى مغاير للاعراض بهذا المعنى الاصلى ولم يبين ذلك المعنى بخصوصه فقيل ذلك المعنى ان يرجع سالك المنهج عن سمته رجوعا عوده على بدئه وهذا المعنى هو المعنى الاصلى للتولى فالمتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى المعرض بالمعنى الاصلى له والمعرض اسوأ حالا منه لان المتولى متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا ندم على عدوله عن سمته واخذه فى عرض الطريق متخبطا واراد سلوك المنهج المؤدى الى مطلوبه فانه يحتاج الى طلب متجدد لمنهجه ويعسر عليه وجدانه لانه تركه وخرج عنه بالكلية (قوله على نحو ماسبق) يعنى ان قوله تعالى لاتسفكون ولا تخرجون اخباران فى معنى النهى وانه ابلغ من صريح النهى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لا تسفكوا وان لا تخرجوا فلما حذفت ان الناصبة رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم زوال الاثر ويحتمل ان يكون ارتفاعه على ان يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى كما قيل فى لاتعبدون (قوله والمراد به ان لايتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن) فان سفك الدم اى صبه عبارة عن القتل والجلاء الخروج من الوطن يقال جلوا عن اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن الشئ اذا صح ان يفعل الانسان ذلك الشئ باختياره على تقدير ان لاينهى عنه والانسان ملجأ الى ان لايقتل نفسه فلافائدة فى النهى عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد لايسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولايخرج بعضكم بعضا من داره بان يغلبه عليها الا انه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع انه غيره للملابسة بالرجل نسبا او دينا او نحوهما فكان غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملابسة وكان مافعله بغيره

قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذ اخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم) على نحو ماسبق والمراد به ان لايتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا اولانه يوجبه قصاصا وقيل معناه لاترتكبوا مايبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم او لا تفعلوا مايرديكم ويصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل فى الحقيقة ولاتقترفوا ماتمنعون به عن الجنة التى هى داركم فانه الجلاء الحقيق

كأنه فعله بنفسه كما في قوله تعالى فسلموا على انفسكم تحية من عند الله اي ليسلم بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف بمنزلة اتحادهما ذاتا فجعل احدهما نفس الآخر مجازا والثانى ان قتل الرجل غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا فعبر باسم المسبب وهو قتل نفسه عن السبب الذى هو قتل غيره والثالث ان المراد النهى عن ارتكاب مايكون سببا لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق فذكر المسبب واريد السبب والرابع ان المراد من سفك دمائهم نهيهم عن ارتكاب مايكون سببا للموت الحقيقى الذى هو موت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى وعن العقائد الدينية التى هى الحياة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم نهيهم عن اقتراف ما يمنعها عن دخول الجنة التى هى الدار الاصلى للانسان والحرمان من دخولها هو الجلاء الحقيقى (قوله ثم اقررتم بالميثاق) اى باعطائكم اياه وقبولكم امر الله تعالى والتزامكم الوفاء به (قوله واعترفتم بلزومه) عطف تفسيري لان الاقرار بالشئ فى معنى الاعتراف بلزوم ذلك الشئ على المقر وثبوته فى ذمته (قوله وانتم تشهدون تأكيد) يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره فى ان كل واحد منهما حجة ملزمة فكلمة ثم على بابها من حيث انها جئ بها للعطف والتراخى والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم امر الله المؤكد ثم اقررتم بالقبول والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد من الخطابين للاسلاف الغائبين على طريق الالتفات للمبالغة فى التقريع والتوبيخ ويكون اسناد الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونهما فعل الاسلاف حقيقة ويحتمل ان يكون كل واحد من الخطابين للاسلاف والاخلاف جميعا على سبيل تغليب الحاضرين على الاسلاف الغائبين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع فى حكم جماعة واحدة لاتحادهم نسبا ودينا فهو من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما فى قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطابين متوجه الى الاخلاف الحاضرين لان خطاب المشافهة ينبغى ان يتوجه الى الحاضر لكن اسند افعال الاسلاف الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريق اسلافهم ومتصلين بهم نسبا ودينا عن الراغب انه قال قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف وان يكونا للخلف الحاضر وقت الخطاب وان يكون الاول للسلف والآخر للخلف (قوله وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم) فعلى هذا القول يكون خطاب تشهدون للاخلاف الحاضرين ويكون اسناد الشهادة اليهم حقيقة لكونها فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل انفسهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم الا انه اسند كل واحد

(ثم اقررتم) بالميثاق واعترفتم بلزومه (وانتم تشهدون) تأكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه

واتم مبتدأ وهؤ
خبرهعلى معنى انتم ا
ذلك هؤلاء الناقضو
كقولك انت ذاك الرجل
الذى فعل كذا نزل تـ
الصفة منزلة تغـ
الذات وعدهم باعتبـ
ما اسند اليهم حضو
وباعتبار ما سيحـ
عنهم غيبا وقوله تـ

... الاختلاف الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة ...

... اليهم بجاز النظر الى اتصالهم باسلافهم واتحادهم معهم نسبا ودينا والخطاب في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الخ للاخلاف الحاضرين وكلمة ثم فيه ليست للتراخي الزماني كما هو اصل معناه وان كان ما ارتكبوه من القتل والاخراج وتظاهرهم على المخرجين بالاثم والعدوان متراخيا بحسب الزمان عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هي للتراخي الرتبي واستبعاد آخر احوالهم من اولها فصح استبعاد القتل والاجلاء والتظاهر المذكورة من الاخلاف وان وقع الميثاق والاقرار والشهادة من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والا فلا وجه لاستبعاد القتل والاجلاء ممن لم يصدر عنه شئ من الميثاق والاقرار والشهادة (**قوله** وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره) فيكون مدلول الكلام حمل ذوات محسوسة يشار اليها اشارة حسية على ذوات المخاطبين ولاشك ان ذاتى الموضوع والمحمول لايجوز اتحادهما ذاتا ووصفا والالزم حمل الشئ على نفسه مثل ان يقال انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول محال ضرورة امتناع ان يحمل احد المتغايرين ذاتا على الآخر فتعين ان يتغايرا بحسب الوصف وان يكون المعنى انتم ايها الحاضرون الموصوفون بتوثيق عهدى والاقرار به والشهادة عليه قوم آخرون حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والاوصاف فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لاتسفكوا دماءكم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لاتخرجوا انفسكم من دياركم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقا منكم من دياركم فكأنه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق واقروا به وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير الصفه منزلة تغاير الذات فان من خرج ملابسا بوصف اذا رجع بوصف آخر يقابله رجعت بغير الوجه الذى خرجت به يكنون بتغير الوجه عن تغير الذات كأنه قيل ذهب بك وجئ بغيرك وكذا قول المصنف انت ذاك الرجل الذى فعل كذا كأنه قيل انت لست بالرجل الموصوف بحسن الفعال بل انت ذاك الرجل الذى فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحواشي السعدية من ان دلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لاتسفكون دماءكم بقوله وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لاتخرجون انفسكم من دياركم (**قوله** وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضور او باعتبار ما سيحكى عنهم غيبا) جواب عما يقال من ان قوله انتم للحاضرين وهؤلاء للغائبين فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب والحاصل ان المراد بانتم وهؤلاء جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشئ على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير

الصفة فا المخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورا وغيبا معـا ومبنى الجواب اعتبار التغاير الاعتبارى فيها ايضا فانهم كالحضر باعتبار ما اسند اليهم و اخبر عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه للمشار اليه حسا ولايشار بالاشارة الحسية فى الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار ما سيحكى عنهم مما يدل على نقض العهد والتعاون بالاثم والعدوان فان قبائح الرجل ورذآئله تبعده عن ساحة عز الحضور و تسقطه عن منزلة ان يتوجه اليه و يخاطب فبالاعتبار الاول خوطبوا وعبر عنهم بانتم و بالاعتبار الثانى جعلوا غيبا وعبر عنهم بهؤلاء و يحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاءهم العهد على رعاية ما كلفوا به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزام تحمله طاعة وفضيلة يستحق المرء به ان يقرب و يخاطب فلذلك خاطبهم الله تعـالى بقوله واذا اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء (**قوله** اما حال) يعنى ان قوله تعالى تقتلون انفسكم اما حال من قوله اولاء والعامل فيها اسم الاشـارة لما فيه من معنى الفعل وقد شاع فى قول العرب جعل الضمائر مبتدأ و الاخبار عنها باسم الاشـارة ونصب الحـال عنه فانهم يقولون ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وها هو ذا قائمـا فيجعلون اسم الاشارة خبرا عن الضمير فى اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانهم يقولون انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر فى هذه الحـال و يدل على ان جملة تقتلون انفسكم حال وقوع الحال الصريحة موقعها فى مثل قول العرب ها انا ذا قائما و يحتمل ان يكون جملة تقتلون انفسكم بيانا للجملة الاسمية التى قبلها بان يكون جملة مستأنفة جيء بها بيانا لما قبلها كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجيء بقوله تقتلون انفسكم بيانا له والمعنى انتم هؤلاء الاشخاص الحمق و بيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسـكم اى اهل ملتكم (**قوله** وقيل بمعنى الذين) فان الكوفيين يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى وما تلك بيمينك ياموسى ما التى بيمينك (**قوله** حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او من كليهما الاستمال) قوله تظاهرون عليهم على ضميرين احدهما راجع الى فاعل تخرجون والاخر الى مفعوله وهو قوله فريقـا منكم فيكون مضمون الحـال على الاول قيدا لصدور الاخراج عنهم وعلى الثانى قيد الوقوعه على فريق منهم وعلى الثـالث قيد الصدور والوقوع جميعا فالمعنى على الاول تخرجون متظاهرين عليهم و على الثانى تخرجون فريقا متظـاهرا عليهم و على الثالث واقعـا التظاهر منكم عليهم (**قوله** قرأ عاصم) اى قرأ مشايخ الكوفة وهم عاصم وحمزة والكسائى تظاهرون بتخفيف الظاء اصله تتظاهرون فحذفت تاء التفاعل كراهة لاجتماع المثلين والاولى ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة وقيل المحذوف هو الاولى وقرأ الاربعة الباقية من القرآء السبعة تظاهرون بابدال

(تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة او بيان لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذى والجملة صلته والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التكثير (تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما والتظاهر التعاون من الظهر وقرأ عاصم والكسائى وحمزة بحذف احدى التاءين وقرئ باظهارهما وتظهرون بمعنى تتظهرون

تاء التفاعل ظاء وادغامها فى الظاء وبه يحصل الهرب من الثقل الحاصل من اجتماع المثلين وقرئ تتظاهرون باظهار التاءين على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتشديد الظاء والهاء اصله تتظهرون ابدلت تاء التفعل ظاء وادغمت فى الظاء فهذه اربعة قرآت والمعنى تتعاونون على اهل ملتكم ملتبسين بالظلم والعدوان والاثم المعصية والعدوان التجاوز عن الحد فى الظلم وكلمة ان فى قوله تعالى وان يأتوكم اسارى شرطية ويأتوكم مجزوم بها بحذف نون الرفع وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من فاعل يأتوكم وتفادوهم جواب الشرط فلذلك حذف منه نون الرفع اى وان اتاكم فريق من اهل ملتكم مأسورين يطلبون منكم الفداء وهو مايشترى ويخلص به الاسير عن يد من اسره فديتموهم اى اشتريتموهم وخلصتموهم باعطاء فدآئهم والاسير فعيل بمعنى المأسور اى المحبوس المأخوذ قهرا وهو فى الاصل المشدود بالاسار وهو القد الذى يشد به الاسير ثم اطلق على المحبوس مطلقا سواء كان مشدودا بالاسار ام لا واعلم ان اهل المدينة والنازلين بها كانوا فرقتين اليهود والمشركون وكل واحدة منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو قريظة وبنوا النضير واما المشركون فالاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها تارات ولايخلون عن المقاتلات وتخريب الديار واهلاك المواشى واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستحلف الاوس بنى قريظة والخزرج بنى النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود من غير ان يكون بين اليهود انفسهم مخاصمة وعداوة وانما يقاتلون منضمين الى خلفائهم اذا حاولوا مقابلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع خلفائه فريقا آخر مع خلفائه لينصر كل فريق حليفه واذا اسر احد من فريق بنى قريظة وبنى النضير جمعوا له حتى يفدوه ذكر فى الحواشى السعدية ان ضمير جمعوا لمجموع الفريقين اى جمع مجموع الفريقين من المال ويفدونه اى يعطونه لمن اسره من المشركين ويجعلونه فدآء للاسير يشترونه ويخلصونه من يد المشركين فان الفدآء العوض الذى يعطى لاجل تخلص المحبوس يقال فديت الاسير بالشئ اذا اعطيته فدآءه وخلصته به عن يد من حبسه (قوله وقيل معناه) قال الراغب نقلا عن بعض الفضلاء ان الله تعالى نبه بهذه الآية مع المعنى الظاهر على لطيفة وهى ان فى قوله تعالى تقتلون انفسكم تنبيها على انكم تسعون فى اكتساب ماتستحقون به عقاب الله تعالى الذى يجرى مجرى قتل النفس ونبه بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم الى انكم تضعون بعض قواكم ولا تستعملونه فى مواضع استعماله فكأنكم تخرجونه من دياره فان من هذب قوته العاملة ثم سعى يضيع قوته العاملة بالتقصير فى الاعمال الصالحة فكأنه اخرجها من محلها الذى جعله الله تعالى محلا لها وكذا الحال اذا ضبط قوته الشهوية ولم يضبط

(وان يأتوكم اسارى
تفادوهم) روى ا
قريظة كانوا حلف
الاوس والنضير حلف
الخزرج فاذا اقتتلا
كل فريق حلفاء
القتل وتخريب الد
واجلاء اهلها وا
اسر احد من الفريق
جمعوا له حتى يفد
وقيل معناه ان يأتو
اسارى فى ايدى الشيا
تتصدون لانقاذ
بالارشاد والوعظ
تضييعكم انفسكم كقو
تعالى اتأمرون الناس
بالبر وتنسون انفسكم

قوته الغضبية ونبه بقوله وان يأتوكم اسارى تفسا دوهم على انكم تتصدقون على غيركم الذى استولى عليه الشيطان بتسويله وتزيين مافعله من سوعمله بانواع النصح والارشاد الى طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء تهزيا ان يعظ غيره وينسى نفسه (قوله وقرأ حمزة اسرى) تفدوهم بغير الف فيهما وقرأ نافع وعاصم والكسائى اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر اسارى بالالف تفدوهم بغير الف والاسرى جمع اسير على القياس فان اسيرا فعيل بمعنى مفعول اى مأسور ومشدود بالاسار وهو القد الذى يربطه سمى الاسير اسيرا لكونه مشدودا بالاسار غالبا ثم اتسع فيه حتى سمى كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يكن مربوطا بالاسار والقياس فى الفعيل الذى بمعنى المفعول ان يجمع على فعلى نحو لديغ ولدغى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى فالاسرى هو القياس فى جمع اسير (قوله واسارى جمعه) اى جمع اسرى الذى هو جمع اسير فيكون اسارى جمع الجمع وقيل هو ايضا جمع اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكسلان من حيث ان كل واحد منهما عديم النشاط وعديم التصرف وان كان ذلك فى الكسلان طبيعيا وفى الاسير بسبب العارض فلما شبه الاسير بالكسلان جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما فى كسلان وكسالى وسكران وسكارى (قوله وقرئ تفدوهم) اى تعطوا فداء الاسرى وتشترونهم به وتخلصونهم من يد الآسر والفداء بالمد اسم لما يفدى به والمفاداة مفاعلة منه فان الاسير اوقومه يعطى الفداء والآسر يعطى الاطلاق وتفدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين فى اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدى ويخلص صاحبه من الآخر بمال اوغيره فالفعل على الحقيقة من واحد وفى الوسيط والقرآءتان معناهما واحد لانك تقول فديته بالشئ وفاديته وافتديته به اى خلصته به (قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اى من قبيل تعلق المعمول بالعامل فان هذه الجملة فى موضع النصب على انها حال من فاعل تخرجون او مفعوله واراد بكون مابينهما اعتراضا مجرد توسطه بينهما لا الاعتراض الاصطلاحى لان المعترضة الاصطلاحية لابد ان تكون مؤكدة للكلام الذى وقعت هى فى اثنائه ولاخفاء فى ان قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم لايناسب الكلام الذى وقع هو فى اثنائه فضلا عن ان يؤكده قيل نظم الآية على التقديم والتاخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان يأتوكم اسارى تفادوهم (قوله والضمير للشأن) فهو فى محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرم عليكم خبر المبتدأ الثانى قدم عليه والجملة من هذا المبتدأ والخبر فى محل الرفع خبر الضمير الشأن ولايحتاج فى مثلها الى العائد على المبتدأ لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة

وقرأ حمزة اسرى وهو جمع اسير كجرحى وجريح واسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو ايضا جمع اسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم ومابينهما اعتراض والضمير للشان او مبهم تفسيره اخراجهم اوراجع الى ما دل عليه تخرجون من المصدر واخراجهم

تأكيد او بدل او بيان (أفتؤمنون ببعض الكتاب) يعنى الفدآء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء (فما جزآء من يفعل ذلك منكم الا خزى فى الحياة الدنيا)

لضمير الشان والفرق بين ضمير الشان والضمير المبهم مع ان كل واحد منهما [illegible] ما يفسره ان ضمير الشأن يرجع الى الشأن المسئول عنه الملحوظ على الاجمال فيجاب عنه بان الشأن الذى يطلب تعيينه هو هذا بخلاف الضمير المبهم فانه لايعلم مايعنى به الابما يتلوه من المفسر كما تقول هى العرب تقول مايشاء فلذلك قيل انه نكرة فان كان الضمير فى الآية مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرم عليكم خبره واخراجهم بدلا من الضمير قبله ليفسره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم يكون ايضا مبتدأ ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر فى محرم (قوله او بيان) اى على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى مايبين ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال اربعة وهو تقتلون وتخرجون وتظاهرون وتفادهم فاحتمل ان يكون ضميره راجعا الى مصدر كل واحد منها على البدل فلا يتبين المراد فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وخص الاخراج بذكر تحريمه مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضا حرامان لان الاخراج من الديار اصعب طرق العدوان التى لاينقطع ألمها الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم ينقطع به بخلاف التأذى بالجلاء (قوله يعنى الفدآء) الايمان بالفدآء مجاز عن العمل به لان الايمان بالشئ يستلزم العمل به فذكر الملزوم واريد اللازم فينبغى ان ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما كلفوا به الا ان قول المصنف يعنى حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما فحينئذ كان الظاهر ان يقول يعنى وجوب الفدآ وهو ايضا يدل على انهم كانوا كافرون منكرون لحرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم قد ذهبوا عنهما بنص التوراة فلذلك كفر وابمقاتلتهم واجلاء فريق منهم والحال ان مجرد الملابسة بهما ارتكاب المنهى عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لايكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها و الانكار لحرمتها قيل اخذ الله تعالى عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفدآء اسرآئهم فاعرضوا عن كل ماعاهدوا عليه الا الفدآء فقال تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اى تفدون كل من كان اسيرا منكم كما امرتم به لكن لانتركون القتل والاخراج و المظاهرة روى عن مجاهد انه قال تلخيصه انك ان وجدته اسيرا فى يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به مايدانى قتله وهو الاخراج والاجلا فوبخوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة كلها فان ماأتوا به من الامور الاربعة كلها محرمة اما الثلاثة الاول فظاهر واما فدآء الاسير فلأن كل فريق انما يفدى اسيرا كان من عشيرته ولايفدى كل من لم يكن من عشيرته وقد كانوا امروا بفدآء كل اسير كان من اليهود

سواء كان من عشيرته ام لا (قوله كقتل بنى قريظة) فانه قتل مقاتلوهم وسبى ذراريهم واخراج بنى النضير من منازلهم الى اذرعات واريحاء من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى ان خزى من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجوه دون بعض وتنكير خزى للتهويل والتعظيم اى لهم تحقير بالغ وهوان عظيم فى الدنيا وما اصابهم فى الدنيا لايكون كفارة لذنوبهم بل يردون فى الآخرة الى اشد العذاب فان قيل عذاب الدهرى الذى ينكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل فى حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب ان المراد منه اشد من الخزى الحاصل لهم فى الدنيا وهو لا ينافى ان يكون فى الآخرة عذاب اشد من عذابهم (قوله ولذلك يستعمل فى كل منهما) ويفسر بكل منهما ايضا فيقال الخزى الهوان والذل والحقارة يقال اخزاه الله تعالى اى اذله ومقته وابعده ويقال ايضا الخزى الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخزاه الله فكأنه قيل اوقعه موقعا يستحيى منه فمعنى الآية ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يفتضح منه فى الدنيا فيستحيى منه والظاهر ان وجه الغيبة فى قوله يردون كونه مسندا الى ضمير قوله من يفعل (قوله تعالى اولئك) مبتدأ والموصول بصلته خبره وقوله فلا يخفف عنهم معطوف على الصلة التى هى قوله اشتروا ولايضر تخالف الفعلين فى الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لايشترط فيه اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جاءنى الذى صام امس ويخرج غدا الى الحج وانما الذى يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات (قوله آثروا الحياة الدنيا على الآخرة) يعنى ان الاشتراء مستعار للايثار استعارة تبعية وفى الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن لمن اشتغل بتحصيل احدهما فوت على نفسه الآخر حمل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله آخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتقليل فى بعض الاوقات او فى كلها فاذا وصف عذابهم بانه لايخفف اقتضى ذلك نفى جميع ماذكرناه والظاهر ان قوله تعالى ولاهم ينصرون تقديره وهم لاينصرون على ان لفظة هم مبتدأ ومابعده خبره وتقديم الضمير فيه ليس للحصر بل للتقوى ورعاية الفاصلة وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التى قبلها وهى قوله فلايخفف ونفى النصرة ايضا حمله بعضهم على نفى النصرة فى الآخرة بمعنى ان احدا لايدفع هذا العذاب عنهم ولاينصرهم على من يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفى النصرة فى الدنيا والمصنف حمله على نفى النصرة فى الدنيا والآخرة جميعا حيث قال يدفعهما عنهم لانه تعالى لاراد لقضائه ولامعقب لحكمه وما احد يعجزه عن نفاذ مشيئته (قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب)

كقتل بنى قريظة وسبيهم واجلاء النضير وضرب الجزية على غيرهم واصل الخزى ذل يستحيى منه ولذلك يستعمل فى كل منهما (ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب) لان عصيانهم اشد (وما الله بغافل عما تعملون) تأكيد للوعيد اى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لايغفل عن افعالهم وقرأ عاصم فى رواية المفضل تردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير ونافع وعاصم فى رواية ابى بكر ويعقوب يعملون على ان الضمير لمن (اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقص الجزية فى الدنيا والتعذيب فى الآخرة (ولا هم ينصرون) بدفعهما عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) اى التورية (وقفينا من بعده بالرسل) اى ارسلنا على اثره الرسل كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه به اذا اتبعه اياه من القفا نحو ذنبه من الذنب

(الآيات)

الاربعة ايضا مجملة تفاصيل فتاح بنى اسرائيل المنا فيه لان يشكروا بالقصة حيث بين بها وجوها اخر مما انعم الله تعالى به عليهم من ارسال موسى عليه الصلاة والسلام اليهم وايتائه التوراة جملة واحدة وارسال رسول بعده يقفو رسولا فى الدعاء الى توحيد الله تعالى والقيام بشرآئع دينه كما قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اى واحدا بعد واحد متواترين اى متتابعين متعاقبين يقفو بعضهم بعضا واصل تترى وترا من الوتر وهو الفرد وروى ان بعد موسى عليه الصلاة والسلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم فى اثر بعض وكانت الشريعة واحدة الى ايام عيسى فانه عليه الصلاة والسلام جاء بشريعة مجددة وقد روى ان الله تعالى بعث بعد موسى الى عصر عيسى عليهما الصلاة والسلام اربعة آلاف نبى وقيل سبعين الف نبى الا انهم كانوا على دين موسى واجرآء احكام شريعته ثم جاء عيسى عليه الصلاة والسلام ناسخا لشريعته فلذلك خص بالذكر بعدما اجمل ذكر الرسل فانه تعالى لم يقصر فى هدايتهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع ذلك بالكفران والافعال القبيحة الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يطمع منهم ان يؤمنوا بما ارسل آخر الزمان والاكمه الذى يولد اعمى شهد الله تعالى باخباره بالمغيبات بان حكى عنه قوله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم فانه عليه الصلاة والسلام اراد به اخباره قومه بالمغيبات (قوله اوالانجيل) بالنصب عطفا على قوله المعجزات قال الامام فى البينات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوهما وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا وجه لتخصيصها بالبعض وايشوع بالهمزة الممالة معناه السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلتها امها محررة لخدمة المسجد فلذلك سميت مريم فاصله فى لغة السريان صفة ثم سمى به وفى لسان العرب هى المرأة التى تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذى يكثر مخالطة النساء وياء الزير منقلبة عن واو لانه من زار يزور فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وسمى زير الكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليهما السلام بمريم مع كونها بتولا لم تصاحب احدا من الرجال من قبيل تسمية الهندى كافورا على سبيل التمليح واستشهد على كون مريم من النساء كالزير من الرجال بقول روبة

قلت لزير لم تصله مريمه * ضليل اهوآء الصبى مندمه

اى قلت من كثر ضلاله فى اتباع الاهوآء يكون مندم نفسه وموقعها فى الندامة عاقبة الامر كأنه يعاتبه على جر اذيال البطالة ومغازلة النساء فالضليل مبالغة الضال كالفسيق مبالغة الفاسق ومرفوع بالابتداء ومندمه على صيغة اسم الفاعل

(وآتينا عيسى بن مريم البينات) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات اوالانجيل وعيسى بالعبرية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال روبة * لزير لم تصله * ووزنه مفعل اذلم يثبت فعيل

خبره ويروى تندمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الندم واللام فى لزيد بمعنى الاجل كما فى قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا وضليل مجرور على انه صفة لزيد مثل لم تصله مريمه (قوله وقرئ وآيدناه) على افعلناه واصله أأيدناه بهمزتين ثانيهما ساكنة فابدلت الثانية الفا نحو آمن وبابه يقال ايده وآيده اذا قواه (قوله بالروح المقدسة) اشارة الى ان التركيب الاضافى فى قوله تعالى بروح القدس من قبيل اضافة الموصوف الى الوصف القائم به كما فى قوله حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدسة اى المطهرة على طريق مدح الروح باتصافها بصفة القدس والطهارة وثبوت هذا الصفة لها ثم اضيف الموصوف وهو الروح الى القدس الذى مأخذ اشتقاق لفظ المقدسة منه للمبالغة فى ثبوت القدس له واتصافه به فان قولك بالروح المقدسة انما يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به فاذا اضفت الروح الى القدس اضافة لامية دالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة فى ثبوت القدس لها لان اختصاص الروح بالطهارة ابلغ فى الدلالة على اتصافها بالطهارة بالنسبة الى ان يقال الروح المقدسة لانه انما يدل على مجرد ثبوت القدس للروح واتصافها به (قوله اراد به جبريل عليه السلام) كما فى قوله تعالى قل نزله روح القدس وفى قوله نزل به الروح الامين على قلبك فان المراد بالروح فيهما هو جبريل عليه السلام سمى روحا لان الملائكة ارواح لطيفة بناء على ان الغالب على اجسامهم الروحانية لصفوة اجسامهم ولطافتها غير ان روحانية جبريل اتم واكمل قال الامام فان جبريل مخلوق من هواء نورانى لطيف فكانت المشابهة بينه وبين مسمى الروح اتم واضيف الى القدس وهو الطهارة لقوة اتصاله بعالم القدس وقوله تعالى فى حقه وايدناه بروح القدس مع ان الرسل كلهم مؤيدون به مبنى على ان تأيد عيسى بجبريل عليهما السلام آكد من تأيد سائر الانبياء به لان عيسى انما تولد من نفخة جبريل وهو الذى رباه فى جميع احواله فانه كان قرينه يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء كذا فى الكبير والوجيز (قوله وقيل اراد بروح القدس) روح عيسى فالمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحا مقدسة كما قال تعالى ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس والقدوس هو الله تعالى فكأنه قيل وايدناه بروحنا ووجه اضافته الى الله تعالى تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد باضافتها اليه تعالى تعظيمها كما يقال للكعبة بيت الله تعالى ولناقة صالح ناقة الله (قوله ووصفها به لطهارته من مس الشيطان) انث ضمير وصفها وذكر الضمائر التى فى قوله لطهارته وفى لكرامته لانه مع كونها راجعة الى الروح فى المواضع المذكورة بناء على ان المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثانى والثالث نفس عيسى وشخصه لان

(وايدناه) قويناه وقرئ آيدناه بالمد (بروح القدس) بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق اراد به جبريل او روح عيسى عليهما السلام

المطهر من مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جدة عيسى عليه الصلاة والسلام
في آل عمران حيث قالت وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا
الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هي شأن الشخص لان الروح الانسانية
لاتتدنس بهما فالمراد الضمير الاول وذكر البواقي تنبيها على المراد فيكون الضميران
الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الضمير الاول للمضاف وهو الروح والباقي للمضاف
اليه وهو عيسى وهو الاظهر واضاف الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى
الحائض لان عيسى عليه السلام قدضمه رحم امه مريم وهي لم تحض فلم يضمه رحم
طامث (**قوله** او لكرامته على الله تعالى) على ان يكون القدس بمعنى القدوس
ويعبر عن روح عيسى عليه السلام بروح القدس باضافته الى الله تعالى تشريفا للمضاف
وتكريما (**قوله** ولذلك) اى ولكرامته على الله تعالى اضافه الى نفسه حيث قال
وروح منه وكلمته وفي بعض النسخ ولذلك اضافها اى اضاف الروح الذي نفخ فيه
وهي نفسه الناطقة حيث قال ونفخنا فيه من روحنا (**قوله** او الانجيل) بالنصب
عطفا على جبريل اى اواراد به الانجيل سمى الانجيل بالروح لانه يحيى به القلب كما
تحيى به الاجساد بالارواح وروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله تعالى عنهم ان
المراد بالروح القدس هو الاسم الاعظم الذي كان عيسى عليه الصلاة والسلام
يحيى به الموتى من حيث انه لما كان سببا لاحياء الموتى صار كأنه روح لهما (**قوله**
ووسطت الهمزة بين الفاء وبين ماتعلقت به) يعنى ان الفاء عاطفة عطفت بها هذه
الجملة الفعلية التي قبلها وهي قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده
بالرسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه وتوسط همزة الاستفهام بين المعطوف
والمعطوف عليه ودخولها في اثناء الكلام ينافي صدارتها اجاب المصنف عنه
بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد تكون مقحمة في اثناء الكلام لنكتة كما في
قوله تعالى افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار فان همزة الاستفهام في
افانت اقحمت بين المبتدأ والخبر تأكيدا للاولى فانه لما طال الكلام احتيج الى اعادة
الهمزة تأكيدا للاولى والالم يجز ان يؤتى بهمزة الاستفهام في المبتدأ بهمزة اخرى في
الخبر والنكتة ههنا في توسيطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على
المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم النعم المذكورة وهي نعمة بعثة موسى عليه
الصلاة والسلام وايتائه الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عليه الصلاة
والسلام البينات وتأييده بروح القدس بهذه القبائح التي هي الاستكبار عن الايمان
والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لايحصل الا بدخول الهمزة على المعطوف وحده
لانه هو المنكر ويحتمل ان لايكون مابعد الهمزة معطوفا على ماقبلها حتى يلزم ان
تكون الهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه وتخل صدارة الهمزة بل يكون

ووصفها به لطهارته
من مس الشيطان
اولكرامته على الله
تعالى ولذلك اضافها
الى نفسه تعالى اولانه
لم تضمه الاصلاب
ولا الارحام الطوامث
او الانجيل اواسم الله
الاعظم الذي كان
يحيى به الموتى وقرأ
ابن كثير القدس بالا
سكان في جميع القرآن
أفكلما جاءكم رسول
بما لا تهوى انفسكم)
بما لا تحبه يقال هوى
بالكسر هوى اذا احب
وهوى بالفتح هويا
بالضم اذا سقط
ووسطت الهمزة بين
الفاء وما تعلقت به
توبيخالهم على تعقيبهم
ذلك بهذا وتعجيبا من
شانهم ويحتمل ان
يكون استئنافا

مابعدها كلاما مستأنفا وتكون الفاء للعطف على مقدر بعد الهمزة كأنه قيل افعلتم مافعلتم بعدما انعمت عليكم بهذه النعمة الجليلة وقوله افكلما جاءكم رسول الآية معطوف على هذا المقدر بعد الهمزة التفسير والبيان لما اجمل في المعطوف عليه المقدر (قوله والفاء) اى التي في قوله ففريقا السببية اى للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل اوللدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان ما يترتب عليه وعلى التقديرين يكون مابعد الفاء معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكقولك اجبته فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها في الذكر لافي التحقق (قوله وانما ذكر بلفظ المضارع) جواب عما يقال هلا قيل وفريقا قتلتم على طبق ماقبله من قوله ففريقا كذبتم وعلى وفق مافي نفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اى في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كأنك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رأيت الاسد فآخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضارا له في النفوس واظهارا لشناعته وهذه نكتة معنوية قد انضم اليها نكتة لفظية وهي انه لما لم يفسد المعنى بالتعبير المذكور روعي فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن (قوله اوللدلالة على انكم بعد فيه) عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اى اوعلى ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على انهم يزاولون القتل في الحال ايضا قدروا اولم يقدروا (قوله ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة) فانه عليه الصلاة والسلام سحر حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشيء ومافعله سحره لبيد بن الاعصم في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر ووضعه في بئر ذوى اروان تحت حجر عظيم في قعر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قرأهما انحل السحر فصار كأنما نشط من عقال والمشاطة هوالشعر الذي يسقط من المشط وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفة خرما واما تسميم الشاة فقد روى انه لما فتحت خيبرا هديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعلم عليه الصلاة والسلام ذلك بطريق الوحي بعدما اكل منها لقمة فقال لهم اني سائلكم عن شيء فهل انتم صادقي عنه قالوا نعم ياابا القاسم فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقي عن شيء ان سألتكم عنه قالوا نعم ياابا القاسم وان كذبناك عرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال وماحملكم عليه قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك (قوله مغشاة باغطية) على ان الغلف بسكون اللام جمع اغلف وهو كل شيء محاط بغلاف

والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى عليهما السلام والفاء للسببية اوللتفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها في النفوس فان الامر فظيع ومراعاة للفواصل اوللدلالة على انكم بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد لولا اني اعصمه منكم

ومقابلة الجمع بالجمع لتفيد انقسام الآحاد الى الاحاد اى ليس منا احد يصل الى قلبه شئ مما
تقوله يا محمد عليه الصلاة والسلام فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وصنوهم اى
طردهم وابعدهم بافراطهم فى تكذيب الرسول وعنادهم اياه لان قلوبهم بحيث لا يفهمون
ما يخاطبون كما يزعمون بل عدم فهمهم انما هو لتركهم التدبر والتفكر فيه (قوله
مستعار من الاغلف الذى لم يختن) حيث شبه قلوبهم فى عدم نفوذ الحق فيها
بشئ مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شئ من خارج فاستعير
للشبه ماهو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف (قوله وقيل اصله غلف) بضمتين
جمع غلاف لا جمع اغلف فخفف باسكان اللام وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية
العلم تفهم وتعى ما يقال لها ويخاطب بها لكنا لا نفهم ما تقول ولا نفقه ما تخبر به
وتحدثه ولو كان ما تقوله حقا وصدقا لفهمناه ووقفنا عليه فهم يدعون بهذا بطلان
ما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك نحو ما اخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا
لشعيب عليه الصلاة والسلام ما نفقه كثيرا مما تقول والثانى ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة
لنا معها الى علمك فرد الله عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى
(قوله رد لما قالوا) يعنى انهم لما ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق رد الله تعالى
عليهم بان ليس الامر كذلك بل لعنهم الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة
والارادة الى الكفر فخلقه الله تعالى فى قلوبهم ولو صرفوهما الى الايمان لخلقه فيها
فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة اذ لا نزاع فى قدرة العبد وانما النزاع فى
تأثيره فان سنة الله تعالى جارية على خلق ما يصرف العبد اليه قدرته وارادته ولم يصرفوهما
الى كسب الايمان (قوله اوانها لم تأب) اى اوان قلوبهم لم تأب عن قبول ما تقوله
من الحق لخلل فيما تقوله لانك تدعو الى الحق الوجه الاول مبنى على نفى كون المانع
عن قبول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه مبنى على نفى كونه من جهة المدعو
اليه (قوله فايمانا قليلا يؤمنون) وفى الكواشى ما زائدة اى وقليلا يؤمنون لان
مؤمنى المشركين اكثر من مؤمنى اليهود او ما نافية اى فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه
نظر لان النفى له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فيما قبله كالاستفهام ولا تكون ما مصدرية
لبقاء قليلا بلا ناصب انتهى يريد انها اذا كانت مصدرية يكون ما بعدها فى تأويل
المصدر بل يجب حينئذ ان يكون ما يؤمنون فى محل الرفع بالابتداء ويكون قليلا خبره
اى ايمانهم قليل وقوله لان مؤمنى المشركين اكثر مما يناسب لان يجعل قليلا حالا لا من
فاعل يؤمنون اى فجمعا قليلا يؤمنون اى المؤمن منهم قليل وعلى تقدير كون قليلا
صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا وذلك الايمان القليل
هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لان الايمان هو التصديق المخصوص ولم

ولذلك شهر كونه وسمة
له الشاة (وقالوا قلوبنا
غلف) مغشاة باغطية
خلقية لا يصل اليه
ما جئت به ولا نفقه
مستعار من الاغلف
الذى لم يختن وقيل
اصله غلف جمع
غلاف فخفف والمعنى
انها اوعية العلم لا تسع
علما الا وعته ولا تعى
ما تقول او نحن
مستغنون بما فيها عن
غيره (بل لعنهم الله
بكفرهم) رد لما قالوا
والمعنى انها خلقت
على الفطرة والتمكن
من قبول الحق ولكن
الله خذلهم بكفرهم
فابطل استعداده
اوانها لم تأب قبول
ما تقوله لخلل فيه
لان الله خذلهم بكفرهم
هم كما قال تعالى فاصمهم
واعمى ابصارهم او
كفرة ملعونون فمن اين
لهم دعوى العلم
والاستغناء عنك (فقليلا
ما يؤمنون) فايمانا قليلا
يؤمنون وما مزيدة
للمبالغة فى التقليل وهو
ايمانهم ببعض الكتاب
وقيل اراد بالقلة العدم

يحصل بكماله ولم يعتد به ولذلك عظم عقوبة من لم يأت بذلك التصديق المخصوص بقوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخزى في الحياة الدنيا الآية (قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الخ) بيان لنوع آخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل الرفع على انه صفة الكتاب فيتعلق بمحذوف اى كتاب كائن او نازل من عند الله والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية لصريحة والاولى مؤولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لايجوز الا ضرورة والآية حجة عليه والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند الله تعالى اصل وان وصفه بكونه مصدقا ناشئ عن كونه من عند الله (قوله لتخصيصه بالوصف) ولولم يتخصص به لما جازان يتأخر الحال عنه فان ذا الحال اذا كان نكرة لاينتصب عنه الحال الامتقدمة عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم * ولايتأخر عنه الا اذا تخصص ذوالحال النكرة بوصف كما جاء في الاحاديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فاتى فرس له سابقا وتقول مررت برجل ظريف قائما واذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل مختالة وقد صرح به صاحب الكشاف في انتصاب رزقا في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شئ رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا كان حالا من ثمرات لتخصيصها بالاضافة (قوله وجواب لما محذوف) تقديره وكفروا به اونبذوه وراء ظهورهم وقيل كفروا به المتلو جواب لما الاولى والثانية اذمقتضاهما واحد وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام فلاتحتاج الى جواب وقيل هولما الثانية ورد بانه مصدرة بالفاء ولما لاتجاب بالفاء عند اكثر العلماء ولم يجئ جواب في فصيح الكلام الافعلا ماضيا بدون الفاء وقال صاحب الكتاب قوله تعالى وكانوا يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جوابا لما بناء على ان المجئ ليس مقيدا بقيد في مفعوله وهو كونهم يستفتحون قال ابوحيان وظاهر كلام الزمخشري ان وكانواليست معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هوالوجه الثاني انتهى كلامه والظاهران قوله تعالى وكانوا من قبل حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف او من مفعول جاء بتقدير كلمة قد اى لما جاءهم كتاب مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا قبل بعثة رسول الله عليه السلام اذا استقبلهم عدو اى نابتهم نائبة عظيمة يستفتحون اى يستنصرون الله تعالى على عدوهم ويستكشفون كربتهم ونائبتهم متوسلين في ذلك بكرامته عليه السلام عند ربه ويقولون اللهم انا نسألك بحق النبي الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في آخر الزمان الا ما نصرتنا عليهم فاذا دعوا بهذا الدعاء غلبوا على عدوهم وكانوا يقولون اللهم انصرنا بحق نبيك الذي

(ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعني القرآن (مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب لتخصيصه بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) اى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان المبعوث في التوراة

فلما بعثه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفروا به حسدا اوخوفا على الرياسة اما الحسد فلانهم كانوا يظنون ان النبي الذى يجدون نعته فى التوراة يكون من بنى اسرائيل لكثرة ماجاء من الانبياء من بنى اسرائيل وكانوا يرغبون الناس فى دينه فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من العرب من نسل اسماعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى واما الخوف على الرياسة فظاهر (قوله او يفتحون عليهم و يعرفونهم) عطف على قوله اى يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر وعلى الثانى بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اى اعلمه وجعله واقفا عليه ومنه قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم و المتعلم يسمى مستفتحا لاستعلامه من المعلم ومنه استفتح الامام فتفتح عليه القوم فقوله و يعرفونهم عطف تفسير لقوله يفتحون (قوله و السين للمبالغة) لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون و يعرفون لابد ان يكون للسين فائدة فذكر انها للمبالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على انهم انما فتحوا وعرفوا ذلك بعد طلبه من عند انفسهم وحيث لايصح طلب الانسان من نفسه شيأ جعل ذلك من باب التجريد جرد كل واحد من اليهود من نفسه شخصا اخر مثله و يسأله الفتح والاعلام للمشركين قائلا يا نفس عرفى الكافرين ان نبي آخر الزمان يبعث اليهم فنحن لنقاتلهم معه مقاتلة عاد وثمود و نظيره فى الابتناء على التجريد قولك قم مستعجلا اى قم طالبا من نفسك العجلة مكلفا لها بها ولايخفى مافى التجريد من المبالغة وان حصول الشئ بعد طلبه ابلغ و قول المصنف والاشعار عطف تفسير للمبالغة (قوله دخولا اوليا) اى اصالة لاتبعا لانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ غيرهم و نظيره ما اذا ظلمك انسان فقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا و الباقون تبعا له لان الكلام سيق له بالاصالة قال الامام قوله تعالى فلما جاء هم ماعرفوا كفروا به يدل على انهم كانوا عارفين بنبوته عليه الصلاة والسلام وفيه سؤال وهو أن التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد عليه الصلاة و السلام على سبيل التعيين اعنى بيان انه الشخص الموصوف بالصورة الفلانية و السيرة الفلانية فيظهر فى السنة الفلانية فى المكان الفلانى اولم يوجد التوصيف على الوجه الذى يعينه بشخصه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على اهل التوراة اطباقهم على الكذب وان كان الثانى لم يلزم من الاوصاف المذكورة فى التوراة كون صاحب تلك الاوصاف هو محمد عليه الصلاة و السلام بعينه فكيف قال تعالى فلما جاء هم ماعرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور فى التوراة كان وصفا اجماليا و اما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك

او يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث منهم وقد قرب زمانه والسين للمبالغة والاشعار بان الفاعل يسأل ذلك من نفسه
(فلما جاء هم ماعرفوا) من الحق (كفروا به) حسد اوخوفا على الرياسة (فلعنة الله على الكافرين) اى عليهم واتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا لكفرهم فتكون اللام للعهد ويجوز ان تكون للجنس ويدخل فيه دخولا اوليا لان الكلام فيهم

الاوصاف بل بظهور المعجزات وكانت تلك الاوصاف كالمؤكدة لها فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار (قوله مانكرة بمعنى شئ مميزة) اعلم ان افعال المدح والذم لاتعمل الافى الاسم المعرف بلام الجنس اوفى الاسم المضاف الى المعرف باللام اوفى ضمير مفسر بنكرة منصوبة على التميز نحو الرجل زيدونعم صاحب الكرم زيدونعم رجلا زيد فزيد فى قولك نعم الرجل زيداما مبتدأ مؤخر كأنه قيل زيد نعم الرجل لانه اخر على نية التقديم واستغنى الخبر الجملة عن الراجع الى المبتدأ من حيث ان المراد بالرجل الجنس الشائع بجميع آحاده فلما كان زيد احد آحاده كان بمنزلة الضمير الراجع الى زيد و اما خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الممدوح بانه نعم الرجل فقيل زيد اى هو زيد وكذا الكلام فى نحو نعم صاحب الكرم زيد والاصل فى نحو نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا زيد اضمر الفاعل للاختصار والاكتفاء بدلالة النكرة المنصوبة التى تميزه عليه فان رجلا فى المثال المذكور منصوب على التميز كما فى قولك عشرون رجلا والمميز لايكون الانكرة فلا بد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما الصريح او المضمر المميز من ان يذكر المخصوص بالمدح اوالذم و قد يحذف لقرينة ولابد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم و بئس كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا ساء مثلا مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما فى قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شئ واحد ركب تركيب حبذا فلا يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا فى ان محلها رفع اونصب فذهب الاخفش الى ان محلها النصب على التميز والجملة بعدها فى محل النصب على انها صفة لها و فاعل بئس مضمر يفسره كلمة ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه فى تأويل المصدر والتقدير بئس الشئ شيأ اشتروا به انفسهم كفرهم واختاره المصنف وصاحب الكشاف وقيل يجوز ان تكون ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فيكون ما ومافى حيزها فى محل الرفع على انه فاعل بئس واعترض عليه بان فاعل بئس لايكون اسما يتعرف بالاضافة بل يكون اما معرفا باللام اومضافا الى المعرف باللام اومضمرا مفسرا بنكرة واجيب بان من قال انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المؤول مرفوع بئس حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بئس مضمرا حذف مميزه لدلالة القرينة عليه والتقدير بئس اشتراء اشتراؤهم (قوله ومعناه باعوا) الاشتراء من الاضداد وانما فسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر و بذلوا انفسهم فيه جعلوا كأنهم بذلوا سلعتهم التى هى انفسهم لاصابة مايكون عوضا عنها

(بئس ما اشتروا به انفسهم) مانكرة بمعنى شئ مميزة لفاعل بئس المستكن واشتروا صفته ومعناه باعوا او شروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا (ان يكفروا بما انزل الله)

وبين العمل الذي يؤديهم الى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الايمان والطاعة المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد هذا المعنى ماورد في الحديث كل الناس يغدو فبائع نفسه فاما ان يعتقها او يوبقها فان اخذ بدل نفسه التي بذلها الايمان والطاعة فقد اعتقها وان اخذ بدلها الكفر والمعصية فقد اوبقها واضيعها شبه مرور الازمان وانقضاء الانفاس في اكتساب الطاعة والمعصية ببيع النفس بمقابلة ما كسبه واستفاده من الخير والشر فاطلق على المشبه به ما وضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم سرت منه الى المشتق فصارت تبعية ثم جوز ان يكون الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب صار كأنه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من عقابه تعالى و يوصلهم الى ثوابه فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم بذلك فذمهم الله تعالى بقوله بئسما اشتروا به انفسهم (**قوله** هو المخصوص بالذم) فيكون اما مبتدأ وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الراب لان العموم قائم مقام الضمير الرابط كأنه قيل كفرهم بئس هو شيأ اشتروا به انفسهم واما خبر المبتدأ محذوف وفي الحواشي السعدية انما يصح ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم و استبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل واجيب بان المعنى على الماضي والعدول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح مع ان في العدول عن الماضي الدال على التحقق دلالة على ان الكفر مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقق (**قوله** طلبا لما ليس لهم) فسر البغي بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فانبغى اى طلبه فانطلب ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله تعالى عن المحسود وليس للحاسد ان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد مفسرا لطلب ما ليس للانسان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اى حسدا حيث صارت النبوة في ولد اسمعيل عليه السلام يعني انهم قد احبوا ان يبعث نبي آخر الزمان من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام والعرب كانت من اولاده كفروا به وكتموا نعته حسدا منهم بما انزل الله تعالى من فضله يعني الكتاب على محمد عليه الصلاة والسلام (**قوله** علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل) اى بين فعل الاشتراء و بين العلة المذكورة بما هو اجنبي عن فعل الاشتراء وهو المخصوص بالذم فانه وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكنه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل وهو

هو المخصوص بالذم (بغيا) طلبا لما ليس لهم وحسدا وهو علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل (ان ينزل الله) لان ينزل اى حسد وعلى ان ينزل الله وقرأ ابن كثير وابو عمرو وسهل و يعقوب بالتخفيف

لفظ اشتروا فانه كما مر صفة الكلمة ما فانها مميزة لفاعل بئس وبه فصل هذا الفاصل الاجنبي بينهما لاوجه لكونه علة له ومنصوبا به قوله اى لان ينزل اوعلى ان ينزل تقدير اللام مبنى على ان يكون التنزيل صلة البغى المذكور وتقدير على مبنى على ان يكون ان ينزل فى محل النصب على انه مفعول به الخبر الصريح لمعنى الحسد المدلول عليه بقوله بغيا (قوله تعالى من فضله) صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل ان ينزل الله شيئا كائنا من فضله ومن عباد حال من الضمير المحذوف العائد من جملة الصلة الى من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة (قوله تعالى فباؤا بغضب) الباء فيه للحال اى رجعوا ملتبسين بغضب اى مغضوبا عليهم وقوله على غضب فى محل الجر على انه صفة لقوله بغضب اى بغضب كائن على غضب اى بغضب مترادف والفاء فى قوله فباؤا سببية عطفت بها جملة باؤا على جملة اشتروا اى اشتروابه انفسهم فصاروا بذلك احقاء بغضب مترادف واستحقوا انواعا من العذاب نوعا بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذنب على اثر ذنب وذنبهم المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وحسدهم على من هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم بعيسى عليهما السلام او بعد قولهم عزير ابن الله (قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين) من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على العلة المقتضية لعذابهم كما فى قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فتكون اللام للعهد ويجوز ان تكون للجنس فيدخل فيه هؤلاء الكفار دخولا اوليا والمهين صفة العذاب اى ولهم عذاب يهانون فيه فلا يعزون ابدا واصله يهون من الهوان وهو الذلة وهو اسم الفاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها فبقيت الواو ساكنة بعد كسرة فقلبت ياء فصار مهين والاهانة الاذلال والخزى والحصر اللازم من تقديم الخبر معناه انحصار العذاب الذى يراد به الاذلال فى الكفار فلا يلزم ان لا يعذب عصاة المؤمنين لان ما اصابهم من العذاب انما يراد به الطهرة لا الاذلال واسناد الاهانة الى العذاب مع ان المهين فى الحقيقة انما هو الله تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب المفضى اليه (قوله يعم الكتب المنزلة باسرها) فان لفظ ما بمعنى الذى يفيد العموم بدليل صحة الاستثناء ومما يدل على عمومه فى هذا المقام انه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله تعالى فان آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما للعموم لما حسن هذا الذم فان المقصود من حكاية هذه المقالة عنهم حين ما قيل لهم آمنوا بما انزل الله ذم لهم وبيان لنوع آخر من قبائحهم حيث بين انهم حين امروا بالايمان بجميع ما انزل الله قالوا تلك المقالة والحال انها مقارنة بما يشهد على بطلانها وهو كونهم بالحق الموافق لما معهم فان الكتب الالهية متوافقة فى اصول الدين فمن جملة ما فى التوراة الايمان بمحمد عليه

(من فضله) يعنى الوحى (على من يشاء من عباده) على من اختاره للرسالة (فباؤا بغضب على غضب) الكفر والحسد على من هو افضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله (وللكافرين عذاب مهين) يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصى فانه طهرة لذنوبه (واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله) يعم الكتب المنزلة باسرها (قالوا نؤمن بما انزل علينا) اى بالتوراة

عليهم الصلاة والسلام و بجميع الانبياء والرسل عليهم السلام و بجميع ما انزل الله عليهم
والالتي عن التفريق بين الرسل والتفريق بين الكتب كما قال تعالى فى القرآن
قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلاخوف عليهم ولاهم
يحزنون الى قوله خالدون والمعنى ان يأتينكم منى هدى بانزال وارسال فمن تبعه منكم
نجا ومن لم يتبع بل كفر بالله وكذب بآياته اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
فلوكانوا آمنوا بالتوراة لما كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام و بما انزل عليه ولصدقوا
بالانبياء كلهم و بما انزل عليهم ثم كذبهم الله تعالى فى ادعائهم الايمان بالتوراة برضاهم
بقتل الانبياء فى نحو يحيى وعيسى وزكريا عليهم الصلاة والسلام وليس فى التوراة
قتل نفس بغير حق فضلا عن قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام (**قوله** حال
من الضمير فى قالوا) بتقدير المبتدأ ليكون جملة اسمية فان الجملة الفعلية التى فعلها
مضارع مثبت اذا وقعت موقع الحال يكون ارتباطها بذى الحال بالضمير وحده حتى
انهم اولوا ما سمع من قولهم قمت واصك وجهه بالجملة الاسمية وقالوا تقديره وانا اصك
وجهه قال ابن الحاجب فى الكافية فى بحث الحال ويكون جملة خبرية فالاسمية بالواو
والضمير او بالواو او بالضمير على ضعف والمضارع المثبت بالضمير وحده وذلك لان
المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا و بتقديره معنى فقولك جاءنى زيد يركب بمعنى
جاءنى زيد راكبا فالحق به فى كونه بالضمير وحده (**قوله** ووراء فى الاصل مصدر)
كأنه من وراه يريه وراء مثل قضى يقضى قضاء ووار يت الشىء اخفيته وتوارى هو اى
اختفى والورى مع كونه مصدرا فى الاصل غلب عليه ان يستعمل ظرفا بمعنى الخلف
فيضاف الى الفاعل فيقال هو وراء زيد اى فى الجهة التى يواريها زيد و يسترها
وذلك اما يكون بان يكون ذلك الشخص خلف زيد و يكون زيد متوسطا بين الناظر
و بين ذلك الشخص وقد يكون بمعنى القدام فيضاف الى المفعول فيكون قولك هو
وراء زيد بمعنى انه فى الجهة التى توارى زيدا وتستره بان يتوسط ذلك الشخص بين
الناظر و بين زيد ويكون قدام زيد ويكون زيد مستورا به والورى فى الاية بمعنى
القدام لان القرآن الذى كفروا به قدام التوراة فاضافة الورى فيها من قبيل اضافة
المصدر الى المفعول كأنه قيل و يكفرون بالذى يوارى التوراة و يسترها لكونه متقدما
عليها والضمير المجرور فى قوله تعالى بما وراءه راجع الى التوراة وتذكيره لكون التوراة
معبرا عنها بقوله ما انزل علينا والحصر المستفاد من قوله وهو الحق ليس حصرا
حقيقيا لان جميع كتب الله تعالى حق لاسيما التوراة لان كون القرآن مصدقا لها يدل على
حقيتها ايضا بل هو حصر ادعائى كالحصر المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب ومما
يحسن حصر الحقية فى القرآن تقييدها بقوله مصدقا لما معهم فانه حال مؤكدة من
الحق والعامل فيها ما فى الحق من معنى الفعل اى احقه مصدقا لما معهم فان كتابهم

(ويكفرون بما وراءه)
حال من الضمير فى قالوا
ووراء فى الاصل
مصدر جعل ظرفا
ويضاف الى الفاعل
فيراد به ما يتوارى به
وهو خلفه والى المفعول
فيراد به ما يواريه وهو
قدامه ولذلك عد من
الاضداد (وهو الحق)
الضمير لما وراءه والمراد به
القرآن (مصدقا لما معهم)
حال مؤكدة تتضمن رد
مقالتهم فانهم لما كفروا
بما يوافق التوراة فقد
كفروا بها
(قل فلم تقتلون انبياء الله
من قبل ان كنتم مؤمنين)
اعتراض عليهم بقتل
الانبياء مع ادعاء الايمان
بالتوراة والتوراة لاتسوغه

وان كان حقا بلا ارتياب الا ان الحق الذى يكون مصدقا لما معهم هو القرآن خاصة
فاستقام الحصر الحقيقى باعتبار التقييد بالحال وقد مر ان قوله و يكفرون بما وراءه
حال من ضمير قالوا وقوله وهو الحق حال عن وراءه والعامل فيهما يكفرون وقوله
مصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق تتضمن رد مقالتهم والمعنى انكم كاذبون فى
قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم به
فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم بما حرمه التوراة
وهو قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام (**قوله وانما اسنده اليهم**) مع ان قتل
الانبياء انما صدر عن اسلافهم دونهم الا انه اسند فعل اسلافهم اليهم لاتصالهم
باسلافهم نسبا ودينا ورضاهم بفعل اسلافهم فبهذه الملابسة الواقعة بينهم و بين
اسلافهم صار فعل اسلافهم بمنزلة الفعل الصادر منهم فلذلك اسند فعل الاسلاف
اليهم بقوله فلم تقتلون انبياء الله و بقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم
العجل من بعده وانتم ظالمون وايضا انهم عازمون على قتل سيد الانبياء عليه السلام
ولذلك سحروه وسموا له الشاة والعازم على الشئ كفاعله (**قوله يعنى الآيات
التسع**) وهى الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق
البحر وتفجير الماء الكثير من الحجر الصغير وقيل نتق الطور اى رميه بدل الطوفان ولفظ
المستقبل فى قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله من قبل بمعنى الماضى اى فلم قتلتم بدليل
قوله من قبل الا انه اعبر عن القتل المسند اليهم فى الزمان الماضى بلفظ المضارع توبيخا
لهم بعد اومتهم عليه بالقتل تارة و بالعزم عليه اخرى فان عادة العرب اذا ارادوا ان
يخبروا بملابسة الفعل على سبيل المداومة عليه يجمعون بين ما يدل على وقوعه فى
الماضى وفى المستقبل ومنه قول الشاعر

ولقد امر على اللئيم يسبنى * فمضيت ثمة قلت لا يعنينى

وعلى ذلك يقال فعلت وافعل كذا قبل وبعد فيجيئ تارة بلفظ الماضى وتارة بلفظ
المستقبل والظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع فى مثل هذه يراد به الاستمرار
التجددى كما فى نحو الله يستهزئ بهم بمعنى ان شأنه تعالى استهزاؤهم و اهانتهم
وقد يجاب عنه بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كأنه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل
وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذى هو بحث عن علة الشئ فكأنه
قيل اخبرونى عن سبب قتلكم و مداومتكم عليه (**قوله من بعد مجيئ
موسى**) عليه الصلاة و السلام بالبينات على ان يكون ضمير من بعده راجعا
الى المجيئ المدلول عليه بقوله جاءكم (**قوله اوذهابه الى الطور** على ان يكون
الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق ونحوهما (**قوله حال اى من
فاعل اتخذتم**) مفيدة لاتخاذهم اياه الها مستحقا للعبادة لان الاتخاذ المذكور ضلال

وانما اسنده اليهم لانه فعل آبائهم وانهم راضون به عازمون عليه ولقرأ نافع وحده انبئاء الله مهموزا فى جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعنى الآيات التسع المذكورة فى قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) اى آلها (من بعدهم) من بعد مجيئ موسى او بعد ذهابه الى الطور (وانتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله تعالى

بحسب الاعتقاد وهو لايستلزم الضلال بحسب العمل والاستمرار على القيام بشأنه حيوان لايضر ولاينفع او بالاخلال بآيات الله تعالى فيفيد تقييده بقوله وانتم ظالمون في عبادته اى بوضع العبادة في غير موضعها وكلمة او في قوله او بالاخلال لمنع الخلو لجواز الجمع (قوله او اعتراض) مبنى على ان الاعتراض لايختص باثناء الكلام ولا بما بين الكلامين المتصلين بل يكون بعد تمام الكلام ايضا ولعل المراد بالاعتراض ههنا التذييل وهو مايؤكد به الكلام بعد تمامه لاالاعتراض المصطلح لانه ما يقع في اثناء الكلام الواحد او بين كلامين متصلين معنى (قوله ومساق الآية ايضا) اى كما ان مساق الآية التي قبلها لتكذيبهم والدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا كذلك مساق هذه الآية ايضا فكأنه قيل كيف آمنتم به وقد اتاكم موسى بالبينات فالبثتم ان عبدتم العجل ظلما حيث ظلمتم بالاخلال بآيات الله وبيناته وتلقيها بالكفران والكفر وكلمة ثم في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة والتعقل لاللتراخي الزماني وهذه احدى الفائدتين من سوق الآية ههنا لالمجرد تقريعهم وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعدما جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام بالمعجزات العجيبة والآيات الباهرة حتى يقال انه تكذيب للقصة والفائدة الثانية التنبيه على ان طريقتهم مع الرسول عليه السلام طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام وبيان ان كفرهم به عليه السلام ليس باعجب من كفر اسلافهم بموسى عليه السلام تسكينا لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلية له لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل واول من يكفر به ويؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الاية فاندفع مايتوهم من أن هذه الآية وما بعدها تكرار لايترآى لها مزيد فائدة (قوله واسمعوا اسماع طاعة) اشارة الى جواب مايقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب واسمعوا اما سمعنا واما لانسمع من غير ذكر شئ آخر فقولهم وعصينا قول مستدرك لامدخل له في الجواب وتقرير الجواب انه انما يكون مستدركا اذا امروا بمطلق السماع وهم قد امروا بسماع مقيد وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا بالامتناع عن السماع المقيد بالامتناع عن قيده فقالوا سمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق للامر بسماع القبول والطاعة لااستدراك فيه (قوله وأشربوا) يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اى قالوا ذلك وقد اشربوا ويجوز ان يكون مستأنفا لمجرد الاخبار بذلك واستضعفه ابو البقاء بناء على انه قد قال بعد ذلك قل بئسما يأمركم به ايمانكم وهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لايكون بينهما اجنبي والضمير المرفوع في اشربوا مفعوله الاول اقيم مقام الفاعل والثاني هو العجل لان شرب يتعدى بنفسه وبالهمزة يتعدى

او اعتراض بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم ومساق الآية ايضا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا والتنبيه على ان طريقتهم مع الرسول طريقة اسلافهم مع موسى عليهما السلام لالتكرير القصة وكذا ما بعدها (واذا اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) اى قلنا لهم خذوا ما امرتم به في التوراة بجد وعزيمة واسمعوا سماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) امرك

الى مفعول آخر والاحسن ان يقدر مضافين قبل العجل ويقال تقدير الكلام واشربوا حب عبادة العجل (قوله تداخلهم حبه) لما تعذر ان يحمل اشراب العجل على المعنى المتبادر منه وهو ادخال الماء فى الجوف بان يؤخذ بالفم و يبتلع بالحلق ولاماء ههنا فضلا عن اخذه بالفم وابتلاعه وتعذر ايضا ان يحمل الاشراب على مجرد ايصال الشئ الى الجوف لان جرم العجل وجسمه لايصل الى الجوف اول اشراب العجل بادخال حبه وتنفيذه فى قلوبهم وحمل الكلام على حذف المضاف كما فى قوله تعالى واسأل القرية فمعنى الآية وتقديرها ادخل حب العجل فى قلوبهم كادخال المشروب فى الجوف بسبب كفرهم بالله وآياته لا بانه تعالى ظلمهم والحب وان كان مما لا يتعلق به الشرب حقيقة الا انه استعير له اسم الشراب ولنفوذه فى قلب المحب اسم الشرب على سبيل الاستعارة حيث شبه نفس الشرب بالشراب من حيث نفوذه فى القلب نفوذ المشروب فى ابعاد الشارب فاطلق عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية وشبه نفوذه فى القلب بالشرب واطلق عليه اسم الشرب استعارة اصلية تصريحية وقد يوخذ من الشرب بهذا المعنى المجازى لفظ مشتق فتسرى اليه الاستعارة المعتبرة فى المأخذ كما فى قول من قال شربت الحب كأسا بعد كأس * ما نفد الشراب ولارويت (قوله ورسخ فى قلوبهم) صورته لفرط شغفهم به اشارة الى وجه العدول الى ماعليه التنزيل عما ذكره من معنى الآية وهو قوله تداخلهم حب العجل وذلك الوجه هو المبالغة فى تداخل حبه قلوبهم وذلك لان المنزل يدل على تمكن الحب ورسوخه فى قلوبهم من حيث ان قلوبهم جعلت ظرفا لاشراب الحب وادخاله وعلى ان فرط حبهم به بلغ الى حيث صورة نفس العجل متمكنة راسخة فى قلوبهم غير زائلة عنها وان زالت ذاته المشخصة عن حاستهم حيث لم يصرح بذكر المضاف بل اقتصر على قوله واشربوا فى قلوبهم العجل ولايخفى انه ابلغ فى الدلالة على محبتهم بالعجل من ان يقال تداخلهم حبه انه لايخفى ان محل الحب هو القلب لاذات المحب ونفسه فكان الظاهر ان يقال واشرب قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق الابهام فالتفسير حيث اسند الاشراب الى ذواتهم من غير ان يعين ان محل الحب اى شئ هو من اعضائهم ثم فسر ذلك الشئ بقوله فى قلوبهم ولا يخفى ان تعيين الشئ وتفصيله بعد الابهام والاجمال اوقع فى النفس ولذا اشار المصنف الى هذا بقوله فى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كما انه قوله تعالى فى بطونهم بيان لمكان الاكل بعد ذكره على الابهام والاجمال (قوله وذلك لانهم كانوا مجسمة اوحلولية بيان لكيفية كفرهم بالله عزوجل وكون ذلك سببا لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمة اوحلولية ورأوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه أليق بكونه الها او بحلول الاله فيه فتمكن فى قلوبهم حبه وحب العبادة واندفع بذلك مايقال كيف اتفق جمع

(وأشربوا فى قلوبهم العجل) تداخلهم حبه و رسخ فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب اعماق البدن وفى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله تعالى انما يأكلون فى بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة اوحلولية ولم يروا جسما اعجب منه فتمكن فى قلوبهم ما سول لهم السامرى (قل بئسما يأمركم به ايمانكم) اى بالتوراة والمخصوص بالذم محذوف

(عظيم)

[illegible] على [illegible] بالضرورة من كون [illegible]

[illegible] السموات والارض سيما وقد شاهد واقبل ذلك ماهو قريب من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر من المعجزات الباهرة (قوله نحو هذا الامر) وهو قولهم سمعنا سماع معصية وتداخل حب عبادة العجل في قلوبهم والمراد بالآيات الثلاث الآيات المذكورة بعد قوله تعالى افتطمعون الآية الاولى قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لاتعبدون الا الله الاية والثانية قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولاتخرجون انفسكم من دياركم والثالثة قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور (قوله الزاما عليهم) علة لقوله المعدودة في الايات الثلاث فان توليتهم واعراضهم عن القيام بمقتضى المواثيق والعهود التي اعطوه الزام بليغ وتوبيخ عظيم لهم (قوله تقرير للقدح) في دعواهم الايمان بالتوراة بقولهم نؤمن بما انزل علينا فان اصل القدح في ذلك قد حصل بقوله فلم تقتلون انبياء الله وبقوله ثم اتخذتم العجل من بعد موسى بالبينات وبقوله قالوا سمعنا وعصينا وقد اشربوا حب عبادة العجل وهذا تقرير القدح المذكور سواء كان الجواب المقدر للشرط هو قوله ماامركم بهذه القبائح ومارخص لكم فيها ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لوفرضنا وقدرنا انكم آمنتم بالتوراة حقيقة فذلك الايمان لايأمركم بمثل هذه القبائح ولايرخص لكم فيها اذليس في التوراة ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق والايمان الذي تدعونه قد امركم بهذه القبائح فتبين انه ليس من الايمان بالتوراة حقيقة فلايليق ان يسمى ذلك ايمانا بالتوراة الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئس ما يأمركم به ايمانكم ولم يقل بئس مايأمركم به الايمان بالتوراة ولاخفاء في كونه تقرير الابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لوفرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب ان لايأمركم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم الايمان وهو بعينه مذكور في الكشاف وذكر في الحواشي السعدية انه حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم وان كان ذلك هو الاصل في كلمة ان والاولى ان تحمل على الفرض والتقدير كما حملت هي عليها في مواضع اذلم يعهد استعمالها لتشكيك السامعين الى هنا كلامه والظاهر ان الامر في قوله تعالى يأمركم به ايمانكم مجاز عن الاستدعاء والاقتضاء شبه استدعاء الشئ شيئا اخر واقتضائه اياه بامره به فاطلق اسم المشبه به على المشبه استعارة اصلية ثم اشتق من الامر بهذا المعنى لفظ يأمركم به فصار استعارة تبعية وحمل على المعنى المجازي لتعذر حمله على اصل معناه لان حقيقة الامر لايتصور الامن العقلاء والايمان والكفر من قبيل

نحو هذا الامر اوما يليه وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بها لما امركم بهذه القبائح ولايرخص لكم فيها ايمانكم بها اوان كنتم مؤمنين بها بئس ما أمركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي ان لايتعاطى الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمر به فاذن لستم بمؤمنين

(قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا ونصبها على الحال من الدار

الاعراض ثم انه لما كان من جملة قبائح بنى اسرائيل انهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولايخافون منها بل يحكمون بان الدار الآخرة وما اعد الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم المقيم خالصة لهم كما قال تعالى حكاية عنهم قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقول لهم ان كانت الدار الآخرة لكم خالصة كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحباءه كما تزعمون فتمنوا الموت لان شأن الانسان ان يتمنى الانتقال الى دار راحته وكرامته وان لايرضى بالاقامة فى دار الآفات والاشتغال ومن شأنه ايضا ان يتمنى الوصول الى ابيه وحبيبه ويكره الانفصال والبعد عنهما فان قيل انهم ان عارضونا بمثل ماقيل لهم وقالوا انكم تقولون ان الآخرة للمؤمنين ثم لااحد منكم يتمنى الموت اذا قيل له تمن الموت ان كنت صادقا فيما قلت فكل عذر لاح لكم فهو عذرنا فلا معنى لاحتجاجكم علينا بذلك اجيب عنه بان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله مثل ماجعل اليهود لانفسهم بدليل انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والمؤمنون غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام لايزول عنهم خوف الخاتمة وان جل قدرهم فى العلم والعمل فلهذا لايتمنون الموت بل يرغبون فى امتداد الحياة طمعا فى ازدياد الخيرات واكتساب الصالحات مع انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تمنى الموت وقال لايتمنين احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احينى ماكانت الحياة خيرالى وتوفنى اذا كانت الوفاة خيرالى والدار فى قوله تعالى ان كانت لكم الدار الآخرة اسم كان وخبره لكم قدم عليه لقصد الحصر والتخصيص والدلالة على الاهتمام به كما فى قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد (قوله عند الله) ظرف متعلق بكان او بالاستقرار الذى يتعلق به قوله لكم وقد مر ان معناه فى كتاب الله وحكمه (قوله خالصة) حال منه اسم كان وهو الدار تؤكد معنى الاختصاص المدلول عليه بتقديم لكم على اسم كان اى ان كانت الدار الآخرة مستقرة لكم مختصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق فى حكم الله تعالى وعلمه فتمنوا وهذا الاعراب مبنى على مذهب من جوز انتصاب الحال من الافعال الناقصة وان تعلق بها الحروف الجارة ومنهم من لم يجوز شيئا منهما بناء على ان الاسناد والحكم انما هو بين اخبارها واسمائها وان نفسها ادوات دالة على زمان النسبة الواقعة بين الاسم والخبر وعلى كيفيتها من الاستمرار والانتقال فلا يكون اسماؤها فاعلا لها لانها لم يسند الى اسمائها فان اسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واما معنى الكون فهو مسند الى النسبة المتصورة بينهما فان قلت كان زيد قائما ليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن اسمها فاعلا لها وظاهر انه ليس مفعولا ايضا ثبت انه يمتنع ان ينتصب عنها الحال وان تتعلق بها

الحروف الجارة فعلى هذا المذهب يكون خالصة حالا من الضمير المستكن فى لكم وبالشهاد الاستقرار واختار المصنف قول المجوز حيث قال ونصبها على الحال من الدار فان الدار معمول لكان فيكون خالصة ايضا معمولا له لوجوب ان يكون عامل ذى الحال عاملا فى الحال ايضا ووجه ذلك ان الافعال الناقصة افعال بالاتفاق و الفعل لا بد له من فاعل فيكون اسمائها فاعلالها وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة واذا كان فاعلا جاز ان ينتصب عنه الحال المبينة لهيئة الفاعل والا لكانت الافعال الناقصة اسوء حالا من حرف التنبيه واسم الاشارة و هو غير معقول ومبنى الخلاف هو الاختلاف فى ان اسم كان مثلا هل هو فاعل كان ام لا (**قوله** تعالى من دون الناس تأكيد للاختصاص المدلول عليه بقوله لكم ذكر فى التيسيران هذه اللفظة تستعمل للاختصاص هذا لى من دون الناس اى انا مختص به ولما وردان يقال كيف قيل لهم ان كانت الجنة مختصة بكم من دون الناس مع انه يدل على انهم جنس مغاير للناس وان الجنة فى زعمهم مختصة بهم ليس لاحد من الناس نصيب منها وليس كذلك لان المخاطبين ايضا من الناس لا جنس اخر غير الناس اشار المصنف الى دفعه بان حمل تعريف الناس على العهد والمعهود سائر الناس اوالمسلمون (**قوله** تعالى ان كنتم صادقين) فى دعوى انها لكم مختصة بكم لاحظ فيها لسائر الناس فتمنوا الموت كما تمناها العشرة المبشرون بالجنة (و الشوائب) جمع شائبة اى الاقذار والادناس الشائبة لما فيها من الراحة والمنفعة روى ان على ابن ابى طالب رضى الله تعالى عنهما كان يطوف بين الصفين صف عسكره وصف عسكر معاوية فى غلالة وهى شعار يلبس تحت الثوب لاستراحة البدن خاصة و تحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ماهذا بزى المحاربين يا ابى فقال يا بنى لا يبالى ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت سقوط الشخص على الموت ان يباشر مظان الموت و الاسباب المؤدية اليه و يشتغل بها الى ان يموت كان الموت هارب عنه وهو تبعه بحيث لم يتخلص الموت عنه وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو هارب عنه وصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء المكسورة موضع قريب من الشام على شاطئ من الجانب الغربى وقعت فيه وقعة بين على ومعاوية رضى الله تعالى عنهما و كانت ذلك سنة سبع وثلاثين فى غرة صفر والمحتضر من حضره اجله او ملك الموت (**قوله** على فاقة) حال من المفعول المقدر لجاء يريدان الموت حبيب جاء فى حال كونى محتاجا اليه ومشتاقا (**قوله** لا افلح من ندم) دعاء على نفسه بالحرمان من الفلاح ان ندم على تمنيه الموت و يدل على كونه دعاء دخول كلمة لا على الماضى يقول كنت تمنيت الموت وجاءنى فى وقت حاجتى اليه وماندمت على تمنيه حين مجيئه (**قوله** سيما اذا علم انها)

(من دون الناس) سائر
او المسلمين واللام للعهد
(فتمنوا الموت ان كنتم
صادقين) لان من ايقن
انه من اهل الجنة
اشتاقها
واحب التخلص اليها
من الدار ذات الشوائب
كما قال على رضى الله
تعالى عنه لا ابالى
سقطت على الموت او
سقط الموت على وقال
عمار بصفين
الآن الاقى الاحبه
محمدا وحزبه
وقال حذيفة حين احتضر
جاء حبيب على فاقة
لا افلح من ندم اى
على التمنى سيما اذا
علم انها سالمة له لا يشاركه
فيها غيره

(ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم) من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحريف التوراة ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرته بها عامة صنائعه ومنها اكثر منافعه عبر بها عن النفس تارة وعن القدرة اخرى وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما اخبر لانهم لو تمنوا الموت لنقل واشتهر فان التمني ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول ليت لي كذا ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي

اي الجنة سالمة له لا يشاركه فيها غيره متعلق بقوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها اي اشتاقها واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم انها خالصة سالمة له خاصة لا يشاركه فيها غيره كما زعمه اهل الكتاب فلما لم يتمنوه علم انهم كاذبون في دعواهم (قوله تعالى بما قدمت ايديهم) بيان للعلة التي بسببها لا يتمنون الموت فانهم عالمون بما صنعوا من الكفر بعيسى والانجيل وبمحمد عليه السلام وبالقرآن وبتحريفهم التوراة فيعلمون بما لهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم وانه لا نصيب لهم في الجنة وانما قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت والمكابرة ولذلك لم يتمنوا الموت وقد روي عنه عليه السلام انهم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي والغصة الشجى وهو ما تعلق بالحلق من العظم ونحوه ولم ينزل الى الجوف والمعنى لا يقدر على ان يبتلع بريقه فيموت في مكانه (قوله ولما كانت اليد العاملة الخ) يعني ان اسناد تقديم السيئات الى اليد من قبيل اسناد الفعل الى الآلة اسنادا مجازيا وفاعله الحقيقي هو النفس لانه كما يلابس النفس يلابس آلته ايضا فلذلك اسند اليها الا ان قوله عبر بها عن النفس تارة صريح في ان المجاز في الآية ليس في الاسناد بل في المفرد وان اليد في الآية مجاز مرسل عن النفس بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل كما يكون مجازا عن القدرة بطريق اطلاق اسم الآلة القدرة على نفسها (قوله وهذه الجملة) وهي قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبار بالغيب فان عدم تمنيهم الموت في المستقبل غيب لا يعلم بالحس ولا ببديهة العقل ولم ينصب عليه دليل ايضا فكانت الآية من المعجزات الدالة على حقية رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لا يتمنون الموت ابدا وكان الامر كما قال مع ان تكذيبه عليه السلام اهم الامور عندهم فلو قال احد منهم انا اتمنى الموت لظهر كذبه عليه السلام فيما اخبر به عن الله تعالى ولتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا ان يقولوا ذلك مع ان ذلك القول سهل غير متعسر عليهم وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه عليه الصلاة والسلام انما علم ذلك واخبر به بان اوحي اليه من عند الله تعالى وانه رسول الله حقا وكلمة لن لتأكيد النفي ولفظ ابدا للتأبيد في الدنيا كما في قوله تعالى لن تراني فلا ينافيه تمنيهم الموت في النار بقولهم يا مالك ليقض علينا ربك وبقولهم يا ليتها كانت القاضية اي الموت ولما كان مظنة ان يقال من اين علم انهم لم يتمنوا اشار اليه بقوله لانهم لو تمنوه لنقل واشتهر فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم ابدا اجيب بانه لا محيص عنه سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا والا لنقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم يتمنوه ولما ورد ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم

الوقوع لاحتمال انهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيهم لخفائه وكونه مستورا من حيث انه محل القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل جاز ان يكون كذلك لا لانعدامه فى نفسه لبيان عنده اولا بمنع انه من عمل القلب بل هو القول باللسـان كما لخبرفانه لايطلق الاعلى مايجرى على اللسـان فكذا التمنى و ثانيا للتسليم ان التمنى عمل القلب و ان التمنى بالقلب يجاز ان لايطلع عليه لخفائه الا انهم لفرط اهتمـا مهم بتكذيب رسـول الله صلى الله تعـالى عليـه وسلم لوتمنوا الموت بقلوبهم لكان عليهم اظهار تمنيهم القلبى بان يقولوا تمنينا الموت بقلو بنا ردا منهم لما قيل فى حقهم ولن يتمنوه ابدا فانه لما قيل فى حقهم بطريق المعجزة انهم لن يتمنوه ابدا لايظهر كذب المخبر الا باظهار تمنيهم بان يقولوا بالسنتهم تمنينا الموت بقلو بنا واظهار كذبه عليه الصلاة والسـلام لماكان من اهم المهمات عندهم وليس لاظهاره طريق سوى ان يقولوا بالسنتهم قد تمنينا الموت بقلوبنا ولم ينقل منهم هذا القول مع توفر الدواعى اليه فقد علم بذلك انهم لم يتمنوه والحاصل ان التمنى سواء كان فعل اللسـان اوفعل القلب يثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوه (**قوله** تهديد لهم) من حيث ان بيان كون علمه محيطا بوجوه عصيانهم عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع الضمير حيث لم يقل والله عليهم بهم للتنبيـه على انهم ظالمون فى دعوى ان الجنـة سالمة لهم مختصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشئ فى غير موضعه فمن ادعى لنفسه ماليس لها ونفاه عمن هوله وهم المؤمنون فقد وضع الادعاء والنفى المذكورين فى غير موضعهما (**قوله** الجارى) مجرى علم صفة مقيدة فان الوجود بالعقل على ضربين متعد الى مفعول واحد ومعناه كمعنى عرفت ومتعد الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولمـا اخبر الله تعالى عنهم فى الآية المتقدمة انهم لايتمنون الموت اخبر فى هذه الآية انهم فى غاية الحرص على الحياة نفيا لاحتمال انهم كما لا يتمنون الموت لا يرغبون فى الحياة ايضا و ادخل لام توطئة القسم على تجدوا كد بالنون لان القسم مضمر تقديره و الله لتجدنهم يعنى علماء اليهود و الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة فدل حرصهم عليها انهم كذبة فيمايدعون ويزعمون (**قوله** وتنكير حياة لانه اريد فرد من افرادها فان التنكير قد يكون للقصد الى نوع من انواع الجنس كما فى قوله تعالى و على ابصارهم غشـاوة اى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن ايات الله تعالى والمراد بقوله لانه اريد بها فرد من افرادها النوعية بدليل قوله وهى الحياة المتطاولة (**قوله** محمول على المعنى) فان قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون قوله تعالى ومن الذين اشركوا معطوفا على الجار والمجرور المدلول عليـه باضافة افعل التفضيل فانه يستـعمل على احد ثلاثة اوجه مضافا او بمن اومعرفا باللام و اذا اضيف كانت الاضافة معاقبة لكلمة من فقولك زيد افضل القوم اصـله

(والله عليم بالظالمين) تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون فى دعوى ماليس لهم ونفيسه عمن هولهم (ولتجدنهم احرص الناس على حياة) من وجد بعقله الجـارى مجرى علم ومفعولاه هم واحرص الناس وتنكير حياة لانه اريد بهـا فرد من افرادها وهى الحياة المتطاولة وقرئ باللام (ومن الذين اشركوا) محمول على المعنى فكأنه قال احرص من الناس على الحياة ومن الذين اشركوا

افضل من القوم حذفت كلمة من و اضيف و المعنى على اثبات من فمعنى الاية على هذا احرص من الناس ومن الذين اشركوا فالجار و المجرور المذكور معطوف على المحفوظ من حيث المعنى (قوله وافرادهم بالذكر للمبالغة) جواب عما يقال لم افرد المشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص الناس على الحياة من المشركين ايضا بقوله وتجدنهم احرص الناس على حياة من حيث ان الذين اشركوا داخل تحت الناس و تقرير الجواب انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا بالذكر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كأنهم لتوغلهم في الحرص على الحياة جنس خارج عن الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصية فيه استحق بها لان يخرج من عداد العام كما في قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال (قوله والزيادة في التوبيخ) عطف على قوله للمبالغة فان اصل التوبيخ والتقريع قد حصل بالحكم عليهم بانهم احرص الناس على الحياة المتطاولة لعلمهم بما قدمته ايديهم من القبائح الموجبة للخلود في النار فلما افرد المشركون بالذكر دل ذلك على كون المشركين اشد حرصا على الحياة بالنسبة الى باقي الناس ولما حكم على اليهود بانهم احرص على الحياة من المشركين ايضا دل ذلك على ان حرص اليهود في غاية الشدة فان المشركين لانكارهم البعث والجزاء يكون الموت عندهم فناء ابديا فيكونون احرص على الحياة بالنسبة الى باقي الناس لان المشركين لا يعرفون الا الحياة العاجلة فيكونون احرص الناس عليها واليهود مع اقرارهم بالبعث والجزاء اذا زاد حرصهم على الحياة العاجلة على حرص المشركين عليها لا يكون ذلك الا لعلمهم بانهم صايرون الى النار فيكون افراد المشركين بالذكر زيادة توبيخ اليهود وتقريعهم حيث يئسوا من ثواب الاخرة مع اقرارهم بها (قوله ويجوز ان يرادوا حرص من الذين اشركوا) عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف في الوجه الثاني هو احرص المحذوف و المعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة (قوله وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مستأنفا غير معطوف على ما قبله بان يكون من الذين اشركوا خبر مبتدأ محذوف و يكون قوله يود احدهم صفة لذلك المحذوف فلما حذف المبتدأ اقيمت صفته مقامه كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما احدمنا وتقدير الآية ومن اليهود ناس يود احدهم ان يعمر الف سنة عبر عن اليهود بالذين اشركوا بناء على قولهم عزير ابن الله فقوله الذين اشركوا ظاهر وضع موضع الضمير تقريعا لهم بشناعة الشرك ايضا واشار المصنف بقوله ومنهم ناس يود (قوله على انه اريد) متعلق بقوله وان يكون خبره مبتدأ محذوف اي ويجوز كونه خبر

وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة و الزيادة في التوبيخ والتقريع فانهم لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص المنكرين دل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى النار ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا فحذف لدلالة الاول وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفته (يود احدهم) على انه اريد بالذين اشركوا اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله اي ومنهم ناس يود احدهم

مبتدأ محذوف على ان يراد بالذين اشركوا اليهود (قوله وهو على الاولين) يعنى ان قوله يودهم احدهم على الوجهين الاولين وهما ان يكون قوله ومن الذين اشركوا معطوفا على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة احرص وان يكون المعطوف احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور يكون كلاما مستأنفا لبيان زيادة حرصهم على الحياة المتطاولة كانه قيل كيف زيادة حرصهم عليها فاجيب بانه يود احدهم ان يعمر الله تعالى ويبقيه فى الدنيا الف سنة (قوله حكاية لودادتهم) اى لودهم يقال وددت الشئ اوده ودا وودادا وودا وودادة يعنى ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يعمر ليكون قوله ان يعمر مفعولا لبود فكيف قيل لو يعمر وما وجه اتصاله بيود وأجاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتمنيهم كأنه قيل يود احدهم قائلا ليته يعمر لان لو ههنا للتمنى كما فى قوله تعالى لو ان لى كرة ولهذا لم يذكر له جواب ثم ان هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة لتضمنها بيان متعلق التمنى سدت مسد مفعول يود فاستغنى بها عنه (قوله وكان اصله لو اعمر) لان قوله لو يعمر لما ذكر بطريق حكاية ماقاله احدهم كان القياس ان يقال لو اعمر ليطابق الحكاية المحكى لان احدهم انما تمنى بان يقول ليتنى اعمر الا انه نظر الى ان لفظ احدهم غائب فذكر المحكى بلفظ الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن المتكلم كما يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن والتعمير اعطاء له العمر والبقاء والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة والضمير فى قوله وماهو وفى قوله بمزحزحه لاحدهم والزحزحة الابعاد والتنحية يقال زحزحه فتزحزح والمعنى انه وان عمر فعاقبته الى النار ويحتمل ان يكون الضمير المذكور لما دل عليه يعمر من مصدره ويكون ان يعمر بدلا منه وان يكون ضميرا مبهما يوضحه قوله ان يعمر كما فى قوله فسواهن سبع سموات والبصير فى حقه تعالى بمعنى العالم بالمبصرات الا ان قوله تعالى بما يعملون يتناول جميع اعمالهم ومنها ماليس بمبصر فيكون البصير بمعنى العالم مطلقا والاخبار بكونه عالما بجميع اعمالهم كناية عن مجازاته على حسبها فتكون الآية واردة على طريق الوعيد (قوله نزل فى عبد الله بن صوريا) هو رجل من احبار فدك وفدك قرية من توابع خيبر روى انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اتاه عبدالله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبى الذى يجيئ فى آخر الزمان فقال عليه الصلاة والسلام تنام عيناى ولاينام قلبى قال صدقت يا محمد فاخبرنى عن الولد امن الرجل يكون ام من المرأة فقال عليه السلام اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة قال صدقت يا محمد قال فما بال الولد يشبه اعمامه ليس من شبه اخواله فيه شئ او يشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شئ فقال عليه الصلاة والسلام ايهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد

وهو على الاولين بيان زيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر الف سنة) حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان اصله لو اعمر فاجرى على الغيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن (وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر) الضمير لاحدهم وان يعمر فاعل مزحزحه اى وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره او لما دل عليه يعمر وان يعمر بدل منه او مبهم وان يعمر موضحه واصل سنة سنوة لقولهم سنوات وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون والزحزحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل فى عبدالله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن من ينزل عليه فقال جبريل فقال ذاك عدونا عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر فبعثنا من يقتله فرآه ببابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا يسلطكم عليه والا فبم تقتلونه

وقيل دخل عمر رضي الله تعالى عنه مدارس اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدو احدهما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه السلام لقد وافقك ربك وفى جبريل ثمان لغات وقرئ بهن اربع فى المشهورة جبرئيل كسلسبيل قرأة حمزة والكسائى وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قرأة ابن كثير وجبرئل كجحمرش قرأة عاصم رواية ابى بكر وجبريل كقنديل قرأة الباقون واربع فى الشواذ جبرئل وجبرائيل كجبراعيل وجبرائل وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبد الله (فانه) نزله البارز الاول لجبريل والثانى للقرآن واضماره غير مذكور يدل على فخامة شأنه كأنه لتعينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك) فانه القابل الاول للوحى ومحل الفهم والحفظ (قلبك)

وسأله عن الطعام الذى حرم اسرائيل على نفسه وقد ذكر فى التوراة ان النبى الامى الذى يجيء فى آخر الزمان يخبر عنه فقال عليه السلام ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر ان شفاه الله تعالى من سقمه ليحرمن على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه لبنها فحرمهما على نفسه قال صدقت يا محمد عليه الصلاة والسلام ثم سأل عمن يأتيه من الملائكة فقال عليه الصلاة والسلام جبريل قال ذاك عدونا ولو اتاك بالوحى ميكائيل لقبلنا منك واتبعناك فانزل الله تعالى هذه الآية وبخت نصر بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة وفتح التاء المثناة من فوق وفتح النون والصاد المهملة المشددة ورفع الراء المهملة على الافصح رجل من ملوك بابل (قوله دخل عمر مدراس اليهود) وروى مدارس والاول اصح والمدراس صاحب كتب اليهود ويطلق ايضا على البيت الذى يدرسون فيه ومفعال غريب فى المكان والمشهور ان مفعل ومفعال من ابنية المبالغة فالمعنى كثير الدراسة الا ان الدخول يعين كونه بمعنى المكان اللغة الاولى من لغات جبرائيل انه بفتح الجيم والراء والباء الساكنة بينهما وكسر الهمزة الممدودة بعد الراء على وزن سلسبيل وعندليب وهى قرأة حمزة والكسائى واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهى قرآة ابن كثير وليس لهذا البناء مثل فى كلام العرب فان فعليلا ليس فى ابنية العرب فانه من المعرب الذى لم يوجد له مثل فى كلام العرب واللغة الثالثة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الغير الممدودة وهى قرآة عاصم برواية ابى بكر وله امثلة فى كلام العرب نحو جحمرش وهى العجوز الكبيرة والجمع جحامر والتصغير جحيمر ونحو صهصلق وهى العجوز الصخابة واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة على وزن قنديل وبطريق وهى قرآة نافع وابى عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة وتشديد اللام واللغة السادسة جبرآئيل بفتح الجيم والراء والف بعدهما وكسر الهمزة الممدودة واللغة السابعة جبرائيل بفتحهما بعدهما الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع النون وهو اسم اعجمى عربته العرب على هذه الوجوه ومعناه عبد الله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما ذكر ان اسرائيل بمعنى صفوة الله (قوله فانه القابل الاول للوحى) تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابا عما يقال ان القرآن انزل عليه لا على قلبه فما فائدة تخصيصه بالذكر يعنى ان القران هو الكلام المؤلف من الحروف والالفاظ فيكون منزلا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا على قلبه الا انه انما نزل عليه ليبلغه الى امته ولا يمكن ان يبلغه الى امته الا بشرط ان يثبت فى قلبه حفظا ولما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته فى قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على

قلبك وان كان الامر فى الحقيقة ان جبريل عليه الصلاة والسلام نزله عليه السلام لا على قلبه (قوله وكان حقه على قلبي) لان جملة قوله من كان عدوا لجبريل لما كانت مصدرة بقل كان القائل بها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمناسب له ان يقول فانه نزله على قلبي الا انه قيل على قلبك بناء على ان المحكى وهو من الشرطية وما فى حيزها تمامه كلام الله تعالى وانه عليه السلام امر ان يحكى لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كأنه قيل قل ما تكلمت به من قولى من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك (قوله والظاهر ان جواب الشرط) فانه نزله يريد انه جواب بحسب الظاهر لوقوعه موقع الجواب وليس بجواب حقيقة لان ما يكون جوابا حقيقة يجب ان يكون سببا لازما لمضمون الشرط و يكون الشرط سببا وملزوما له فى الجملة وههنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لتنزيله القرآن على قلبه عليه الصلاة والسلام بل الجواب فى الحقيقة هو ما قدره من قوله فقد خلع ربقة الانصاف من عنقه او فقد كفر بما معه من الكتاب لانه انما يعاديه لتنزيله ما يكرهه وهو القرآن المصدق لما معه فى كتابه والكفر بالقرآن كفر بما يصدقه القرآن و يوافقه فقد حذف ما هو الجواب حقيقة واقيم علته مقامه وهو قوله فانه نزله على قلبك فانه علة لخروج من عاداه عن حد الانصاف ولكفره بما معه من الكتاب لما مر من ان الكفر بالقرآن المصدق لكتابه كفر بكتابه (قوله او من عاداه) فالسبب فى عداوته معطوف على قوله من عادى منهم جبريل فهو وجه ثان لتعيين الجواب المحذوف المعلل بالعلة المذكورة وتقدير الكلام من عاداه فلمعاداته وجه عنده وهو انه نزل القرآن على قلبك هاديا الى الحق الذى هو التوحيد والايمان بالله و بكتبه ورسله وهو يكره الايمان بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم والتدين بدينه وقبول شرائعه واحكامه فلما كان القرآن المصدق للكتب المتقدمة برهانا واضحا على نبوته وشاهدا قويا على صدقه وحقية امره وهم يكرهون ذلك كان ذلك سببا لمعاداتهم من اكد عليهم هذا الامر الذى يكرهوا بتنزيل القرآن على قلبه عليه الصلاة والسلام فقوله لنزوله عليك بالوحى متعلق بقوله بمعاداته اياه وقوله لانه نزل كتابا الخ علة لكل واحد من قوله فقد خلع او كفر على البدل (قوله وقيل محذوف) اى ليس بمذكور لا بنفسه ولا بما يقوم مقامه فان الجواب على الوجهين السابقين وان كان غير مذكور بنفسه الا انه مذكور ملفوظ نظرا الى ما يقوم مقامه ولم يرض المصنف بهذا القول لانه ارتكاب لما هو خلاف الاصل بلا ضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليمت غيظا يحتاج فى ربط قوله فانه نزله بما قبله الى تكلف وعلى تقدير ان يكون الجواب فهو عدولى وانا عدوه يكون تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين ثم انه تعالى لما بين ان حكم معاداة جبريل عليه السلام بخصوصه ما هو بين حكم معاداة الله تعالى وعباده المقربين فقال من كان عدوا لله وملائكته الى قوله فان

وكان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله كأنه قال قل ما تكلمت به (باذن الله) بامره وتيسيره حال من فاعل نزل مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) احوال من مفعوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله والمعنى ان من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف او كفر بما معه من الكتاب بمعاداته اياه لنزوله عليك بالوحى لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة فحذف الجواب واقيم علته مقامه او من عاداه فالسبب فى عداوته انه نزل عليك وقيل محذوف مثل فليمت غيظا او فهو عدولى وانا عدوه كما قال

الله عدو للكافرين فبين ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد كفروان له فى مقابلة عداوته اياهم مايعظم ضرره عليه وهو عداوة الله تعالى لان عداوته اياهم لاتؤثر فيهم ولاتنفع ولاتضرلهم بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدى الى العذاب الدائم الاليم الذى لاضرراعظم منه (**قوله** اراد بعداوة الله مخالفته) عنادا جواب عما يقال العداوة للشئ طلب الاضرار به بفضاله وطلب ازال المضار به تعالى ممتنع بالضرورة فامعنى قوله تعالى من كان عدوالله واجاب عنه بوجهين الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفته عنادا وكراهة للقيام بطاعته شبه مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامتثال امره بعداوة العد ولصاحبه فاطلق عليها اسم المشبه به لعلاقة المشابهة والثانى ان المراد بيان حكم معاداة المقربين من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم وتعظيما لهم وبيانا لفضل منزلتهم عند الله تعالى بابهام ان عداوتهم عداوة لله تعالى (**قوله** افرد الملكان بالذكر) جواب عما قيل الذكر الملائكة اولا اندرج هذان الملكان تحتهم فما فائدة افرادهما بالذكر واجاب عنه بان فى افرادهما بالذكر فوائد الاولى ان فيه دلالة على فضلهما وبلوغهما فى رفعة الشأن الى حيث صارا كأنهما من جنس آخر غير جنس الملائكة فان التغاير فى الوصف قد ينزل منزلة التغاير فى الذات كما فى قول ابى الطيب

فان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فانه شبه تفوق الممدوح على سائر الانام بحيث لايعد منهم لما فيه من الخصائل المرضية المختصة به بتفوق المسك على سائر الدماء لاختصاصه بخاصة لا توجد فى الدم والفائدة الثانية التنبيه على ان معاداة الواحد منهم ومعاداة الكل سوآء فى كونها كفرا وفى مايؤدى اليه الكفر فانه لو اكتفى بذكر الملائكة لربما يتوهم ان عداوة جميع الملائكة سبب الكفر لاعداوة الواحد منهم فلما افرد بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادى واحد منهم فكأنه عادى الجميع فى كونه كافرا وهذه الفائدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة فى الآية مستعملة مكان او التسوية كما هو الشائع فى اللغة وان المعنى من كان عدو الله او ملائكته او رسله او جبريل او ميكال صار كافرا بالله تعالى والله عدو للكافرين وقد ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا فى ان الواو فى الآية هل هى بمعناها او بمعنى او والفائدة الثالثة ان المحاجة التى وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والآية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما (**قوله** ووضع الظاهر موضع المضمر) يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل الى قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشعر بعلية

(من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) اراد بعداوة الله مخالفته عنادا او معاداة المقربين من عباده وصدر الكلام بذكره تفخيما لشأنهم كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وافرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى وان من عادى احدهم فكأنه عادى الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على انه تعالى عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة والرسل كفر

الاخذ له (قوله وقرأ نافع ميكائل) بهمزة مكسورة من غير ياء كميكاعل وابو عمرو و يعقوب وعاصم فى رواية حفص ميكال بغير همزة ولا ياء كميعاد وقنطار و باقى القراء هم ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم ميكائيل بياء بعد الهمزة كميكاعيل وهى قراءة المصنف وكتب النظم عليه وباقى مارواه قراءآت شاذة وهى ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكئل كميكعل قال الامام المراد من الآيات البينات القرآن المعجز الذى لايأتى بمثله الجن والانس ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا والوجه فى تسمية القرآن بالآيات ان الآية هى العلامة الدالة و ابعاض القران لما كانت معجزات دالة بكمال فصاحتها و بلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقية امر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقه فى دعوى الرسالة ووجوب تصديقه والاتباع به كانت ايات واضحات الدلالة على ذلك وقال بعضهم يجوز ان يكون المراد من الآيات البينات القران مع سائر المعجزات التى اوضح الله تعالى بها امر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآية اذا وصفت بالانزال او التنزيل يتبادر الذهن منها الى القرآن (قوله اى المتمردون من الكفرة) المتمرد العاتى اى المتكبر الخارج عن الطاعة المتأبى عن الانقياد والفسق خروج الانسان عما حدله من وجوه الطاعة وانواعها فان كان الخروج المذكور عن اصل الدين يكون الفسق بمعنى الكفر وان كان عن بعض الطاعات التى هى من فروع الايمان وثمراتها يكون بمعنى العصيان بدون الكفر فمرتكب الكبيرة من الكبائر كفرا كانت اومادونه اذا قيل له انه فاسق يراد انه متوغل فى تلك الكبيرة خارج عن الحد المعهود منها لما رواه صاحب الكشاف عن الحسن البصرى انه قال اذا استعمل الفسق فى نوع من المعاصى وقع على اعظم ذلك النوع من الكفر و غيره فاذا قيل هو فاسق فى الشرب اوفى الزنا دل على انه متوغل فى تلك المعصية واكثار تكبابه فلذلك فسر ما استعمل من لفظ الفاسقين بمن كفر بالآيات البينات بالمتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن فالمعنى ان الآيات المنزلة اليك لما كانت بينات الدلالة على كونها من عند الله تعالى لا يكفر بها الا المتمردون البالغون فى الكفر الى اقصى غايته والكفر بالآية قد يكون بجحودها مع العلم بصحتها وقد يكون بجحودها مع الجهل بها وترك النظر فيها والاعراض عن دلالتها وليس فى الظاهر ما يخصصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالآيات ما يتناول كلا الوجهين ثم انه تعالى لما وصفهم بانهم فاسقون فى الكفر متمردون فيه انكر عليهم فى هذا التوغل وفى نقضهم عهد الله تعالى مرة بعد اخرى عهدا بعد عهد (قوله فقال اوكلما عاهدوا عهدا) الهمزة فيه للانكار والواو للعطف على محذوف دل عليه قوله تعالى وما يكفر بها الا الفاسقون انكر عليهم كفرهم بالآيات المذكورة وعطف عليه قوله و كلما

وقرأ نافع ميكائل كميكاعل وابو عمرو و يعقوب وعاصم برواية حفص ميكال كميعاد و الباقون ميكائيل بالهمزة والياء بعدها وقرئ ميكئل كميكعل و مكئيل و ميكئيل (ولقد انزلنا اليك آيات بينات ومايكفر بها الا الفاسقون) اى المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل فى نوع من المعاصى دل على عظمه كأنه متجاوز عن حده نزل فى ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماجئتنا بشئ نعرفه وما انزل عليك من آية فنتبعك (اوكلما عاهدوا عهدا) الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف تقديره اكفروا بالآيات وكلما عاهدوا

وقرئ بسكون الواو على ان التقدير الا الذين فسقوا اوكلما عاهدوا وقرئ عوهدوا وعهدوا نبذ فريق منهم) نقضه واصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض

عاهدوا وكلما فى محل النصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل عليه نبذه قال المفسرون ان اليهود عاهدوا فيما بينهم لئن خرج محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليؤمنن به وليكونن معه على مشركى العرب فلما بعث نقضوا العهد وكفروا به وقال عطاء هى العهود التى كانت بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و بين اليهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير فانهم عاهدوه عليه الصلاة والسلام على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق (قوله وقرئ بسكون الواو) على ان تكون كلمة او عاطفة للفعل الذى بعدها اعنى نبذه المقيد بالظرف قبله وهو كلما عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذى هو اللام فى الفاسقين بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف المذكور لاستلزامه وقوع صريح الفعل بعد اللام ولام الموصولة مع انها انما تدخل على فعل صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل لاستلزامه تقدم ما فى حيز الصلة على الموصول فان الظرف من حيث كونه معمول الفعل الذى هو صلة فى حيز الصلة وقد قدم على عامله الذى هو الصلة وتقدمه على الصلة تقدم على الموصول حكما والمحذور الثانى وان كان لازما على تقدير النظر الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتفر بناء على ان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف الذى لا يمنع التقديم كما قال ابن الحاجب فى قوله تعالى حكاية عن ابليس انى لكما لمن الناصحين ان قوله لكما متعلق بالناصحين لان المعنى لمن الناصحين لكما والالف واللام وان كانت اسم موصول الا انها لما كانت صورتها صورة الحرف المنزل جزءا من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التى تمنع التقديم ونظيره قول الحماس

فتى ليس بالراضى لادنى معيشة * ولا فى بيوت الحى بالمتولج

فان كلمة فى متعلقة بالمولج فكانت فى حيز الصلة وقدمت على الموصول لما ذكر (قوله لكنه يغلب فيما ينسى) يعنى انه وان كان بمعنى الطرح الا ان غالب استعماله فى طرح شئ لا يتعلق به الاهتمام بل يفرغ عنه وينسى للاستغناء عنه والطرح انما يكون فى الاعيان حقيقة وفى العهد ونحوه مجاز ونبذ العهد وراء الظهر عبارة عن الاستخفاف به وعدم الاهتمام بشأنه فلذلك فسر بقوله نقضه ثم بين ان معناه الاصلى الحقيقى الطرح والفريق الطائفة و يطلق على القليل والكثير فلذلك توهم ان الفريق النابذ للعهد هم الاقلون وان تنوين فريق للتقليل فرد هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون فان الظاهر انه معطوف على قوله نبذه فريق منهم على طريق عطف جملة فيكون بل لاضراب الانتقال لا الابطال وكلمة بل لا تسمى عاطفة الا اذا كانت لعطف المفرد على المفرد و يحتمل ان يكون الكلام من قبيل عطف المفرد

(بل اكثرهم لايؤمنون) رد لمايتوهم من ان الفريق هم الاقلون اوان من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عندالله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما السلام (نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله) يعنى التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه و نبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات وقيل مامع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القرآن

بان يكون اكثرهم معطوفا على فريق ويكون قوله لايؤمنون فى موقع الحال من اكثرهم (**قوله** اوان من لم ينبذه جهارا) الخ اى اوهور دلمايتوهم من ان من لم ينبذه بلسانه فهم يؤمنون به بقلبه بان يحمل النبذ على ماهو المتبادر منه وهو النبذ جهارا ويحمل الفريق على الاقلين منهم و يفهم من اسناد النبذ جهارا الى الاقلين منهم ان الاكثرين منهم لم ينبذوه جهارا ولا خفاء بل آمنوا به خفاء فرد الله تعالى هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لايؤمنون على معنى ان الاكثرين لايخالفون الاقلين منهم فى اصل النبذبان ينبذه الاقلون ولا ينبذه الاكثرون اصلا بل يؤمنون بقلوبهم وانما يخالفونهم فى وصفه بان ينبذه الاقلون جهارا ولاينبذه الاكثرون جهارا بل ينبذونه خفاء اى لايؤمنون ولايعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القبول ومجرد القول باللسان بدون التصديق القلبى لاعبرة به (**قوله** تعالى مصدقا لما معهم) اى من الاعتقاد بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام و بصحة التوراة فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان معترفا بذلك ومصدقا له وان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب بقول ان مافيه من الاحكام المتعلقة بالتوحيد والايمان بارسل المؤيدين بالايات البينة والمعجزات الباهرة واصول الشرايع حق لاشبهة فيه ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من التوراة بمجرد مجيئه من حيث ان التوراة بشرت بقدومه عليه السلام و بينت نعوته واوصافه فلما بعث على الوصف الذى نعت به فى التوراة ووافق نعته لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقا لها (**قوله** لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها) فيمايصدقه جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذى نبذوه التوراة وهم مانبذوها بل كانوا متمسكين بها اجاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بهافى حكمها الذى يصدق الرسول اياهافان من جملة احكامها وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالمعجزات فمن كفر بواحد من هؤلاء الرسل فقدكفر بالتوراة فى هذا الحكم واعرض عن قبولها وجعلها كالشئ المنبوذ ورآء الظهر (**قوله** وقيل مامع الرسول) اى وقيل يعنى بكتاب الله المنبوذ مامع الرسول المصدق وهو القرآن والمناسب لقوله سابقا كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ان يقول ههنا وهو القرآن والانجيل لان لكل واحد من الرسولين المذكورين كتابا على حدة فلاوجه لحصره فى القرآن وفى بعض النسخ كالقرآن بدل قوله وهو القرآن فلا غبار فى الكلام حينئذ ثم ان كان المراد بالكتاب المنبوذ القرآن يحتاج فى اعتبار كونه منبوذا مصروحا بالنسبة اليهم الى ترجمة لان نبذ الشئ يقتضى كون المنبوذ مأخوذا متمسكا به فى الجملة وهم لم يتمسكوا بالقرآن اصلا الا ان يقال جعل وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الادلة الدالة

(وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لا يعلمون) انه كتاب الله يعني ان علمهم به رصين يقين ولكن يتجاهلون عنادا واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق فرقة آمنوا بالتوراة و قاموا بحقوقها كمؤمني اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطي حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذه فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الاكثرون و فرقة تمسكوا بها ظاهرا اونبذوها خفية عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تتلو الشياطين) عطف على نبذ اي نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التي تقرأها وتتبعها الشياطين من الجن اوالانس اومنهما

على وجوبه عليهم منزلة منزلة الاخذ والتمسك به كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وقيل كتاب الله القرآن نبذوه منزلا بعدما لزمهم تلقيه بالقبول (**قوله** مثل لاعراضهم عنه رأسا) بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر يعني ان قوله تعالى نبذ كتاب الله وراء ظهورهم من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحال شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات اليه وقلة المبالاة به ثم استعمل هنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر (**قوله** يعني ان علمهم به رصين) اما نفس علمهم بكونه كتاب الله تعالى فانه يستفاد من قوله تعالى كأنهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا في حق من يعلم فدل ذلك على انهم نبذوه عن علم و معرفة بانه كتاب الله تعالى و اما كون ذلك العلم رصينا محكما كائنا على وجه الاتقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم يحفظونه و يتدارسونه فيما بينهم فيستحكم بذلك علمهم فانه لا وجه لان يقال في حق من يدعي التمسك بالكتاب ويؤمن به من غير ان يتقن بما فيه انه من الذين اوتوا الكتاب كما لا يقال لمن يدعي التمسك بكتب الفقهاء من غير ان يتقن بما فيها انه من الذين اوتوا كتب الفقهاء فدلالة قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب على رصانة علمهم بكون التوراة كتاب الله ظاهرا واما دلالته على رصانة علمهم بكون القرآن كلام الله تعالى وكتابه فهي انهم لما تدارسوا التوراة وجدوا فيها نعوت محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه عليه السلام لما بعث وجدوا ما فيه من الاوصاف موافقا لما ذكر في التوراة استحكم بذلك علمهم بانه هو النبي عليه الصلاة والسلام المبشر به في التوراة واستحكم بذلك ايضا علمهم بان القرآن كتاب الله تعالى مع ان ما فيه من كمال الفصاحة والبلاغة يكفي في استحكام ذلك العلم (**قوله** دل بالآيتين) الاولى قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كأنهم لا يعلمون وجل الشئ معظمه واكثره وفي بعض النسخ جيل اليهود اي صنفهم يقال جيل من الناس اي صنف منهم الترك جيل والروم جيل كذا في الصحاح (**قوله** وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم) فانه يدل على ان منهم من يؤمن لكنه قليل (**قوله** وفرقة جاهروا بنبذ عهودها) عهود التوراة ووصاياها ما فيها من الاحكام المتعلقة بالتوحيد والنبوة والمعاد واحوال من اطاع وعصى ونحوها واضافتها الى التوراة مع ان الموصي تلك الاحكام انما هو الله تعالى حقيقة لكون ظهورها من التوراة فصارت كانها هي التي اوصت بها (**قوله** التي تقرؤها اوتتبعها الشياطين) يعني ان قوله تعالى تتلو يحتمل ان يكون من التلاوة وهي القراءة كما في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته ويحتمل ان يكون من التلو وهو التبع كما في قوله

(على ملك سليمان) اى عهده

تعالى والقمر اذا تلاها يقال تلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته واختلفوا فى الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن جميعا اما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعودا لسماء وانما منعوا بعدر فعه الى السماء عن سماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم منعوا عن الكل فكانوا يصعدونها و يسترقون السمع ثم يهبطون و يضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلقفونها و يلقونها الى الكهنة فدونوها فى كتب يقرؤنها و يعلمونها الناس وكان ذلك سحرا تلاه الشياطين و تبعه بعض الناس وتعلموه منهم فانه تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان عليه السلام حتى كانوا بين اظهر البشر ظاهرين ألقوا السحر على بعض من كان فى عهد سليمان وعلموهم ولم يكونوا يظهرون فى حق العامة خوفا من سليمان فلما توفى عليه السلام رووا ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذى به ملك ما ملك و سخر له ما سخر من الانس والجن والريح التى تجرى بامره وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بنى اسرائيل وصلحاؤهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان عليه السلام واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم ايثارا لرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الآخرة وسعادتها وعملوا به الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية ذما لهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان عليه السلام وانه كان ساحرا واظهار البرأة سليمان مما زعموه فان كونه نبيا ينافى كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يقرون بنبوته عليه السلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به و قوله تعالى وما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اى زمان ملكه مبنى على انهم انما دونوه وتلوه فى زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتبا من السحر ثم افشته فى الناس وعلمته اياهم فلما سمع ذلك سليمان عليه السلام تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها فى صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس وان يعملوا بما فيها وقال لااسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم الغيب الاضربت عنقه فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه الكتب وخلف من بعدهم خلف عمدت الشياطين الى تلك الكتب فاستخرجتها من مكانها وعلموها الناس واخبروهم انه علم كان سليمان يكتمه و يستأثره فبرأه الله تعالى من ذلك على لسان نبينا عليه السلام بقوله تعالى و ما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا بكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس السحر فى محل النصب على انه حال من ضمير كفروا (قوله اى عهده) يعنى ان الكلام على حذف المضاف وهو العهد بمعنى الوقت والزمان و كلمة على ليست

وتتلوا حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ماسمعوا اكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها و يعلمون الناس ونشر ذلك في عهد سليمان عم حتى قيل ان الجن يعلم الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم وانه تسخر به الجن والانس والريح له (وما كفر سليمان) تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر وان من كان نبيا كان معصوما منه (ولكن الشياطين كفروا باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين (يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا والجملة حال عن الضمير والمراد بالسحر مايستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بما لا يستقل به الانسان

صلة للتلاوة بل هي بمعنى في لان الملك ليس مما يصح ان يقرأ عليه شئ وكذا العهد المقدر لا يقرأ عليه كما يقرأ على الاستاذ فالمعنى واتبعوا ماتتلوا الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وزمانه (**قوله** وتتلو حكاية حال ماضية) بان يقدر الفعل الماضي المستغرب واقعا في الحال ليتعجب المخاطب منه والافالمقام ان يقال ما تلت الشياطين (**قوله** حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب) بناء على ان ما استرقوه من الملأ الاعلى والقوه الى الكهنة غيب في حق البشر من حيث انه لايدرك بالحس ولا يقتضيه بديهة العقل ولم ينصب دليل عليه فيكون غيبا بالنسبة الى البشر وان كان من قبيل المسموع في حق الجن (**قوله** تكذيب لمن زعم ذلك) اى لمن زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه سخر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اى وما سحر سليمان ولكن الشياطين كفروا وعبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر فان السحر على نوعين احد نوعيه كفر اتفاقا وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام ورده وهو ماذكره المصنف بقوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان ونوع ليس بكفر وهو مايحصل بدون ارتكاب شئ من الكفر كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الالات والادوية وما يريه صاحب خفة اليد والأخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهي عمل رجل اسمه شعباذة ومبناه على تغليط البصر فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شئ يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استفرغهم الشغل بذلك الشئ عمل شيئا اخر بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا بتعاون الشيئين احدهما الاشتغال بالاول والثاني سرعة الاتيان بالعمل الثاني وحينئذ يظهرلهم شئ اخر غيرما انتظروه فيتعجبون منه جدا والمراد بالسحر عند المصنف هو النوع الاول كما صرح به فلذلك حكم بانه كفر مطلقا حيث قال وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر ثم قال واما مايتعجب منه الى قوله فغيرمذموم وتسميته سحرا على التجوز اولما فيه من الدقة لانه في الاصل اسم لما خفي سببه كما قال الامام السحر في عرف اللغة عبارة عما لطف وخفي سببه وفي عرف الشرع كل مايخفى سببه ويخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع (**قوله** اغواء واضلالا) اول تعليم السحر بكونه لقصد الاغواء والاضلال ليصح تقييد كفرهم بحال تعليمهم السحر فان قوله يعلمون الناس السحر حال من فاعل كفروا ومجرد تعليم السحر لا يوجب الكفر وقيل انه استئناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا والاحتياج الى التأويل المذكور حينئذ اظهر (**قوله** مايستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان) بان يتلفظ بشئ من كلمات الشرك مادحا للشيطان مستعينا به فان مايترتب على السحر من الافعال وان كان بخلق الله تعالى وايجاده عند ما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات

(معينة)

وذلك لايستتب الالمن يناسبه فى الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط فى الانضمام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبى والولى

معينة وبما يباشره من الامور المؤدية اليه بحسب جرى العادة الا ان الاثر يضاف الى العبد ايضا اذا جرى الله تعالى عادته بخلق ذلك الاثر عقيب مباشرة العبد للامور المؤدية اليه ولكن طرق مباشرة العبد لها متفاوتة تارة يباشرها بنفسه وتارة يباشرها بالاستعانة بما يتقوى به من الارواح السماوية الملكية او من الارواح الارضية التى هى الجن فان الجواهر الروحانية ثلاثة اقسام خير و شرير ومتوسط بينهما فالخير منها الارواح المقدسة وهى الملائكة والشرير شياطين الجن والمتوسط بينهما مؤمنوا الجن كمن نزل فيهم سورة الجن والمباشرة بطريق الاستعانة بها اقرب تأدية الى ترتب الاثر الحاصل عليها والاستعانة بها انما تفيد على حسب مناسبة النفس الناطقة واتصالها بتلك الارواح فكما ان الملائكة لاتعاون الاخيار الناس من كل تقى نقى متشبه بهم فى المواظبة على العبادة والتقرب الى الله تعالى بانواع الطاعة كذلك الشياطين لاتعاون الاشرار الناس من كل مشرك خبيث افاك اثيم شرير بطبعه متدنس ببدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود و عبدة الاصنام و حيض النساء وانهم لايعملونه الافى الامكنة القذرة و على الهيآت القبيحة فلذلك فسر السحر بما يستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان (**قوله** وذلك لايستتب) اى السحر بالمعنى المذكور لا يتهيأ ولايستقيم الالمن يناسب الشيطان (**قوله** وبهذا) اى بما ذكر من ان السحر لا يستتب الالمن يناسب الشيطان تميز الساحر عن النبى والولى فان الساحر لا بد ان يكون مشركا خبيثا فى نفسه شريرا فى طبعه متدنسا فى بدنه ومكانه وهيئاته بخلاف النبى والولى فان كل واحد منهما مؤمن مخلص فى ايمانه مقدس فى نفسه خير فى طبعه طاهر فى بدنه و مكانه حسن فى هيئاته يزدادما كان منه بازدياد تقربه الى الله تعالى و بذلك استبان الفرق واضمحل ما زعمه المعتزلة من ان السحر لاتأثير له فى قلب الاعيان وتغيير الاشكال و الالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخييل لا حقيقة له محتجين فى ذلك بانه لوامكن للساحر ان يأتى بما لا يستقل به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات اذ لا يمكن لنا حينئذ ان نقطع بان هذه الخوارق التى ظهرت على ايدى الانبياء صدرت عنهم بتأييد الله تعالى اياهم اوانهم اتوابها من طريق السحر بمعونة الشيطان واذالم يمكن الاستدلال باظهار المعجز على صدق الانبياء فباى طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وايضا باى طريق يتميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفرة واذا ثبت ان السحر لا يستتب الا من كل مشرك خبيث وان النبوة والولاية لايكون الافى كل مؤمن تقى نقى مقدس عن جميع الرزائل ظهر الفرق واضمحل الاشكال وقرء نافع وابن كثيروابو عمرو وعاصم بتشديد لكن و نصب الشياطين على انه اسم لكن وقرا ابن عامر وحمزة والكسائى و لكن الشياطين بتخفيف لكن

ورفع الشياطين والمعنى واحد الا انها اذاخففت لا تعمل عند الجمهور ويكون لمجرد الاستدراك (قوله عطف على السحر اوعلى قوله ماتتلو الشياطين) وعلى التقديرين كلمة ما فى قوله وما انزل على الملكين موصولة منصوبة المحل بالعطف على مفعول يعلمون على الاول والكلام فى وصف الشياطين وعلى مفعول اتبعوا على الثانى والكلام فى وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون الناس السحر اى علم السحر وكيفية عمله ويعلمونهم ما انزل على الملكين فالكلام فى وصف الشياطين او على الثانى ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اتبعوا ماتتلو الشياطين فى عهد ملك سليمان ايام نبوته واتبعوا ايضا ماانزل على الملكين فى زمان ادريس عليه السلام فالكلام فى وصف اليهود والمراد بالسحر وبما انزل اما واحد بالذات عطف احدهما على الاخر على طريق عطف الصفة على الصفة كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم (قوله اوبه عطف) على قوله بهما اى والمراد بما انزل النوع الاقوى من السحر اى اقوى انواع السحر عطف على السحر على طريق عطف الخاص على العام اشعار ابان هذا النوع من السحر لقوته بالنسبة الى سائر انواعه كانه خارج عن جنس السحر والمراد بانزال السحر عليهما الهامه وتعليمه اياهما والقاؤه فى قلوبهما ويجوز ان الله تعالى انزل بيان السحر وكيفيته ووجوه العمل به على نبى من الانبياء ثم بلغ ذلك النبى ما انزل عليه الى الملكين ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهياهم عن العمل به ويسمى ذلك انزالا عليهما وان كان بواسطة نبى كما فى قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب ثم قال فى حقنا قولوا آمنا بالله وماانزل الينا فانه تعالى جعل الكتاب المنزل على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم منزلا الينا لكون المقصود من انزاله عليه تبليغه الينا (قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء وتمييزا) ذكر فى الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر امران الاول انه تعالى انزل السحر عليهما ثم انزلهما الى الارض ليعلماه الناس ابتلاء من الله تعالى للناس ليظهر المطيع والعاصى ويتميز من يبتغى مرضاة الله تعالى ويرجو ثوابه ويخشى عقابه ممن اتخذ الهه هواه واثر الحظوظ العاجلة على ثواب الاخرة ويخرج ما فى علم الله تعالى الى العيان كما فى سائر طرق الابتلاء والامتحان ولله تعالى ان يمتحن عباده بماشاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى ابتلاهم ليظهر المطيع والعاصى ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى حكاية عنهما انما نحن فتنة فلا تكفر اى طريق امتحان من الله تعالى فنخبرك ان عمل السحر كفر بالله تعالى وننهاك عنه فان اطعتنا فى ترك العمل به نجوت وان عصيتنا فى ذلك هلكت والثانى من الحكمة الداعية الى انزالهما التميز بين المعجزة والسحر حتى لا يتمكن الساحر من دعوى

وأما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية او يريك صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز اولما فيه من الدقة لانه فى الاصل لما خفى سببه (وماانزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار او به نوع اقوى منه اوعلى ماتتلوا وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس وتمييزا بينه وبين المعجزة

النبوة بما اراه من الخوارق بعمل السحر فان من لم يتميز عنده السحر من المعجزة يتوهم ان ماظهره السحرة من الخوارق المرتبة على السحر من قبيل آيات الانبياء ومعجزاتهم فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر وطرقه ووجوهه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا يعتريهم الحسد لكون وجوه احتيالهم معلوما عنده (قوله وماروى انهما مثلا بشرين) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سبب نزولهما الى الارض ان الله تعالى لما استخلف آدم عليه السلام وذريته ووكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة تعجبت الملائكة منهم ومن استخلافه تعالى اياهم مع ماظهر منهم من القبائح والمعاصى ثم رأوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا يار بنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة فى الارض يأكلون رزقك ويعملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يبتلى الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وصلاحا لاركب فيهما ماركبت فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء وانزلهما الى الارض واختبرهما وانظر كيف يعملان فقالوا سبحانك ماكان ينبغى لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت وكانا من أعبدهم واصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فى ذريه آدم وجعل لهما مذاكير واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغيرحق والزنا وشرب الخمر فنزلا وثبتا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة وكانت من اجمل النساء فلما رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت فى اليوم الثانى ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لاسبيل الى هذه الاشياء فان الله تعالى قدنهانا عنها فانصرفت ثم عادت فى اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفى انفسهما من الميل اليها مافيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ماقالت بالامس فقالا الصلاة لغيرالله تعالى عظيمة وقتل النفس ايضا امر عظيم وأهون الثلاثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكرا ووقعا بالمرأة وزنيا فلما فرغا رآهما انسان فقتلاه حذرا من الفضيحة والملامة وقال الربيع بن انس وسجدا للصنم فمسخ الله تعالى الزهرة كوكبا وعن على رضى الله تعالى عنه والكلبى والسدى انها قالت لن تدركانى حتى تخبرانى بالذى تصعدان به الى السماء قالا بالاسم الاعظم قالت فما انتما بمدركى حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال انى اخاف الله تعالى فقال الآخر فاين رحمة الله تعالى فعلما هاذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا

وماروى انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصى والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما فمحكى عن اليهود ولعله من رموز الاوآئل وحله لايخفى على ذوى البصائر

فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينهـا و انكرها آخرون بناء على ان الزهرة من الكواكب السبعة السيارة التي اقسم الله تعالى بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والتي فتنت هاروت وماروت امرأة كانت تسمى زهرة تشبيها لها بهـا في الحسن والجمال فلما بغت مسخها الله تعالى شهابا قالوا فلما امسى هاروت وماروت بعد ماقارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تطـا وعهما اجنحتهما فعلما ماحل بهمـا فقصدا ادريس عليه السلام فاخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادريس عليه السلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع فهما يعذبان ببـابل الى قيام السـاعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه قال الامام انهما يعذبان ببابل الى قيام الساعة وهما معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم قال هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تعالى مايدل عليها وغير مبتنيـة على دليل يعول عليه بل مدارها على اليهود ولوسلم ابتناؤه على دليل يدل على صحة الرواية فلانسلم ان الكلام محمول على حقيقته لجواز كونه من رموز الاوائل وتمثيلاتهم بان شبهوا العقل والروح بالملكين والنفس بالزهرة وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما بكونهما مغلوبين للنفس الامارة وميلهمـا الى ماتدعو النفس اليـه بتعشق الرجال بالنساء وشبه انحطاطهما بذلك عن درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب ولذتهما المتوقعة بحبس المجرم في محبس النصب والتعب ورمزوا بذلك الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد الى نفسه واطاعها فيما تدعوه اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضيض البهيمية و تكدر زلال انسـه وخمدت نار شوقه ومحبته وحال بينه و بين محبوبه ذي الجلال والجمال حجب ظلمات الاحوال وان المرأة البغية الغريقة في بحر الشهوات اذا اشرق عليها نور توفيق الله تعالى وتمسكت بحبل عناية الله تعالى واعتصمت باسمه الاعظم ارتفعت عن حضيض عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقـامات الملكية (قوله وقيل رجلان) عطف على قوله هما ملكان اى و قيل هما رجلان صالحان من الملوك سميا ملكين تشبيها لهما بالملكين في صلاحهما وعامة اهل التأويل على انهما كانا ملكين (قوله وقيل ماانزل نفي معطوف على ماكفر سليمان) كأنه قيل لم يكفر سليمـان ولم ينزل الله السحر على الملكين وذلك ان السحرة واليهود كانوا يضيفون السحر الى سليمان عليه السلام و يزعمون ان السحر مما انزله الله تعالى على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في القولين و برأهما عن ذلك وكذا قوله تعالى ومايعلمان من احد فانه ايضا نفي اى لايعلمان احد السحر بل ينهيان عنـه و يبالغان في نهيه ويقولان لاتكفر اى لاتسحر فانه كفر انما نحن فتنة اى امتحـان

وقيل رجلان سميا ملكين باعتبا ر صلاحهمـا و يؤيده قرآءة الملكين بالكسر وقيل ماانزل نفي معطوف عـلى ماكفر وتكذيب لليهود في هذه القصة

(واختبار)

واختبارالله تعالى بك عن السحر فان اطعتنا فى ترك العمل به نجوت وان عصيتنا فى قبوله هلكت والفتنة الاختبار بتعذيب ولما انطوى معناها على الامرين استعملت فى كل واحد منهما مفردة كقوله تعالى ذوقوا فتنتكم اى عذابكم وفتنت الذهب بالنار اى اختبرته بها وجربته لاعلم انه خالص اومشوب ومنه الفتانة وهى الحجر الذى يجرب به الذهب والفضة وعلى تقدير ان يكون كلمة ما نافية فى قوله تعالى ومايعلمان من احد لايكون ضمير التثنية فى قوله تعالى فيتعلمون منهما مايفرقون به راجعا الى الملكين لانه قدنفى عنهما التعليم حينئذ بل يرجع الى الكفر والسحر المذكورين بجميع ماقبله فى قوله كفروا يعلمون الناس السحر اى فيتعلم اليهود من الكفر والسحر من الشياطين مايقع به البغض بين الزوجين فيتفرقان (**قوله** ببابل ظرف اوحال) يعنى انه اماظرف لغو متعلق بانزل اوظرف مستقر حال من الملكين اى ويعلمون ماانزل فى بابل على الملكين او ماانزل عليهما حال كونهما ببابل اوحال من الضمير فى انزل اى وماانزل السحر عليهما حال كونه ببابل والباء الذى فى قوله ببابل على جميع التقادير بمعنى فى (**قوله** ولوكانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا) لانتفاء العجمة حينئذ وفى الحواشى السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مفازة لانبات فيها وهو موافق لما فى الصحاح (**قوله** ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين) اذلايجوز جعلهما عطف بيان للملكين حينئذ لان كون كلمة ما نافية يستلزم ان لاينزل السحر على الملكين اى ان لايلهماه ولا يقذف ذلك فى قبيلهما ومن لايعلم السحر لايتأتى منه اى يعلمه غيره وقد اسند اليهما تعليم السحر لان كلمة حتى فى قوله تعالى ومايعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة حرف غاية بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وعلامة النصب حذف النون والتقدير ويعلمان السحر احدا من الناس الى ان يقولاه ولما جعل قولهما ذلك غاية لانتفاء التعليم عنهما لزم ان يتحقق منهما التعليم بعد ذلك القول لان حكم مابعد الغاية يجب ان يكون مخالفا لحكم ماقبلها كما فى قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر اى الى ان يتبين فان الاكل والشرب حرامان بعد ماتبين احدهما من الاخر فلما ثبت تعليم هاروت وماروت بعد ان قالا ذلك القول لم يجز كونهما عطف بيان للملكين على تقدير ان يجعل قوله تعالى وماانزل على الملكين نفيا لانزال السحر عليهما فى بابل فتعين كونهما بدلين من الشياطين بدل البعض من الكل لان التثنية لايكون بدل الكل من الكل من الجمع الا ان يجعل اقل الجمع اثنين (**قوله** وقرئ بالرفع) فان الجمهور على فتح تاء لفظى هاروت وماروت مع كونهما فى موضع الجر لكونهما بدلين من الملكين اوعطف بيان لهما لكونهما غير منصرفين للعجمة والعلمية وان جعلا بدلين من الشياطين تكون الفتحة لنصب

(ببابل) ظرف اوحال من الملكين او الضمير فى انزل والمشهور انه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعجمة والعلمية ولوكانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت (ومايعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر)

غير المنصرف (قوله فمناه على الاول) اى معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر انما نحن ابتلاء من الله تعالى للناس يمتحن بنا عباده ويميز بين المطيع والعاصى فيكون الفتنة على اصل معناها وهو الابتلاء والامتحان وعلى الثانى وهو ان يكونا بدلين من الشياطين يكون معناه انما نحن مفتونان بارتكاب المعصية والحرام فلاتكن ايها الاحد مثلنا وذلك لان انزال السحر عليهما على تقدير كونهما عطف بيان للملكين امر محقق وليس ذلك الانزال الا لحكمة ابتلاء الناس وامتحانهم لتميز به من تعلمه وعمل به وكفر من تعلمه ولم يعمل به ولم يكفر وعلى تقدير كونهما بدلين من الشياطين يكونان مفتونين بالكفر وعمل السحر فلذلك فسر الآية على الوجه الثانى بقوله انا مفتونان فلاتكن مثلنا حيث جعل الفتنة بمعنى المفتون وجعل قوله لاتكفر نهيا عن ارتكاب نفس الكفر كما هو اصل معناه بخلاف الوجه الاول فان قوله لاتكفر على ذلك الوجه نهى عن عمل السحر على سبيل الكناية لان الكفر لازم لعمل السحر فتوسل بالنهى عن اللازم الى النهى عن الملزوم والمعنى فلا تعمل عمل السحر فتكفر (قوله الضمير لمادل عليه من احد) جواب عما يقال كيف صح ان يرجع ضمير الجمع فى قوله فيتعلمون الى احد وهو مفرد واجاب عنه بان احد انكرة وقعت فى سياق النفى فيعم ولاسيما وقد اكد عمومه بلفظة من فلمادل على معنى العموم والجمعية جمع الضمير العائد اليه كأنه قيل فيتعلم الناس من الملكين وهذا على تقدير ان يكون هاروت وماروت ملكين انزل عليهما السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فانه حينئذ يمكن لهما ان يعلماه الناس لينهاهم عن العمل به واما اذا جعلت كلمة ما نافية لانزال السحر على الملكين وكان هاروت وماروت بدلين من الشياطين فلا يرجع ضمير التثنية فى قوله فيتعلمون منهما الى الملكين لانهما لم ينزل عليهما السحر فكيف يعلمان غيرهما وكيف يتعلم منهما غيرهما بل يكون راجعا الى هاروت وماروت اللذين هما بعض من الشياطين فيكون قوله تعالى فيتعلمون منهما عطفا على قوله يعلمون الناس السحر اى فيتعلم الناس اى اليهود منهما ما يقع به البغض بين الزوجين فيتفرقان (قوله اى من السحر ما يكون سبب تفريقهما) يريد ان المراد بكلمة ما فى قوله مايفرقون به نوع من السحر وهو مايكون سببا للتفريق بين الزوجين والمعنى فيتعلم الناس من هذين الملكين اوالشيطانين سحرا به يفرقون بين الزوجين اى يوقعون التفريق بينهما وخص التفريق المذكور بالذكر من جملة ماينبنى على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب افراد ماينبنى عليه وابعدها عن العقول والطباع اذا حصل بعلم السحر فحصول غيره به اولى فتخصيصه بالذكر يكون تنبيها على ان علم السحر يحصل به سائر الصور ايضا لان اتصال كل واحد من الزوجين بصاحبه ومحبته به اشد انواع المودة والاتصال فاذا كان علم السحر سببا

فمناه على الاول وما يعلمان احدا حتى ينصحاه ويقولا له انما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان فلاتكفر باعتقاد جوازه والعمل به وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لايجوز اتباعه غير محظور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثانى مايعلمان حتى يقولا انا مفتونان فلا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما) الضمير لما دل عليه من احد (مايفرقون به بين المرء وزوجه) اى من السحر ما يكون سبب تفريقهما

زوال هذا الاتصال مع شدته فترتب غيره عليه يكون اولى (قوله بل بامر الله تعالى وجعله) فسر اذن الله تعالى بامره على الاصل فان الاذن فى الشئ هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الرخصة ولما ورد عليه ان يقال كيف يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحال انه تعالى لايأمر بالسحر والكفر والاضرار به عطف قوله وجعله على قوله بامره على وجه التفسير له فبين ان المراد امر التكوين والتخليق فان الضرر الحاصل عند فعل السحر لما لم يحصل الا بخلق الله تعالى و ايجاده وابداعه صح ان يقال انه بامره وتكوينه وايجاده كما قال انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون وكذا الحال فى كل مسبب يترتب على سببه فانه انما يترتب عليه بامره تعالى وتكوينه وايجاده لان ذلك السبب مقتضيه لذاته (قوله وقرئ بضارى على الاضافة الى احد) يعنى قرأ الاعمش وماهم بضاري به من احد على اضافة ضاري الى قوله من احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ماذكر يستلزم توارد عاملين على معمول واحد اى ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اشار الى دفعه بان الجار وهو كلمة من جزؤ من المجرور وهو احد وليسا بكلمتين مستقلتين احداهما عاملة فى الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اى الجار والمجرور وهو بناء على اتساع العرب فى الظروف ونقل عن ابن جنى ان هذه الاضافة من ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا (قوله اولان العلم يجر الى العمل غالبا والعمل بالسحر كفر يتضرر به المرء فى الآخرة وما يجر الى الكفر الموجب للضرر مضرة لامحالة وقصد العمل به كفر فهو اضر من تعلمه من غير ان يقصد به العمل ثم بالغ فى ذم علم السحر ببيان انه مع كونه مضرا لانفع فيه اصلا حيث قال ولاينفعهم فان الشئ قد يكون مضرا من وجه ينفع من وجه آخر ومايكون ضررا محضا يكون فى غاية الرداءة (قوله اذ مجرد العلم به) غير مقصود ولا نافع دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفى عنه النفع بالكلية مع انه يتوصل بمعرفته الى الانتهاء عنه والى التمييز بين المعجزة والسحر فان كل واحد منهما لايتأتى بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعا اذا توسل المتعلم به الى اقامة الواجب والذى حصل لهم ليس الا مجرد العلم به اذ لم يتوسلوا به الى ما ذكر بل استعملوه فى غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله سابقا انما نحن فتنة فلا تكفر وان دل على ان نفس تعلم السحر غير محظور الا ان توصيفه بانه يضرهم ولاينفعهم دل على ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان يعمل به الا انه كيف يؤمن من ان يجر علمه الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من تعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادلتها وتزييف اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لايتخلص من بعض ما فيها من الشكوك والسقوط فى الغواية والوهن فى اعتقاد

(وما هو بضارين به من احد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بامره تعالى و جعله وقرئ بضارى على الاضافة الى احد وجعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) لانهم يقصدون به العمل اولان العلم يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) اذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع فى الدارين وفيه ان التحرز عنه اولى

الحق فالاحتراز عن تعلمها اولى (قوله اى اليهود) اى لقد علم اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا ماتتلوا الشياطين ان من استبدل ماتتلو الشياطين بكتاب الله ماله فى الآخرة من نصيب (قوله والاظهر ان اللام فى قوله لمن اشتراه لام الابتداء) وهى اللام المفتوحة الداخلة على المبتدأ تأكيد لمضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولانتم اشد رهبة وتدخل على المضارع ايضا لمشابهته للمبتدأ فى كونه اول جزئى الجملة كالمبتدأ مع مضارعته للاسم مطلقا كما فى قوله تعالى وان ربك ليحكم بينهم وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس كما فى قوله ولسوف يعطيك وان زيدا لسوف يقوم خلافا للكوفيين فان اللام فى نحوه وفى نحو لزيد قائم عندهم لام جواب القسم والقسم قبله مقدر فعلى هذا ليس فى الوجود عندهم لام الابتداء ولاتدخل على الماضى وان كان اول جزئى الجملة لبعده عن مشابهة الاسم واذا دخله قد كثر دخول لام الابتداء عليه نحو لقد سمع الله ولقد آتينا لان الماضى المصدر بكلمة قد صار قريبا من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام ومعنى قد فان فى قد ايضا معنى التحقيق وانما قال والاظهر ترجيحا لما ذكره البصريون على ماذهب اليه الكوفيون من انها لام جواب القسم والقسم قبله مقدر ووجه الترجيح ان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام فى جميع ماذكر ليست جوابا لقسم مقدر بل هى لام الابتداء خلافا للكوفيين واما اللام التى فى قوله تعالى لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهى لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط بعد تقدم القسم لفظا اوتقديرا ليؤذن بان الجواب للقسم لاللشرط كما فى قولك والله لئن اكرمتنى لاكرمتك فان اللام الاولى هى اللام الموطئة للقسم واللام الثانية هى لام جواب القسم فان لاكرمتك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لالفظا لان اليمين معقود لاثباته ولام جواب القسم هى اللام المفتوحة التى تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم اسمية كانت اوفعلية لتدل على ان مابعدها هو المقسم عليه ذكر فى تفسير الكواشى انه تعالى لمابين ان السحر يضرهم ولاينفعهم اكد عدم نفعه بادخاله اللام الموطئة للقسم على من الشرطية ثم ان لام الابتداء لما كانت موضوعة لان تذكر صدر الكلام علقت بها افعال القلوب اى كانت ممنوعة عن العمل لفظا وكانت عاملة معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلق له فى المعنى فان معنى قولك علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين الاانه منع من العمل لفظا ابقاء للجملة الواقعة بعده على الصورة الجملية رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت فى تقدير المفرد كما عرفت (قوله يحتمل المعنيين على مامر) فى تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشتراء من الاضداد حيث تستعمل فى كل واحد من معنى البيع والشراء وههنا كل واحد من

(ولقد علموا) اى اليهود (لمن اشتراه) اى استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله والاظهر ان اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل (ماله فى الآخرة من خلاق) نصيب (ولبئس ما شروا به انفسهم) يحتمل المعنيين على مامر

المثبت المتصل اما معنى البيع فمن حيث انهم بذلوا حظوظ انفسهم الحاصلة لاختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واختار واما تتلو الشياطين وعملوا به فاستحقوا به الخلود فى عذاب جهنم واما معنى الشرآء فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العذاب الاخروى بما فعلوه من استبدال ماتتلوه الشياطين بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب الدائم المؤبد (**قوله** يتفكرون فيه الخ) اشارة الى جواب مايقال كيف اثبت لهم العلم اولا فى قوله تعالى ولقد علموا على سبيل التأكيد بلام الابتداء او بلام جواب القسم المقدر ونفاه عنهم فى قوله تعالى لو كانوا يعلمون فان كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء مضمون الجزاء لانتفاء مضمون الشرط وانه تناقض وتقرير الجواب انا لانسلم لزوم التناقض وانما يلزم ذلك ان لو كان المثبت المنفى شيأ واحدا وليس كذلك اما اولا فلان المثبت لهم هو العقل الغريزى اى الذى يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من آثر كتب السحر على كتاب الله تعالى لاخلاق له فى الآخرة لما لهم من العقل الفطرى الا انه عبر عن تمكنهم من تحصيل العلم بما يدل على تحققه تنبيها على قوة ذلك التمكن وكماله والمنفى عنهم هو التفكر واستعمال مالهم من العقل ليعلموه بالفعل واما ثانيا فلأن المثبت هو العلم الاجمالى بقبح الفعل وعدم تعلق النفع به فى الآخرة اى بقبح شرآء النفس بكتب السحر وبان لاخلاق لفاعله فى الآخرة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اى العلم بان مافعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الاجمالى الذى هو شرآء النفس بالسحر وايثار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عنه ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشئ ثم لايعلم ان فعله قبيح فكأنهم علموا ان شرآء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا فى ان مايفعلونه هو من جملة ذلك القبيح واما ثالثا فلأن المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب مرتبة وشدته والمنفى عنهم هو العلم بحقيقته ومرتبة شدته فلا تناقض (**قوله** وقيل معناه الخ) اى قال صاحب الكشاف فى جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم اولا هو العلم نفسه وليس المنفى عنهم نفس العلم حتى يلزم التنافى بل المنفى عنهم هو العمل بمقتضى العلم كأنه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اى لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه اولكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفى العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفى نفس العلم ادعاء وتنزيلا لهم منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب العلم لان من لايجرى على موجب علمه هو والجاهل سوآء على ان نفى العلم فيه مبالغة وسلوك طريق البرهان لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة فبنفى العلم ينتفى العمل بموجبه بطريق برهانى وقيل تأويل الآية ان اليهود الذين يتعلمون السحر وينبذون

(لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على اليقين او حقيقة ما يتبعه من العذاب والمثبت لهم اولا على التوكيد العقل الغريزى او العلم الاجمالى بقبح الفعل او ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم

التوراة وراء ظهورهم لو علموا انهم باعوا به انفسهم من العذاب الدائم لعلموا انهم بئس ماباعوا به انفسهم ولكنهم لايعلمون (قوله ولو انهم آمنوا بالرسول والكتاب) خص الرسول والكتاب بالذكر من بين مايجب الايمان به تنبيها على ان هذه الآية متصلة بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لايعلمون واتبعوا ماتتلو الشياطين لما بين الله تعالى وعيد من كفر وعصى ممن اتبع كتب السحر وباع نفسه ببيان ان لاخلاق لهم فى الآخرة ولبئس ماشروا به انفسهم اتبعه بالوعد فى حق من آمن واتقى اى احترز عن فعل المنهيات وترك المأمورات جمعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية (قوله تعالى لمثوبة) مبتدأ تخصص بالصفة وهى قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة لو لما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزاء بالشرط دخلت اللام على الجملة الثانية لتأكيد ارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان النحاة اتفقوا على ان جوابها لايكون الافعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يؤذن ان تكون خيرية المثوبة مشروطة مقيدة بايمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما وليس كذلك بل هى خير مطلقا اشار الى دفعهما بقوله واصله لاثيبوا مثوبة الخ يعنى ان الجواب فى التقدير جملة فعلية وانما عدل فى اللفظ الى الاسمية لما ذكره من النكتة كما فى سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط مقيد بهما ومنتف بانتفائهما فلا يرد شئ منهما (قوله لتدل على ثبات المثوبة) فيه ان الجملة الاسمية انما تدل على ثبات المسند للمسند اليه وهو ههنا ثبات الخيرية للمثوبة الالهية لاعلى ثبات نفس المثوبة الا ان يقال قوله تعالى مثوبة من عند الله خير يتضمن حكمين الاول ان المثوبة الالهية حاصلة لهم لو امنوا واتقوا والثانى انها خير مما شروا به انفسهم وصورة الاسمية تدل على ثبات كل واحد من هذين الحكمين المدلولين لها (قوله وحذف المفضل عليه) حيث لم يقل خير مما شروا به انفسهم اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه اى الى المفضل عليه فانه لو قيل المثوبة الالهية خير مما شروا به انفسهم وهو ماتتلوه الشياطين لتسبب المثوبة المذكورة الى ماشروا به انفسهم وكان بمنزلة ان يقال السلطان اعلى شانا من الحجام والدباغ فان ذلك ليس مدحا له واجلالا بل هو تحقير له واهانة فالمناسب فى مثل هذا المقام ان لايذكر المفضل عليه ويجعل اسم التفضيل للزيادة المطلقة (قوله وتنكير المثوبة) يعنى ان تنكيرها للتقليل والمعنى لقليل من الثواب الالهى خير كما فى قوله تعالى ورضوان من الله اكبر (قوله وقيل لو للتمنى) اى وليست للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لاتصلح لان تكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم بل هى

(ولو انهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصى كنبذ كتاب الله تعالى واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو واصله لاثيبوا مثوبة من الله تعالى خيرا مما شروا به انفسهم فحذف الفعل وركب الباقى جملة اسمية لتدل على ثبات المثوبة والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه وتنكير المثوبة لان المعنى لشئ من الثواب خير وقيل لو للتمنى

[illegible] للتمنى [illegible] ولينهم آمنوا ولما امتنع التمنى على الله تعالى بالاتفاق جعلــه [illegible] [illegible] ارادة مالايقع بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة لازمه لان تمنى الشئ الملزوم لارادته وتخلف مراد الله تعالى عن ارادته جائز عند المعتزلة واما عنداهل الحق فلايجوز ذلك فلا يجوز حملها على التمنى عندهم الاحكاية من قبل من عرف حالهم على معنى انهم بحسال يتمنى من عرف حالهم ايمــانهم واتقاءهم تلهفا عليهم (قوله ولمثوبة كلام مبتدأ) اى مستأنف من قبل من يتمنى ايمانهم كأنهم لما تمنوا ذلك قيل لهم ماهذا التحسر والتمنى فاجابوا بقولهم انا نعلم ان هؤلاء حرموا من شئ قليل منه خير من الدنيا ومافيها وهم لايعلمون ذلك فلو الثانية ايضــا للتمنى (قوله وقرئ لمثوبة) بسكون الثاء وفتح الواو على الاصل وهو شاذ والقيــاس مثابة بنقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قبلها وقلبها الفا كما فى مخافة سمى جزاء العمل الصالح ثوابا بمعنى المثوب اليه لان عامله يرجع اليه على طريق تسمية المفعول بالمصدر يقال ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوابا اى رجع بعدذهابه والثواب صورة العمل الصالح فكانه نفسه واذا اتمه العامل فى الدنيا وفرغ منه صاركانه ذهب عنه ثم اذا جوزى به فى الاخرة صاركانه رجع اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمى ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول به الغير الصريح بالمصدر (قوله لوكانوا يعلمون ان ثواب الله خير) يعنى ان قوله يعلمون غير منزل منزلة اللازم بان يكون معناه لوكانوا من اهل العلم بل مفعوله محذوف اختصار الدلالة المقام عليه وجواب لو محذوف ايضا تقديره لحصلوه بتحصيل اسبابه وهو الايمان والتقوى (قوله الرعى حفظ الغير لمصلحته) ومنه رعى الغنم و رعى الو الى الرعية قولهم راعنا امر المخاطب من المراعاة على وزن فاعلنا حذفت لام فعله وهو الياء للجزم يطلبون منه عليه السلام بهذا القول ان يلتفت اليهم و يتأنى اى يترفق و ينتظر حتى يفهموا ما افاده لهم فلا يفوتهم شئ من ذلك كان المسلمون اذا اسمعوا اية او شيأ من العلم يسترعون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم راعنا يارسول الله اى راقبنا وتأن بنا فيما تلقنا حتى نقرأ ونستحكم فهمه وحفظه وكان لليهود كلمة يتسابون بها فى كلامهم تناسبها فى اللفظ وهى راعنا فافترصوها وخاطبوا بها رســول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريدون بها تلك المسبة فنهى عنها المؤمنون و امروا ان يقولوا ماهو بمعناها وهو انظرنا اى انتظرنا تقول نظرت فلانا اى انتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا وقيل كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا وكان معناها عندهم اسمع لاسمعت وقيل هو من الرعونة وهى الحمق وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يعنى يا احمق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبنى للنسبة من رعن رعونة من حد شرف مثل لابن وتامر فان النسبة كما تكون بالياء تكون ايضا بالصفة كأنه قيل يارجلا ذا رعن وهو

ولمثوبة كلام مبتدأ وقرئ لمثوبة كمشورة وانماسمى الجزاء ثوابا ومثوبة لان المحسن يثوب اليه (لوكانوا يعلمون) ان ثواب الله خير جهلهم لترك التدبر او العمل بالعلم (ياايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) الرعى حفظ الغير لمصلحته

ولان المسلمين يقولون للرسول عليه السلام راعنا اي راقبنا وتأن بنا فيما تلقننا حتى نفهمه
وسمع اليهود فافترصوه
وخاطبوه به مريدين
نسبته الى الرعن او سبه
بالكلمة العبرانية التي
كانوا يتسابون بها وهي
راعينا فنهي المؤمنون
عنها وامروا بما يفيد
تلك الفائدة ولا يقبل
التلبيس وهو انظرنا
بمعنى انظر الينا وانتظرنا
من نظره اذا انتظره
وقرئ انظرنا من
الانظار اي امهلنا
لنحفظ وقرئ راعونا
على لفظ الجمع للتوقير
وراعنا بالتنوين اي
قولا ذا رعن نسبة
الى الرعن وهو الهوج
لما شابه قولهم راعينا
وتسبب للسب
(واسمعوا) واحسنوا
الاستماع حتى لاتفتقروا
الى طلب المراعاة او
اسمعوا سماع قبول
لاكسماع اليهود او
واسمعوا ماامرتم به بجد
حتى لا تعودوا الى ما
نهيتم عنه (وللكافرين
عذاب اليم) يعني الذين
تهاونوا بالرسول عليه
السلام وسبوه (مايود
الذين كفروا من اهل
الكتاب ولا المشركين)
نزلت تكذيبا لجمع من
اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون انهم يودون لهم الخير والود محبة الشيء مع تمنيه (اهل)
ولذلك يستعمل في كل منهما ومن للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين

قول المصنف مريدين نسبته الى الرعن وقيل هو من الرعي فكأنهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلسوا الياء اي استلبوها لتخفيف اللفظ (**قوله فافترصوه**) اي فعد اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبه عليه السلام وهجاها (**قوله انظرنا**) سوآء قرئ بهمزة الوصل وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد ما يفيده قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة والتأني منه عليه السلام بهم حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما القاه عليهم من العلوم والنصائح ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تقليب الحدقة يكون من باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه لان الاصل حينئذ انظر الينا بعين الرحمة والعناية فحذف حرف التعدية وان كان من نظره بمعنى انتظره كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف آلة التعدية والهوج الحماقة والاهوج الطويل الاحمق وصف الكلام به مبالغة في رعونة المتكلم كأن المتكلم بها بلغ في الحماقة الى حيث سرت حماقته الى كلمته (**قوله نسبة الى الرعن**) يعني ان من قرأ راعنا بالتنوين نسب قول المؤمنين لرسول الله عليه السلام راعنا الى الرعن ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرا منبئا عن الحماقة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونها مشابها للقول الراعن في الصورة فسمي قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرعن على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب (**قوله تعالى واسمعوا**) فسر المصنف بما ذكره من الوجوه ليندفع ما يرد ان يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر شرائط امر ضروري ليس للاختيار مدخل فيه حتى يصح الامر به فلا فائدة في الامر بنفس السماع لحصوله عند تحقق شرائطه سواء امر به اولم يؤمر فحمله على احد المعاني الثلاثة لتظهر فائدة الامر به (**قوله يعني الذين تهاونوا بالرسول وسبوه**) اشارة الى قوله تعالى وللكافرين مظهر وضع موضع ضمير الذين تهاونوا بالرسول وسبوه للاشارة الى علة استحقاقهم للعذاب الاليم ثم انه تعالى لما نهى المؤمنين وامرهم وهدد اضدادهم ببيان اختصاص العذاب الاليم بهم بين سبب استحقاقهم لذلك العذاب وهو شدة عداوتهم للمؤمنين وحسدهم اياهم على ما انزل الله تعالى عليهم من الخير فقال مايود الذين كفروا اي مايحبون (**قوله ولذلك**) اي ولكون كل واحد من المحبة والتمني معتبرا في مفهوم الود استعمل لفظ الود في كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احببته ووددت الشيء اذا تمنيته (**قوله ومن للتبيين**) لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون كأنه قيل ما يود الذين كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فبين ان الذين كفروا باق على عمومه وان المراد كلا نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار اجمعين لم يحبوا ذلك اما

اهل الكتاب لفلتوات العزة والرياسة فى امر الدين وما يتصل بها من منافع الدنيا عليهم بسببه لوآمنوا واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد و ترك مامضى عليه توارث اسلافهم مع انهم مجبولين على تقليد اسلافهم واتباع آثارهم (قوله ومن الاولى مزيدة للاستغراق) اى لتأكيد العموم المستفاد من كون خير نكرة واقعة فى سياق النفى بواسطة وقوع عامله فى سياق النفى لان خيرا فاعل ان ينزل وهو فى محل النصب على انه مفعول يود الداخل عليه ماالنافية وبواسطته يكون خيرا ايضا واقعا فى سياق النفى فيعم فتفيد من الاستغراقية زيادة فى العموم وتأكيداله وفى كلامه تنبيه على حروف الصلة الواقعة فى القرآن لايكون زائدة محضة بل انما يؤتى بها لفائدة زائدة على اصل المعنى وذلك لا ينافى كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى فال خصه بالشئ واختصه به اذا افرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمته من يشاء افراده بها (قوله يستنبئه) اى يجعله نبيا هذا على ان يفسر الخير بالوحى ويعلمه الحكمة على ان يفسر بالعلم والاخير على الاخير واشار بالواو الجامعة الى ما اختاره من تعميم الخير لجميع ماذكر من التفاسير وبتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة ماهو المراد بالخير فتكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق ليؤذن بان الرحمة والخير بمعنى واحد (قوله لايجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق) خلافا للمعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها اللطف وفسروه بانه الفعل الذى يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الالجاء كبعثة الانبياء عليهم السلام فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب من الطاعة وابعد عن المعصية ومنها ماهو الاصلح للعبد فى الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق الثواب على الله تعالى بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع على الله تعالى واذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا واوجبوا التسوية بين المكلفين فى الالطاف وسائر مايتوصل به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم وماهو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يفعله وحجتنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى لعباده انعامه عليهم وعفوه عنهم فلما علقها الله تعالى بمشيئته ظهر بطلان مذهبهم ومن حجتنا عليهم قوله تعالى والله ذوالفضل العظيم فان المفضل عند الخلق هوالذى يعطى ويبذل ماليس عليه لان معطى ما عليه يكون قاضيا لا مفضلا ولوكان يجب عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذوالعدل بدل قوله ذوالفضل (قوله اشعار بان النبوة اى الاستنباء) وايتاء النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا ووجه الاشعار انه جعل هذه الآية تذييلا لما سبق عليها وتأكيداله وقد علم ان الخير والرحمة المذكورة فيها متناول النبوة فلما كان جميع

(ان ينزل عليكم من خير من ربكم) مفعول يود ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير بالوحى والمعنى انهم يحسدونكم به وما يحبون ان ينزل عليكم شئ منه وبالعلم وبالنصر ولعل المراد به مايعم ذلك (والله يختص برحمته من يشاء) يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره لايجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق (والله ذوالفضل العظيم) اشعار بان النبوة من الفضل وان حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته

مانزل عليهم من الخير و الرحمة فضلا الكبار ثم ان تكون النبوة بعضا من الفضل (قوله نزلت لما قال المشركون اواليهود) ألاترون الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه يريدون بذلك الطعن فى الاسلام وتوهين عزيمة من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا عليه الصلاة والسلام يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كالامر فى حد الزنى بايذا ئهما باللسان حيث قال فآذوهما ثم جعله منسوخا وامر بامسا كهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت حيث قال واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفهن الموت ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال الكفار علم من هذا ان هذا القرءآن من جهته ولهذا يناقض بعضه بعضا كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر قال الراغب النسخ فى اللغة ازالة الصورة عن المحل واثباتها فى غيره تقول العرب نسخت الشمس الظل اى ازالته وحلت محله وهذا نسخ الى بدل لان الظل يزول ويبطل وتكون الشمس بدلا عنه فقول المصنف كنسخ الظل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل صورة الظل عن محل وتثبتها فى غيره (قوله ومنه التناسخ فانه عبارة عن ازالة النفس الانسانى من بدن شخص الى بدن شخص اخر مناسب لحالها فان كانت محسنة تنتقل الى بدن شخص كريم تستريح فيه وان كانت مسيئة فالى بدن شخص خبيث تتالم فيه ثم استعمل النسخ لكل واحد من الازالة والاثبات اما استعماله بمجرد ازالة الصورة عن المحل من غير اثباتها فى محل اخر ففى مثل قولهم نسخت الريح الاثر اى ازالته عن المحل مع قطع النظر عن اثباته فى غيره واستعماله فى مجرد اثبات صورة الشئ فى غيره من غير ازالتها عن محلها الاول كما فى قولهم نسخت الكتاب اى نقلت مافيه الى اخر من غير ازالة عن محله الاول (قوله ونسخ الاية) انتهاء التعبد اى التكليف بقرأتها اوالحكم المستفاد منها او بهما جميعا يعنى ان النسخ فى عرف الشرع على ثلاثة اقسام الاول نسخ الحكم دون التلاوة وهو المعروف من النسخ فى القرءآن فتكون كل واحدة من الآية الناسخة والمنسوخة ثابتة فى التلاوة الاان الاية المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها فانها كانت سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكمصابرة الواحد للعشرة فى معركة المحاربة فانها نسخت بمصابرة الواحد للاثنين فانه تعالى قال اولا ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الآية ثم قال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين وكآية الايذآء والامساك ونحوها ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء

(ماننسخ من آية او ننسها) نزلت لما قال المشركون او اليهود الاترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ فى اللغة ازالة الصورة عن الشئ واثباتها فى غيره كنسخ الشمس الظل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقرآتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا

التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية المتأخرة عنهما والقسم الثانى نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كما روى ان مما يتلى عليكم فى كتاب الله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة رضى الله عنها كان مما يتلى فى كتاب الله تعالى عشر رضعات يحرمن ثم نسخ بخمس رضعات يحرمن وروى عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما احفظ منها الا هذه الآية لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه رابعا ولايملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها وبالحكم المستفاد منها عند نسخها وقد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الآية اصلا من المصحف ومن القلوب جميعا كما روى ان قوما من الصحابة قاموا يقرأون سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فغدوا الى النبى عليه الصلاة والسلام فاخبروه فقال عليه الصلاة والسلام تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها وهو المراد بقوله تعالى اوننسها روى عن قتادة انه قال كانت الآية تنسخ بالآية وينسى الله تعالى نبيه من ذلك ما يشاء وكلمة ما فى قوله تعالى ما ننسخ شرطية جازمة لننسخ منصوبة المحل على انها مفعول مقدم لننسخ ولا امتناع فى كون كل واحد منهما عاملا فى الآخر لاختلاف الجهتين وقوله تعالى من آية فى محل النصب على التمييز من ما الشرطية لانه شايع لايدرى من اى شئ هو فلما قيل من آية تبين المقصود اى اى شئ ننسخ من آية ولايجوز ان يكون من اية مفعول ننسخ لانه قد استوفى مفعوله وهو ما الشرطية وننسها مجزوم بحذف الياء منه بعطفه على الشرط المجزوم وقرأ ابن عامر ننسخ بضم النون الاولى وكسر السين من النسخ المتعدى الى مفعولين بالهمزة يقال نسخت الشئ بنفسى وانسخته غيرى اى حملته عليه والمفعول الذى عدى اليه الفعل بالهمزة محذوف اشار اليه بقوله اى نأمرك او جبريل اى نحملك او نحمل جبريل على نسخها (قوله او نجدها منسوخة) على ان لايكون همزة افعل للتعدية بل تكون لوجدان مفعوله على صفته كما تقول احمدت الرجل وابخلته على معنى وجدته محمودا وبخيلا ومعلوم انه تعالى لايجد منسوخا الا بان ينسخه فيتفق قرآءة ابن عامر مع قرآءة الباقين فى المعنى وان اختلفا فى اللفظ (قوله وابن كثير وابو عمرو ننسأها) بفتح حرف المضارعة والسين وبالهمزة الساكنة من النسئ وهو التأخير يقال نسأت الشئ نسأ اى أخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخيرا نزالها بان يتركها فى اللوح المحفوظ او مع الملائكة فى السماء ولاينزلها الى الوقت المقدر لانزالها فعلى هذا لابعد ان يكون قوله تعالى ما ننسخ من النسخ بمعنى التحويل من كتاب الى كتاب ويكون

و انساؤها اذهابها عن القلوب وماشرطية جازمة لننسخ منتصبة به على المفعولية وقرأ ابن عامر ننسخ من أنسخ اى نأمرك اوجبريل بنسخها او نجدها منسوخة وابن كثير وابو عمرو ننسأها اى نؤخرها من النساء

المعنى كما قال عطا ماننسخ اى مانكتب من اللوح فننزل على سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم من آية لوتركها فى اللوح ونؤخر انزالها الى الوقت المقدرله نأت فى الوقت المتقدم بدلها مايكون خيرالهم بالنسبة الى الآية التى آخر انزالها او يكون مثلها فى النفع فانه تعالى لايترك العباد قبل ذلك الوقت سدى الاان كون النسخ بمعنى الانتساخ من اللوح لايلايم (قوله نأت بخير منها اومثلها) فانه جواب لكل واحد من الشرطين ولاوجه لان يقال ماننسخ من اللوح من آية وننزلها نأت بخيرمنها بل الوجه ان يكون معنى الآية ان كل آية نزيل لفظها او حكمها اوكليهما الى بدل اولا الى بدل على ماتوجبه الحكمة وتقتضيه المصلحة نأت بخير منها للعباد اى نأت بآية العمل بها خيرا اى اكثر ثوابا فى الآخرة اواصلح لهم فى الدنيا او كلاهما اومثلها فى ذلك (قوله وقرئ ننهسا) بنقل نسى الى باب التفعيل فيتعدى الفعل به الى مفعولين والتقدير او ننسكها اوننس احدا اياها وتنسها على بناء الفاعل وخطاب الرسول عليه السلام وتنسها كذلك الاانها على بناء المفعول و ننسكها على بناء المتكلم مع الغير من الانساء وهذه القراءآت الاربع من الشواذ (قوله بما هو خيرالعباد) يعنى ان تفضيل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها لان الآيات كلها كلام الله تعالى ووحيه وكتابه فلا يتفاضل بعضها على بعض من هذه الحيثية بل التفاضل بينها انما هو بحسب مايحصل منها للعباد فى الآخرة اوفى الدنيا او فيهما قال القرطبي والمعنى نأت بما هو انفع لكم ايها الناس فى عاجل ان كانت الآية الناسخة اخف وفى آجل ان كانت اثقل و بمثلها ان كانت مستوية هذا كلامه والحاصل ان النسخ قديكون باخف من الاول كنسخ الاعتداد بحول ونقله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التخيير وقديكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقديكون باشق منه على البدن كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذآء باللسان الذى هو حد الزنا اولا بامساكهن فى البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا الناسخ وان كان أشق من المنسوخ الاانه اكثر اجرا فى حق من كلف به (قوله وقرأ ابو عمرو بقلب) همزة نأت الفا اذمن اصله انه يبدل كل همزة ساكنة الى حرف يجانس حركة ماقبلها الا ان يكون سكونها للجزم فحينئذ يبقيها على حالها والاستفهام فى قوله تعالى الم تعلم التقرير بانه تعالى لايعجزه شئ ومعناه قدعلمت (قوله والآية دلت على جواز النسخ) وجه الدلالة ان الاصل فى ان الشرطية وما يتضمن معناها كما ومن الشرطيتين ان تدخل على مايجوز وقوعه وما الشرطية لما دخلت فى هذه الآية على النسخ لزم ان يكون جائزا الوقوع وانكر اليهود جواز النسخ منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكن منعه سمعا ومن انكره عقلا استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز ان

وقرئ ننسها اى ننس احدا اياها و تنسها اى انت وتنسها على البناء للمفعول ننسكها وقرئ عبدالله ماننسك من آية او ننسخها وقرأ حذيفة ماننسخ من آية او ننسكها باظهار المفعولين (نأت بخير منها اومثلها) اى بما هو خير العباد فى النفع والثواب اومثلها فى الثواب وقرأ ابو عمرو بقلب الهمزة الفا (الم تعلم ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على النسخ والاتيان بمثل المنسوخ او بما هو خير منه والآية دلت على جواز النسخ وتأخير الانزال اذ الاصل اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة

يكون بعض الآية متقدما وبعضها متأخرا حتى يكون المتأخر ناسخا للمتقدم لكن التقدم والتأخر مما لايتصور فى كلام الله تعالى لكونه قديما وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم الذى هو جواز النسخ ونحن نقول بجوازه انما يستلزم ان يكون بعض كلام الله متأخرا عن البعض الاخر نزولا وهو لاينا فى قدم كلامه تعالى ذاتا لان حدوث النزول لايستلزم ان يكون ذات النازل حادثا واشار المصنف الى هذا الجواب بعطف قوله وتاخير الانزال على النسخ المذكور فى قوله جواز النسخ فان تأخير الانزال لايستلزم تأخير ذات المنزول حتى يتم استدلال اليهود (**قوله وذلك**) اى جواز النسخ بجواز تأخير الانزال لما استدل على جوازه بالدليل السمعى شرع فى اقامة مايدل عليه عقلا وبيانه ان الحكمة فى شرع الاحكام وانزال الآيات هى رعاية مصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله تعالى ورحمة لاكما زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى ومصالح العباد تختلف بحسب اختلاف احوالهم واعصارهم فان مايصلح به حالهم وينفعهم فى زمان قد يضرهم فى زمان آخر لتغير الامور والاحوال باختلاف الدهور والاعصار فالحكمة تقتضى فى كل عصر وزمان ان يشرع فيه حكم يناسب ماتقتضيه ذلك الزمان كاختلاف اسباب المعاش بحسب الاختلاف الاعصار والاشخاص فان مصالح البدن من المأكول والمشروب والملبوس والادوية تختلف بحسب اختلاف الزمان والطبايع فيغيرها اطباء البدن على حسب اختلاف الاوقات والامزجة والطبايع فكذلك طبيب النفس ومكملها يغير الاحكام الشرعية والآيات الدالة عليها التى هى مصلحة الانفس على حسب مايعرف انه من مصالحها فكما ان الشئ قد يكون دواء للبدن فى وقت ثم قد يكون داء فى وقت آخر كذلك الاحكام والتكاليف الشرعية قد تكون مصلحة فى وقت ثم تكون مفسدة فى وقت اخر فيجوز تغيرها على حسب اختلاف الاوقات والطبائع فجاز لمدبر مصالح النفس ان يأمر عباده بما يشاء فى اى وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك ويأمرهم بامر اخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة قضية وابتداء مدة قضية اخرى وليس ذلك لمعنى يبدو اله لم يكن عالما به قبله بل لم يزل عالما بما كان ومايكون وبمالايكون (**قوله واحتج به من منع النسخ بلا بدل**) بان قال هذه الآية صريحة فى انه تعالى اذا نسخ آية لابد ان يأتى ببدل الآية المنسوخة بما هو خير منها او بما يكون مثلها فهى صريحة فى وجوب البدل وان لا نسخ بدونه والجواب عن هذا الاحتجاج انه لم لايجوز ان يكون معنى الآية انه كلما تحقق منا نسخ الآية واسقاط التعبد بها اى بتلاوتها او بالحكم المستفاد منها او بكليهما نأت بخير منها اى من ابقائها غير منسوخة وبقاء التعبد بها فى ذلك الوقت اى وقت تحقق النسخ فانه يجوز ان يكون اسقاط التعبد بالآية خيرا فى وقت وان كان التعبد بها خيرا واصلح للمكلف قبل ذلك الوقت فيكون المأتى به مجرد ارتفاع الحكم الاول

وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع فى عصر قد يضر فى عصر غيره واحتج بها من منع النسخ بلا بدل

واشتهاء التعبد به من غير ان يتبدل الحكم الاول الى بدل ويجوز ان يكون ارتفاعه لاالى بدل خيرا واصلح للمكلف من ثبوته وبقاء التعبد به وقد وقع النسخ لاالى بدل حيث نسخ تقديم الصدقة بين يدى مناجاة رسول الله عليه السلام لاالى بدل قال تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير اثبات حكم آخر بدله وكان رفعه اخف واوسع للمكلف من بقائه واشار المصنف الى هذا الجواب بقوله اذ قد يكون عدم الحكم والاثقل اصلح وفيه بحث لانه اذا كان الخير او المثل المأتى به بمجرد نفى الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط بعينه لزم اتحاد الشرط والجزاء وذالايجوز لان الجزاء لابد ان يكون امرا مرتبا على الشرط الاان يقال فرق بين ماوقع النظم عليه وبين ان يقال ماننسخ من آية ننسخها الدلالة الاول على خيرية المأتى به بالنسبة الى الحكم الاول المنسوخ اوىما ثلته به بخلاف الثانى فانه لايفيد شيئا فمعنى الآية ماننسخ من آية نأت بشئ هو خير منها اى من ابقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشئ الخير مجرد اسقاط التعبد بها اومايكون بدلا منها ساميا لانتهاء حكمها (قوله اوبدل اثقل) اى واحتج بهذه الآية ايضا من منع النسخ ببدل اثقل من الاصلح المنسوخ بان قال قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها كما يدل على وجوب البدل يدل ايضا على ان ذلك البدل لايجوز ان يكون اثقل من الاصل لان الاثقل منه لايكون خيرا منه ولامثلاله وضعفه المصنف بقوله اذ قد يكون الاثقل اصلح لكونه اكثر ثوابا فى الآخرة وان كان اشق على النفس ومخالفا لمقتضى الطبع قال تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد وقع نسخ ماهو الاخف الى الاثقل كما نسخ الايذاء باللسان والحبس فى البيوت الى الجلد والرجم فى حد الزنا واحتج بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فان الشافعى منعه واستدل عليه بوجوه منها ما اشار اليه المصنف بقوله فان الناسخ هو المأتى به بدلا اى هو الذى اتى الله به بدلا عما نسخه والسنة ليست مما اتى الله تعالى به لان ما اتى الله تعالى به هو القران الذى هو كلام الله تعالى دون السنة التى اتى بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واجاب عنه اولا بقوله والنسخ قد يعرف بغيره تقريره انا لانسلم ان الناسخ اى يعرف به النسخ هو الذى اتى الله تعالى به بدلا عما نسخه لجواز ان يعرف النسخ بغيره مما اتى به الرسول فان الناسخ فى الحقيقة هو الله تعالى واسناده الى الخطاب الشرعى من نص كتاب الله تعالى اونص الحديث من حيث كونه دليل النسخ اى دليل يدل على انه تعالى نسخ ذلك الحكم واسقط التعبد به ولا شك ان السنة المتواترة من جملة الادلة الشرعية التى يثبت بها احكام الدين وثانيا بقوله والسنة مما اتى الله به اى سلمنا ان الناسخ اى الذى يعرف به النسخ هو ما اتى الله تعالى به بدلا لكن لايلزم منه ان لا تكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لولم تكن هى ما اتى الله تعالى به وليس كذلك بل هو مما اتى الله تعالى به حقيقة لقوله تعالى

او ببدل اثقل ونسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو المأتى به بدلا والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل اصلح والنسخ قد يعرف بغيره والسنة مما اتى به الله وليس المراد بالخير والمثل مايكون كذلك فى اللفظ

وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال الحكم المأتي به السنة يستلزم كونها خيرا من الآية القرآنية او مثلا لها وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعني انه انما يلزم المحذور المذكور ان لو كان المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد الخيرية والمثلية فيما يحصل منها العباد من المصلحة والثواب ويجوز ان تكون السنة خيرا من القرآن او مثلا له بحسب المصالح والمثوبات وان كان القرآن بحسب لفظه خيرا منها (قوله والمعتزلة) عطف على قوله من منع اى واحتج المعتزلة بهذه الآية على كون القرآن حادثا مخلوقا لانه لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق (قوله فان التغير) اى بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اى من العوارض التابعة للقرآن كما تقتضية هذه الاية فيكون حادثا لان محل الحوادث حادث وحاصل احتجاجهم ان هذه الاية دلت على تغير القرآن وتفاوة بعضها عن بعض وهذه امارة حادثة واجيب عنه بان ما ذكر من التغير والتفاوت انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القديم بذاته تعالى وصفة من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام النفسي وعلى ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد مركب من ذلك فيكون في الغائب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات حادثة بناء على ان مادة تركيبها وهي الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولاشك ان حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب منها وقالت الحنابلة انها قديمة قائمة بذاته تعالى والجأهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلفت المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله تعالى المركب من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك اونبي مرسل اوغير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قالوا به هربا عن التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع حدوثه قائم بذات الله تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان التكلم من قام به الكلام لامن اوجده كما ان

والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه واجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم

(الم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو وامته لقوله ومالكم

المحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما اثبتوه من الكلام اللفظي بل نقول با
و بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكن نثبت وراء ذلك امرا آخر وهو المعنى القدي
القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القدي
ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كسائر صفاته الازلية و بي
الكلام اللفظي المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى
ليس من تأليف المخلوقين فظهر انه لانزاع بيننا و بين المعتزلة فى القول بالكلا
اللفظي و بحدوثه فاحتجاج المعتزلة على حدوثه اقامة الدليل على مالانزاع فيه فلا
حاجة لنا ان نجيب عن استدلالهم وماذكر فى صورة الجواب انما هو لتحرير المبحث
وتوضيح المقام (قوله وانما افرده) اى خصه بالخطاب مع ان امته عليه الصلا
و السلام داخل فى الخطاب حقيقة بدليل قوله تعالى ومالكم بناء على ان
المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه
عليه الصلاة والسلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما
يطلع عليه غيره و علم غيره بالنسبة الى علمه ملحق بالعدم و ايضا ان غيره عليه
الصلاة والسلام انما علموه بتعليمه عليه الصلاة والسلام اياهم فكان علمه عليه الصلا
والسلام مبدأ علمهم واقدم منه فللتنبيه عليه خصه بالخطاب و نسب العلم اليه وصور
الاستفهام فى الموضعين بمعنى التقرير اى قد علمت و قيل بمعنى الامر اى اعلم ان الله
له ملك السموات والارض والملك تمام القدرة واستحكامها و ملك السموات مرفوع
بالابتداء وله خبره قدم عليه ليفيد الاختصاص والجملة خبر ان وان مع ما فى حيزه منصوب
المحل بتعلم والمعنى انه يملك السموات والارض وما فيهن فهو اعلم بما يتعبدهم به من
ناسخ ومنسوخ فانهم لما انكروا النسخ فعرفهم انه ينقل عباده من حكم الى حكم على
مايرى من مصالحهم وتقتضيه الحكمة فى امور هم ايد ذلك بانه تعالى لايعجزه شئ
اذ هو قادر على كل شئ ومالك له وقوله تعالى الم تعلم المذكور ثانيا كالدليل على الاول
كأنه قيل هو على كل شئ قدير اذ له ملك السموات والارض فكان بينهما كمال
الاتصال فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف و كالدليل على جواز النسخ ايضا كأنه قيل
اذا علمتم ان ملك السموات والارض له لالغيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء
ويتعبدكم بما يريد ويحدث من الامر ما اراد وقوله تعالى وما لكم الخ معطوف على
موضع ان الله له ملك السموات والارض وكلمة ما فيه يحتمل ان تكون تميمية اى غير
عاملة فيكون لكم خبرا مقدما ومن ولى مبتدأ مؤخر از يدت فيه من فلا تعلق لها
بشئ ويحتمل ان يكون حجازية وذلك عند من يجوز تقديم خبرها على اسمها اذا
كان ظرفا او حرف جر فيكون لكم فى محل النصب على انه خبر مقدم ومن ولى
اسمها المؤخر و من فيه زائدة ايضا ومن دون الله فى محل النصب على انه حال من

وانما افرده لانه اعلمهم و
مبدأ علمهم (ان الله له ملك
السموات والارض)
يفعل مايشاء ويحكم
مايريد وهو كالدليل
على قوله ان الله على
كل شئ قدير وعلى
جواز النسخ ولذلك
ترك العاطف (ومالكم
من دون الله من ولى
ولانصير) وانما هو
الذى يملك اموركم
ويجريها على مايصلحكم
و الفرق بين الولى
والنصير ان الولى قد
يضعف عن النصرة
و النصير قد يكون
اجنبيا عن المنصور
فيكون بينهما عموم
من وجه (ام تريدون
ان تسألوا رسولكم
كما سئل موسى من قبل)

(قوله)

قوله من ولي لانه في الاصل صفة النكرة فلما قدم عليها انتصب حالا قال القرطبي معنى من دون الله سوى الله و بعد الله والولي فعيل بمعنى فاعل من قولك وليت امر فلان اذا قمت به يقال هو والي الامر ووليه اي هو القائم به والمعنى مالكم من دون الله من وال يلي امركم وناصر يمنعكم من العذاب وهذا المعنى هو الذي اشار اليه المصنف بقوله وانما هو الذي يملك اموركم ويجري على ما يصلحكم ثم اشار الى فائدة الجمع بين الولي والنصير مع كونهما متغايرين في المعنى وهي ان كل واحد منهما اعم من الآخر من وجه فلا يلزم التكرار (قوله ام معادلة) للهمزة في الم تعلم يعني انها متصلة وهي ما تجيء بعد الهمزة وتكون معها بمعنى اي و يستفهم باي عن التعيين اي تعيين ما ثبت عند المتكلم من احد الامرين او الامور لا على التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي فجوابه بالتعيين واما في المنقطعة فلا يثبت احد الامرين عند المتكلم و يكون الكلام معها كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول و شروع في استفهام مستأنف فهي اذن متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية كما في قولك انها لابل اشاة فان الهمزة الضمنية فيه لحقيقة الاستفهام او الانكارية كما في قوله تعالى ام يقولون افتراه فان الهمزة الضمنية فيه انكارية و على تقدير كونها في الآية متصلة تكون الآية مرتبطة بآية ما ننسخ ووجه الارتباط انه تعالى رد على اليهود اولا طعنهم في النسخ ببيان انه حكيم يراعي مصالح العباد فيما شرعه من الاحكام ونسخه ثم استفهم عن تعيين ثبت عندهم من احد الامرين على سبيل التبكيت والالزام فقال بينوا الى انكم حال طعنكم في النسخ بقولكم الا ترون الى محمد عليه الصلاة والسلام يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه و يأمر بخلافه الم تعلموا انه تعالى مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر و ينهى كما اراد ام تعلمون ذلك وتقترحون بالسوال اي تعاجئون به من غير روية كما اقترحت اسلاف اليهود على موسى وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يقع الاضراب عنه ينتهي حينئذ عند قوله ولا نصير وانتظام الآيات حينئذ انه تعالى رد على اليهود اولا طعنهم في النسخ ثم حملهم على الاقرار حيث قال الم تعلم ثم انكر عليهم فيما اقترحوا به من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم بسبب طعنهم في النسخ منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن المباشرة به نفسه والمقصود على التقديرين ان يوصلهم بالثقة به عليه الصلاة والسلام في جميع ما يأمرهم و ينهاهم بعدما تقرر و اتضح دلائل حقيته ما شرعه من الاحكام و الكاف في قوله تعالى كما سئل موسى في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لتسألوا وما مصدرية اي سؤالا مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام اختلفوا في المخاطب بقوله ام تريدون على

ام معادلة للهمزة في الم تعلم اي الم تعلموا انه مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر و ينهى كما اراد ام تعلمون و تقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى او منقطعة والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه قيل نزلت في اهل الكتاب حين سألوا ان ينزل الله تعالى عليهم كتابا من السماء وقيل في المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه

ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل)

وجوه احدها انهم المسلمون بدليل قوله في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان اى ومن يستبدله به اى ومن يأخذا لكفر بدل الايمان فانه لايصح الافى حق المؤمنين وبدليل ان المسلمين كانوا يسألون محمدا عليه الصلاة والسلام عن امور لاخير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام مالم يكن لهم خير في البحث عنه وبدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة حنين مر بشجرة للمشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم وما كولهم ومشروبهم يقال لها ذات انواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول الله عليه الصلوة والسلام فسبحان الله هذا كما قال قوم موسى له اجعل لنا آلها كما لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركبن سنن من قبلكم الوجه الثانى انه خطاب اهل مكة كما روى ان عبدالله بن امية المخزومى اتى رسول الله عليه الصلاة والسلام في رهط من قريش فقال والله يا محمد عليه الصلاة والسلام ما أومن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى فى السماء وتصعدها ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرأه كتب فيه من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع على ذلك فأتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرآئض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جملة واحدة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ان يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروى ايضا ان قريشا سألت محمدا عليه الصلاة والسلام ان يجعل الصفا لهم ذهبا فقال عليه الصلاة والسلام نعم هو لكم كالمائدة لبنى اسرآئيل فابوا ورجعوا والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وماجرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لايكاد يسأل ماذا سال كان متبدلا كفرا بالايمان والمراد بتبدل الكفر بالايمان اختيار الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام على الايمان به والتبدل والاستبدال اخذ الشئ بدلا عن الشئ الآخر وفى الصحاح استبدل الشئ بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه (**قوله** ومن ترك الثقة بالآيات البينات) والمعجزات الواضحة وشك فيها واقترح غيرها فسر استبدال الكفر بالايمان بترك الثقة بما ظهر من المعجزات القاطعة بناء على ان قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية تذييل لقوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم الآية على سبيل التهديد فلابد ان يشتمل على معناه وقدمر ان المراد بالكلام السابق ان يوصيهم بالثقة به عليه الصلاة والسلام وبرسالته لتمام مايدل على صدقه فى دعوى

ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقترح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع فى الكفر بعد الايمان

الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال فى التذييل ومن لم يثق به وبآياته البينة واقترح عليه تعنتا بعد تمام المعجز فقد ضل الاانه عبر عن ترك الثقة بما اظهره من المعجزات باختيار الكفر على الايمان للتصريح بان طلب المعجز بعدما ظهر منه مايكفى لمن تدبروا نصف على سبيل التعنت واللجاج كفر (**قوله** ومعنى الآية) اى من قوله ام تريدون الى قوله سوآء السبيل والنهى عن الاقتراح مستفاد من قوله ام تريدون ومابعده مستفاد من التذييل ولماكان التذييل المذكور فى الآية شرطية حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر فى نفسه و ليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال و مؤداه غالبا احتاج الى بيان معنى الآية فان استبدال الكفر بالايمان لماكان عبارة عن ترك الثقة به وبآياته البينات واقتراح معجزات زائدة على ماظهر كان الجزاء المرتب عليه هو الضلال عن سواء السبيل المؤدى الى الكفر غالبا (**قوله** يعنى احبارهم) روى ان فنحاص بن عازوراء وزيد ابن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضى الله تعالى عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ماهزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رضى الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فانى قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد عليه السلام ماعشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا اى خرج عن ديننا بحيث لا يرجى منه الرجوع اليه ابدا وقال حذيفة رضى الله عنه واما انا فقد رضيت بالله تعالى ربا وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيا وبالاسلام دينا وبالقرءآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم أتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام واخبراه بما جرى فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت وقوله عليه الصلاة والسلام اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون دعاء (**قوله** فان لو تنوب عن ان فى المعنى دون اللفظ) اى تنوب عنها فى افادة ماتفيده كلمة ان من المعنى وجعل الفعل بمعنى المصدر لافى اثرها اللفظى وهو نصب الفعل المضارع وذكر فى شرح الرضى ان من الحروف المصدرية كلمة لو اذا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التمنى نحو قوله تعالى ودوا لو تدهن وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم ومايضلون الاانفسهم وقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة (**قوله** حال من ضمير المخاطبين) فى يردونكم ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على تضمينه معنى يصيرونكم (**قوله** علة ود) كأنه قيل ود كثير ذلك من اجل الحسد ويجوز ان يكون حالا من فاعل يردونكم اى يردونكم حاسدين (**قوله** من عند انفسهم) يجوز ان يتعلق بود اى تمنوا ذلك من عند انفسهم اى تمنيا كائنا ناشيا من عند انفسهم لامن قبل تمسكهم بكتاب واتباعهم لبى وتدينهم بدين فهو فى الحقيقة متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر ود اى وده ودا كائنا من عند انفسهم الا ان المصنف جعله متعلقا بنفس ود بناء على

ومعنى الآية لاتقترحوا فتضلوا وسط السبيل ويؤدى بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالايمان وقرئ يبدل من ابدل (ود كثير من اهل الكتاب) يعنى احبارهم (لو يردونكم) ان يردوكم فان لو تنوب عن ان فى المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا) (مرتدين وهو حال من ضمير المخاطبين (حسدا) علة ود (من عند انفسهم) يجوز ان يتعلق بود اى تمنوا ذلك من عند انفسهم وتشهيهم لامن قبل التدين والميل مع الحق او بحسد اى حسدا بالغا منبعثا من اصل نفوسهم) من بعد ماتبين لهم الحق بالمعجزات والنعوت المذكورة فى التوراة (فاعفوا واصفحوا) العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه (حتى يأتى الله بامره) الذى هو الاذن فى قتالهم وضرب الجزية عليهم اوقتل قريظة واجلاء بنى النضير وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه منسوخ بآية السيف

وفيه نظر اذ الامر غير مطلق (ان الله على كل شئ قدير)

انه اراد مطلق التعلق والارتباط لا تعلق المعمول بعامله فان عامله المحذوف لما كان صفة لمصدر ود الذى هو معمول لفعله كان العامل المحذوف معمولا لذلك الفعل ايضا لان العامل فى الموصوف هو العامل فى الصفة ايضا فكان حرف الجر معمولا لمعمول ود فصح ان يقال انه متعلق بود لكونه معمولا لمعموله الذى هو مصدره وصفة ذلك المصدر وكذا الكلام فى كون قوله من عند انفسهم متعلقا بحسدا فان الحسد كالود لا يتعدى بكلمة من فلا يقال حسدت من فلان ولا وددت منه بل يقال حسدته فكلمة من فى قوله من عند انفسهم لا تتعلق بحسدا تعلق المعمول بعامله بل هو متعلق بمحذوف هو صفة للحسد اى حسدا كائنا من عند انفسهم فتعين ان المراد بجعلها متعلقة بحسدا كونها معمولا لمعمول حسدا وهذا القدر من التعلق يكفى فى جعلها متعلقة بحسدا وكون الحسد عظيما بالغا الى اقصى غايته مستفاد من تنوين حسدا ومن توصيفه بكونه كائنا منبعثا من قبل انفسهم فانه يدل على كون الحسد ذاتيا عريزيا لهم ووجه حسدهم انهم كانوا يتوقعون ان يكون الرسالة فيهم لتبقى لهم الرياسة على سائر الناس اذ الرسل المتقدمة كانوا من بنى اسرائيل وبذلك كانوا مفضلين على سائر الناس وكانوا قبل مبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا اللهم انصرنا بحرمة النبى الذى وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذى وعدتنا ان تنزله وكانوا ينصرون على اعدائهم بسبب توسلهم بهما فلما جاء النبى الموعود من ولد اسماعيل وعرفوا انه هو النبى الموعود كفروا به بعد معرفتهم به حسدا وحذرا من زوال رياستهم وزوال مايعود اليهم من اتباعهم السفلة واصل العفو المحو يقال عفت الريح المنزل اى محته ودرسته وعفا المنزل يعفو اى درس وانمحى يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكأنه محى ذنبه ودرسه والتثريب التقريع والتوبيخ والعفو لا يستلزم الصفح وترك التقريع فلذلك جمع بينهما روى ان الصحابة رضى الله عنهم استأذنوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فى ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فنزلت الآية اى اتركوا قتالهم واعرضوا عن مكافاتهم واعفوا مساوى كلامهم وغل قلوبهم حتى يأتى الله بامره ويحكم بحكمه فى بنى قريظة والنضير فحكم فى بنى قريظة بالقتل والسبى وفى بنى النضير بالاجلاء والنفى وفتح خيبر وفدك (**قوله** وفيه نظر) اذ الامر غير مطلق يعنى ان حكم هذه الآية ليس بمطلق بل هو معلق بغاية حيث قيد بقوله حتى يأتى الله بامره والحكم المقيد بتأبيد او توقيت لا يصح نسخه لكونه مستلزما لكون الحكم الاول كاذبا والنسخ لا يكون الا فى الحكم المطلق واجيب بان الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا للحكم الاول كما فى هذه الآية فانه بمنزلة ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان أنسخه عنكم والحاصل ان هذا القدر

من التقييد لايناف النسخ وانما ينافيه التأبيد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى يأتى الله بامره لا يعين وقت العفو فيكون الامر بالعفو فى حكم المطلق فيجوز نسخه باية السيف (قوله فيقدر على الانتقام منهم) بيان لوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها (قوله امرهم بالصبر) والمخالفة اى المعاملة معهم بالخلق الحسن من العفو والصفح وبالتجاء والتضرع الى الله تعالى بانواع العبادات فان المراد بقوله تعالى واقيموا الصلاة الامر بملازمة طاعة الله تعالى من الفرائض و الواجبات والتطوعات بقرينة قوله تعالى وماتقدموا لانفسكم من خير فان الخير يتناول اعمال البر كلها الاانه خص من بينها اقامة الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر تنبيها على عظم شأنهما وعلو قدرهما عند الله فان الصلاة قربة جامعة بجميع الطاعات القلبية و القالبيه من الخضوع والخشوع والاخلاص والخوف والرجاء و التعظيم والتبجيل والقيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد والرجل مواضعهما وحفظ العين والطمانينة فى كل ركن ليكون عمل كل عضو من الاعضاء الظاهرة والباطنة شكر الما انعم الله تعالى به علينا من نعمه الظاهرة والباطنة وكذلك الزكاة فانها قربة مالية كلف بهما الاغنياء لتكون شكرا لهم بما وسع الله تعالى لهم من امور معاشهم مع انه تعالى خلق مافى الارض جميعا لجميع عباده فاوجب لله تعالى على الاغنياء صلة الفقراء ليستووا فى الاستمتاع بما خلق لهم جميعاً وقوله تعالى وماتقدموا لانفسكم من خير اشارة الى ان جميع ماانعم الله تعالى به على عباده انما اعطاه لهم ليقدموه الى معادهم لاليخلفوه بعد مماتهم كما جاء فى الحديث ان العبد اذا مات قال الناس ماخلف وقالت الملائكة ماقدم وقال عليه الصلاة والسلام ليس منكم من احد الامال وارثه احب اليه من ماله مالك ماقدمت ومال وارثك مااخرت (قوله اى ثوابه) اى ليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها اعراض و الاعراض لا تبقى ولان وجدان اعيان الاعمال لايرغب فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه وجزائه (قوله فيكون وعيدا) لان ضمير الغائبين عبارة عن اهل الكتاب الذين يودون ارتداد المسلمين فتكون الآية وعيداً محضا لهم بخلاف مااذا قرئ بتاء الخطاب فان الآية حينئذ تكون وعدا للمسلمين على طاعتهم وماقدموه لمعادهم من خير وتتضمن الوعيد على معصيتهم (قوله لف بين قولى الفريقين) اللف والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر مالكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرد مالكل من آحاد هذا المتعدد الى ماهو له مثال ماذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال هذه الآية فانه لف فيها بين قولى الفريقين فى قالوا على سبيل الاجمال ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم التباس المراد والاعتماد على ان السامع يرد الى كل قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة

فيقدر على الانتقام منهم (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف على فاعفوا كأنه امرهم بالصبر والمخالفة والالتجاء الى الله تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا لانفسكم من خير) كصلاة اوصدقة وقرئ تقدموا من أقدم (تجدوه عند الله) اى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لايضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) عطف على ود والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى) لف بين قول الفريقين كما فى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى ثقة لفهم السامع وهود جمع هائد كعائذ وعوذ وتوحيد الاسم المضمر وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك امانيهم

الامن كان هودا اوقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الفريقين لاقولهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى وقد ذكر الفريقان على طريق الاجمال ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس واليهود جمع هائد من هاد يهود اى تاب سموا هودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك كان لفظ هود كان فى الاصل اسما يمدح به من تاب منهم ثم صار بعد نسخ شرعهم لازما لجماعتهم بمنزلة العلم لهم وقيل اصله يهودى حذفت منه الياء الاولى وياء النسبة فصار هودا ويعضده قرآءة من قرأ الا من كان يهوديا اونصرانيا والعوذ الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل وافراد اسم كان الضمير فيه حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناه فان كلمة من مفردة اللفظ مجموع المعنى فاعطى لكل اعتبار حقه كما فى قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال خالدين (قوله اشارة الى الامانى المذكورة) لما ورد ان يقال الظاهر ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى وهى امنية واحدة فلم اخبر عنها بانها امانى اجاب عنه اولايمنع كونه اشارة اليها وحدها بل هو اشارة الى مجموع ماتقدم من تمنيهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا اوا[illegible] اشارة اليه وحده وحمل الكلام على تقدير المض[illegible]ف المقدر خبره ومعنى الكلام وتقديره امانيهم ج[illegible] ان لايدخل الجنة غيرهم واشارة الى هذه الام[illegible] تحقير الشأنها (قوله والجملة) اى جملة قوله تلك امانيهم اعتراض حيث توسطت بين كلامين متناسبين من حيث المعنى ولامحل لها من الاعراب وهما قوله تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم فانهما كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر للنبى عليه الصلاة والسلام بان يطلب منهم برهانا والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولادعوى الاما حكاه الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى فظهر كونهما متناسبين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فتكون اعتراضا والجملة المعترضة كثيرا ما تصدر بالواو كما فى قوله

ويحتقر الدنيا احتقار مجرب * يرى كل مافيها وحاشاك فانيا

فان حاشاك وقع معترضة بين مفعولى يرى دعاء للممدوح جاء بالواو

وكذا فى قوله * ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعى الى ترجمان

وقد تصدر بالفاء كما فى قوله * واعلم فعلم المرء ينفعه * ان سوف يأتى كل ما قدرا وقد تأتى بدونهما كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون فان سبحانه اى اسبحه سبحانا معترضة بغير واو ولافاء فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ماقبلها فاوجه التأكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا

(اشارة الى الامانى المذكورة وهى ان لاينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان لايدخل الجنة غيرهم او الى مافى الآية على حذف المضاف اى امثال تلك الامنية امانيهم والجملة اعتراض والامنية افعولة من التمنى كالاضحوكة والاعجوبة

الى اخره حكاية لدعواهم الباطلة والباطل لابرهان له والامانى مالا ثبوت لها فكانت باطلة فكانت المعترضة المذكورة المؤكدة لماقبلها (قوله تعالى بلى اثبات لمانفوه) فان قولهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى وان كان جملة ايجابية بناء على ان الاستثناء بعد النفى اثبات وايجاب الا انه يفيد حصر دخول الجنة فيهم وتخصيصه بهم ومعلوم ان كل كلام يفيد الحصر فهو مشتمل على ايجاب ونفى فقولهم هذا يفيد الايجاب من حيث دلالته على ان الجنة يدخلها اليهود والنصارى ويفيد النفى ايضا من حيث دلالته على ان الجنة لايدخلها غيرهم فلما نفوا ان يدخلها غيرهم اجيبوا بقوله بلى اى بلى يدخلها غيركم لما تقرر من ان كلمة بلى ايجاب لما بعد النفى فهو رد لمانفوه (قوله اخلص له نفسه اوقصده واصله العضو) فسر قوله تعالى اسلم بقوله اخلص فان اسلام شئ لشئ جعله سالما له بان لايكون لاحد سواه حق فيه لامن حيث كونه خالقاله ومالكا ولامن حيث كونه مستحقا لعبادته له وتعظيمه اياه وفسر الوجه اولا بالنفس والذات على طريق ذكر اشرف الاجزاء وارادة الكل فان الوجه لكونه اشرف الاجزاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل يحسن ان ينزل منزلة الكل ويعبر به عنه وفسره ثانيا بالقصد المتوجه الى المقصود تشبيها له بالعضو المقابل للمتوجه اليه واطلاق اسم المشبه به عليه فيقال للقصد وجه وللقصد جهة وعلى ذلك اسلم وجهه الى الله واسلمت وجهى لله فان الوجه فيهما بمعنى القصد اى من جعل قصده سالما لله وعلى ذلك وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض ولما عبر بالوجه عن القصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كقولك اردت به وجه الله على طريق اضافة المصدر الى مفعوله وقد حمل على ذلك قوله تعالى ويبقى وجه ربك وكل شئ هالك الاوجهه (قوله وهو محسن فى عمله) جملة حالية اى وهو مع اخلاص نفسه لله محسن فى اعماله بان يعملها على وجه يستوجبها الشرع ويستحسنها فان اخلاص النفس لله لايستلزم كون الاعمال مستحسنا بحسب الشرع وقيل المراد باحسان العمل مافسره النبى عليه الصلاة والسلام لجبرئيل عليه السلام بقوله الاحسان ان تعبد الله تعالى كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (قوله فله اجره الذى وعده على عمله) احتراز عن قول صاحب الكشاف الذى يستوجبه فانه اعتزال فان قيل الخلف فى وعد الله تعالى لايجوز فصار الاجر الموعود واجبا قلنا عدم جوازه انما هو من حيث الحكمة لا لان انجاز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضله (قوله ثابتا عنده) اشارة الى ان قوله عند ربه فى محل النصب على انه حال من المستكن فى الظرف عند سيبويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لايشترط ان يكون ذو الحال فاعلا اومفعولا به وقوله لايضيع ولاينقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده تعالى (قوله والجملة) يعنى قوله فله اجره جواب من ان

(قل هاتوا برهانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) فى دعواكم فان كل قول لادليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لمانفوه من دخول غيرهم الجنة (من اسلم وجهه لله) اخلص له نفسه او قصده واصله العضو (وهو محسن) فى عمله (فله اجره) الذى وعده على عمله (عند ربه) ثابتا عنده لايضيع ولا ينقص والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط

كانت شرطية فعلى هذا يكون الفاء فيها سببية كما فى قولك من جاءك فاكرمه وان كانت كلمة من موصولة مرفوعة المحل على الابتداء يكون الجملة خبرها و يكون الفاء هى التى تدخل فى خبر المبتدأ لتضمن المبتدأ معنى الشرط (قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده) اى على تقدير ان تكون الجملة جواب من اوخبرها وتكون الجملة الكبرى وهى قوله من اسلم الى آخره كلاما مستأنفا لامدخل له فى رد ما قالوه من انه لايدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكأنه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استؤنف بشرطية عامة تعريضا بانهم لا يدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم يعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف ايثارا لطريق كلام المصنف وترغيبا فى سلوك طريق دخول الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعلا لفعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف فانه حينئذ لايحسن الوقف على قوله بلى (قوله فى الآخرة) واما فى الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدائد والاهوال العظام قدامهم و يحزنون على مافات عنهم من الاعمال الصالحه والطاعات المؤدية الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لا يقنط من رحمة الله تعالى لايأمن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولاامانان فمن خاف فى الدنيا امن فى الآخرة ومن امن فى الدنيا خاف فى الآخرة وكيف لاوقد مدحهم الله تعالى على خوفهم فى الدنيا بقوله يرجون رحمته و يخافون عذابه (قوله اى على امر يصح ويعتدبه) فسر الشئ بالامر المعتدبه لان قوله شئ نكرة وقعت فى سياق النفى فلوا بقيت على عمومه لكان المعنى ليست على شئ من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل احد لايخلو عن ملابسة شئ ما فان قيل لايصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريق يثبت الصانع و يصفه بصفات الكمال و ينزهه عن سمات النقص والزوال و يؤمن بحقية كتابه ورسوله وحقية امر المعاد وما فيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال له لست على امر صحيح اعتدبه اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح قولا باطلا يحبط ثواب الاول صاروا كانهم ماأتوا بذلك الامر الصحيح والثانى ان يخص الامر الصحيح المعتدبه بما اختلفوا فيه مما يتعلق بامر النبوة فكان كل فريق يقول لصاحبه لستم على امر يعتدبه فى الاعتقاد بحقية امر من تزعم رسالته و بحقية مافي يده من الكتاب وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لانصيب لغيره منها كائنا من كان وهذه الآية حكاية لقدح كل فريق صاحبه فالمحكى اولا مقالة كل فريق فى حق من سواه مطلقا والمحكى ثانيا مقالة كل فريق فى حق صاحبه و الوفد جمع

فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر بلى يدخلها من اسلم (ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) فى الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ) اى على امر يصح ويعتدبه نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاهم احبار اليهود فتناظروا وتقاولوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) الواو للحال

وادر كصحب وصاحب يقال وفد على الامير اى ورد رسولا فهو وافد اى رسول وبخران قرية من قرى النصارى جاء طائفة منها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستخبروا عما لهم من الامور واتاهم احبار اليهود فتنازعوا عنده عليه الصلاة والسلام وقال كل فرقة منهم لصاحبها لستم على شئ فنزلت (قوله والكتاب للجنس) اى للجنس من حيث وجوده فى ضمن بعض الافراد من غير تعيين والمعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتاب وحق من تلا كتابا من كتب الله تعالى وآمن به ان لا يكفر بالباقى لان كل واحد من كتب الله تعالى يصدق ما عداه ولم يحمله على الكتابين المعهودين وهما التوراة والانجيل لان المقصود من التقييد بالحال توصيفهم بالعلم والتمييز حتى يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون الدين ولا يعلمون شرائع الله تعالى واحكامه ولا مدخل لحمل الكتاب على المعهود المعين فى هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس (قوله مثل ذلك) اشارة الى ان الكاف فى قوله كذلك فى موضع النصب على انه معمول قال حكى اولا كلام كل واحد من الفريقين فى حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذى سمعته قال الجهلة الذين لا علم عندهم فهو تشبيه المقول بالمقول فى المؤدى و المحصول وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اى قولا مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول فى الصدور عن مجرد التشهى والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان يندفع ما سبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه من غير فائدة ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام فى المؤدى والمحصول يجوز ان يقصد به مدح من تكلم به وان يقصد به ذمه فلا يدل على ما هو المقصود ههنا الا ان يضم اليه التشبيه الثانى وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكى عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الآية (قوله كعبدة الاصنام) فانه لا يصح ان يكون المراد بقوله تعالى الذين لا يعلمون اليهود والنصارى لما مر من انهم من اهل العلم والكتاب فجاز ان يكون المراد به كفار العرب لانهم ليسوا من اهل العلم والكتاب ثم انهم لما لم يقبلوا الاسلام وعادوا المسلمين لزمهم ان يقولوا ان المسلمين ليسوا على شئ من الدين فبين الله تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم من اهل العلم والكتاب لا ينبغى ان يقبل وان يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليه وجاز ان يكون المراد به المعطلة الذين كانوا قبل اليهود والنصارى (قوله ولم يقصدوا ذلك) اى لا نسلم اولا ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشئ فلست على شئ من الدين حتى تكون صادقا فى قوله ولا يتوجه عليه التوبيخ ولئن سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لا نسلم انهم صادقون فى قولهم لستم على

وواللام فى الكتاب للجنس اى قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب (كذلك مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة الاصنام والمعطلة وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم يقصدوا ذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه مع ان مالم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به (فالله يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون)

شئ من الدين فان التصحح انما يرد على الفروع والاحكام العملية لا على الاصول والاحكام الاعتقادية فمن تدين بها لا يصح ان يقال له لست على شئ من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ (قوله بما يقسم لكل فريق مايليق به من العقاب) بيان للمحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بحازين الباء وفى كما يقال حكم الحاكم فى هذه القضية بكذا وقد ذكر المحكوم فيه فى هذه الآية بقوله تعالى فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المصنف بقوله بما يقسم لكل فريق الى اخره وقيل حكمه بينهم بان يكذبهم فيما ادعوه لانفسهم من كونهم على شئ يصح ويعذبه ويدخلهم النار كما قال وان جهنم لمحيطة بالكافرين (قوله عام لكل من خرب مسجدا وسعى) اى عمل فى تعطيل مكان مرشح للصلاة اى هياه لها فان الترشيح التهيئة يقال فلان يرشح للوزارة اى يربى ويؤهل لها يعنى ان الآية وان نزلت فى قوم معين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله تعالى من ان يصلى فيه ويذكر فيه اسمه اى يعبد وذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بنى اسرائيل فقتلوا مقاتلهم وسبوا ذراريهم واحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وجعلوه مزبلة فلم يزل خرابا الى ان بناه المسلمون وعمروه فى زمان عمر رضى الله عنه قيل لما استولى عمر على ولاية كسرى وغنم اموالهم عمر بها بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذى نزلت الآية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظام الآية بما قبلها حينئذ ان ما قبلها كان فى ذكر قبح مقالتهم كدعوى اختصاصهم بكرامة الله تعالى وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان نصارى وهذه الآية كانت فى ذكر قبح فعالهم فكأنه قيل كيف تدعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلاة فيه مع انكم تعتقدون فى تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر الا انه حملكم عليه معاداتكم اليهود وبغضكم اياهم وقيل الذى خرب بيت المقدس هو بخت نصر البابلى المجوسى واصحابه واعوانهم على ذلك نصارى الروم ويحتمل ان يكون سبب نزول الآية مشركى العرب فانهم الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء الى الله بمكة والجأوه الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله تعالى فى المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية ليطوف البيت معتمرا فمنعه المشركون عن دخول مكة قال تعالى فى حقهم هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال الآية بما قبلها انه تعالى وصف مشركى العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم شرع فى ذمهم وتوبيخهم بقبح ما فعلوه فى حق المسجد الحرام والعابدين فيه فقال ومن اظلم ممن منع الخ وعلى التقديرين فالآية نزلت فى قوم معين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر

بما يقسم لكل فريق مايليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار (ومن اظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجدا او سعى فى تعطيل مكان مرشح للصلوة وان نزل فى الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهله او فى المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية

(ان يذكر فيها اسمه) ثانى مفعولى منع (وسعى فى خرابها) بالهدم

عن المانعين بلفظ يعمهم وغيرهم وهو كلمة من الاستفهامية وعبر عن المسجد الممنوع بما يعمه وغيره وهو صيغة الجمع المضاف فان الجمع المضاف من جملة الفاظ العموم ابقى المصنف كل واحد من اللفظين على عمومه ولم يرض بتخصيصهما ببعض المساجد و ببعض الاشخاص وان كان سبب النزول البعض المعين من المساجد والاشخاص وذلك لما تقرر من ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وذكر المساجد بلفظ الجمع مع ان المراد بها مسجد واحد وهو اما مسجد بيت المقدس او المسجد الحرام لوجهين احدهما ان كل موضع منه مسجد اى موضع سجود ونظيره قوله تعالى تفسحوا فى المجالس والثانى انه تشريف له وتعظيم كما فى قوله تعالى فنادته الملائكة والمراد به جبريل عليه الصلاة والسلام وقيل المراد بمساجد الله الارض كلها لان الارض كلها مساجد الله اى مواضع سجوده وعبادته كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا و طهورا اينما ادركتنى الصلاة تيممت وصليت ثم الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه وان يظهروا دينه وقوله وسعى فى خرابها اى فى تعطيلها باخلائها عن العبادة فان ظهور الكفر وخلوا الارض عن العبادة والتدين بدين الاسلام سبب خراب الارض وفسادها وكلمة من فى قوله تعالى ومن اظلم استفهامية فى محل الرفع على الابتداء واظلم افعل تفضيل مرفوع على انه خبر المبتدأ ومعنى الاستفهام ههنا النفى اى لا احد اظلم منه فان قيل قد تكرر هذا النظم فى القرآن فى مواضع كقوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها فمن اظلم ممن كذب على الله فلو كان الاستفهام فى كل واحد من هذه المواضع بمعنى النفى لكان المعنى فى كل موضع منها لا احد اظلم ممن اتصف بهذا الوصف فكيف يصح ان يطلق هذا اللفظ على من لم يتصف بالوصف المذكور بل اتصف بوصف آخر قلنا لا محذور لان اللازم من تكرر هذا النظم فيه ان تساوى الاشخاص الموصوفة بما ذكر من الاوصاف فى ان لا يتحقق احد اظلم من كل واحد منهم ولا محذور فيه لجواز ان يبلغ كل واحد منهم الى اقصى مراتب الاظلمية بحيث لا يكون احد اظلم منه (قوله تعالى ان يذكر ثانى مفعولى) منع فان فعل المنع قد يتعدى الى مفعوله الثانى بنفسه فيقال منعته الشئ وقد يتعدى بواسطة حرف الجر فيقال منعته من الشئ وعن الشئ وعلى الثانى تكون الآية من قبيل الحذف والايصال ويكون الاصل منع من ان يذكر فيها اسمه فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان قياس مطرد ونظيره قوله تعالى وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا قال ابو البقاء الخراب اسم مصدر بمعنى التخريب كالسلام بمعنى التسليم واضيف اسم المصدر الى مفعوله كما فى قوله و بعد عطائك المائة اى اعطائك (قوله وسعى فى خرابها بالهدم) هذا على تقدير نزول الآية فى تخريب النصارى بيت المقدس

او التعطيل (اولئك) اى المانعون ماكان لهم ان يدخلوها الاخائفين) ماكان ينبغى لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا عن ان يجترؤا على تخريبها او ماكان الحق ان يدخلوها الاخائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا عن ان يمنعوهم منها او ماكان لهم فى علم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد انجز وعده وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول فى المسجد واختلف الائمة فيه

فجوز ابو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره (لهم فى الدنيا خزى) قتل وسبى او ذلة بضرب الجزية (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب)

(قوله والتعطيل) على تقدير نزولها فى المشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة (قوله ماكان ينبغى لهم الخ) لما كان المتبادر من نظم التنزيل ان المانعين ماثبت وتحقق لهم دخول المساجد المذكورة فى حال من الاحوال الا فى حال كونهم خائفين والحال انهم دخلوها وخربوها غير خائفين احتيج الى توجيه الآية وبيان المراد منها حتى لايلزم تطرق الخلف الى خبر الله تعالى وبينه بوجوه تقرير الوجه الاول انه انما يلزم الخلف فى خبر الله تعالى ان لو كان المنفى عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المعنى انه لايصح ولا ينبغى لعاقل ان يدخلها بغير خوف وخشية من الله تعالى فضلا عن ان يجترأ على تخريبها والاستهانة بها فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى والتذلل بين يديه طلبا لعفوه ورحمته واتقاء من سخطه وعقابه فكيف يليق به ان يخربه ويعطله وتقرير الوجه الثانى ان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وان الكفار اعداء الله تعالى واذلاء عباده فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مجامع المؤمنين لعبادة ربهم فى حال من الاحوال الا فى حال خوفهم من المؤمنين ان يبطشوا بهم بالقهر والايذاء فضلا ان يمنعوهم منها فليس المنفى عنهم دخولها بغير خوف بل المنفى حقية ان يدخلوا فيها بغير خوف من المؤمنين والمعنى على الوجه الثالث ماكان لهم فى علم الله وقضائه ان يدخلوها على حال من الاحوال الا على حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين واذ ليس فيه دلالة على كون ذلك فى جميع الاوقات بل يكفيه ان يكون الامر كذلك فى بعض الاوقات وقد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث لايدخلها الا خائفا مسارقة فان الواحد منهم لاتسلم له الرياسة ولايبلغ مبلغ الرهبان مالم يزر بيت المقدس ولم يمكن له ذلك ظاهرا بعدما نصر الله تعالى المؤمنين عليهم وقواهم وفوض اليهم ولاية بيت المقدس فلا جرم كان يتنكر ويدخل خائفا على نفسه وماله من التلف وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لايدخلونها الا خائفين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فعلى هذا الوجه الثالث تكون الآية وعدا وبشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين وسائر الكفرة لهم بحيث لايستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خائفا يخاف ان يوجد فيعاقب ويؤذى وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الوجه الرابع ان الآية وان وردت على صورة الخبر لكن المراد بها نهى المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا بينهم وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وماكان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا والمراد به النهى ولم يرض المصنف بهذا الوجه لكونه عدولا عن الظاهر (قوله واختلف الائمة فيه) اى فى دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة رحمه

الله تعالى احتجاجا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المسجد خائفا و بماروى انه عليه الصلاة والسلام قدم عليه وفد يثرب فانزلهم المسجد و بان الكافر جازله دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم ولم يجوزه مالك مطلقا بناء على ان الجنب يمنع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولى وقال الامام الشافعى يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولايمنع من سائر المساجد لان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد فلا يلزم من كونه ممنوعا من المسجد الحرام كونه ممنوعا من سائر المساجد وكلمة اوفى قوله اوذلة بضرب الجزية تقسيم للجزى الدنيا على حسب انقسام الكفرة فى الدنيا فان القتل والسبى فى حق اهل الحرب وضرب الجزية فى حق اهل الذمة (**قوله** يريدبهما ناحيتى الارض) اى الناحية التى تشرق منها الشمس اى تطلع والناحية التى تغرب فيها اذلا وجه لارادة موضعى الشروق والغروب بخصوصهما ولان المشرق والمغرب اذا ذكرا معا يراد منهما جميع الارض عرفا (**قوله** فان منعتم الى آخره) اشارة الى ان هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله ايها المؤمنون واسعة فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله انما كنتم من ارضه واينما شرط فى الامكنة تقول اين تقم اقم ومامزيدة للتأكيد وتولوا مجزوم به وعلامة جزمه سقوط النون واين منصوب بتولوا وقوله فثم وجه الله جواب الشرط وثم ظرف مكان بمنزلة هناك تقول لما قرب من المكان هنا ولما بعد ثمه وهناك والناصب له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة المخاطبين وهو من ولى يولى بمعنى وجه يوجه وهو يتعدى الى مفعولين قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فان قبلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام يقال ولى اذا اقبل و ولى اذا ادبر وهو من الاضداد و معناه ههنا الاقبال (**قوله** ففى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة) اى صرف وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان اينما ظرف تولوا لامفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس تعلقه بشئ من مفعوليه مرادا بل هما محذوفان نسيا منسيا و كان اصل المعنى فى اى مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة المأمور بها وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولى ببعض الاماكن دون بعض ولوكان اين مفعولا به لدل الكلام على جواز التوجه الى اى جهة كانت كماروى انه كان يجوز فى الابتدآء ان يتوجه المصلى فى صلاته الى اى جهة شاء بهذه الآية ثم نسخت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد المصنف على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل

يريدبهما ناحيتى الارض اى له الارض كلها لايختص به مكان دون مكان فان منعتم ان تصلوا فى المسجد الحرام او الاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فاينما تولوا) ففى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فثم وجه الله) اى جهته التى امر بها فان امكان التولية لايختص بمسجد او مكان

جعلها للتوسعة لما كن التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة فى اى موضع كان جائز وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن بمعنى الزنة والوعد بمعنى العدة فكأنه قيل ففى اى بقعة من بقاع الارض صليتم وفعلتم التولية فهنالك قبلة الله تعالى و خلاصة المعنى ان منعتم ان تصلوا فى مسجد معين من المساجد فصلوا فى اى بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا فيها تولية وجوهكم شطر القبلة فانها ممكنة فى كل مكان وان امكنها لا يختص بمكان دون مكان واضافة الوجه بمعنى الجهة الى الله تعالى للتشريف و التعظيم كما فى بيت الله تعالى اى بيت عبادته (**قوله** اوفثم ذاته) على ان يستعار اسم الوجه للقصد من حيث ان كل واحد منهما يقع به التوجه و المقابلة فلما كان الوجه بمعنى القصد جاز ان يضاف الى الفاعل كما فى قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله واسلمت وجهى لله والى المفعول الذى هو المقصود كما فى قولك اردت بكذا وجه الله والمعنى ففى اى مكان فعلتم التولية فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه ولما امتنع عليه تعالى ان يكون فى مكان اول قوله فثم ذاته بان علمه محيط بما يكون فى جميع الاماكن والنواحى (**قوله** باحاطته بالاشياء) ملكا وخلقا فيكون قوله والله واسع تذييلا مؤكدا لقوله ولله المشرق والمغرب وكذا ان فسرت السعة بسعة الرحمة فان قوله تعالى ولله المشرق والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلاة ببعض المساجد والامكنة بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا فى اى بقعة شئتم من بقاعها فهم انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة على عباده فى امر دينهم لا يضطرهم الى ما يعجزون عن ادائه فكان قوله والله واسع الرحمة تذييلا مؤكدا له (**قوله** واعمالهم فى الاماكن كلها) اشارة الى ان قوله تعالى عليم فى هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلى على حذر من التفريط والتساهل كما انه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين فى الاماكن (**قوله** وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى صلاة المسافر على الراحلة) وهى المركب من الابل ذكرا كان اوانثى والمراد بالصلاة النافلة وقال ابن عمر رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على راحلة حيث كان وجهه وهو مقبل من مكة الى المدينة وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ولا خلاف بين العلماء فى جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على انه لا يجوز لاحد صحيح ان يصلى فريضة الا بالارض الا فى الخوف الشديد واختلف الفقهاء فى المسافر سفرا لا يقصر فى مثله الصلاة فقال مالك واصحابه والثورى لا يتطوع على الراحلة الا فى سفر يقصر فى مثله الصلاة وقال ابو حنيفة والامام الشافعى واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر فى كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلاة اولا فعلى تقدير كون الآية نازلة فى حق المسافر لبيان انه يصلى التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله تعالى فاينما تولوا

اوفثم ذاته اى هو عالم مطلع بما يفعل فيه) ان الله واسع) باحاطته بالاشياء او برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم بمصالحهم واعمالهم فى الاماكن كلها ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى صلاة المسافرين على الراحلة

(فالى اى)

قال ابن عباس فاينما تولوا وجوهكم منقوعا بالصلاة فى اسفاركم فثم وجه الله
وقبلته لان الجهات والاطراف كلها مملوكة ومخلوقة لله تعالى فاينما شرع لكم استقباله
فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة ان الله واسع
الفضل والرحمة حيث رخص لكم فى ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة فى السفر ايضا
للزم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة
وعلى هذا يكون مفعولا به لاظرف مكان بخلاف الاحتمال الاول (قوله وقيل فى
قوم عميت عليهم القبلة) اى التبست يقال عمى عليه الامر اى التبس روى عبدالله
بن عامر ابن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة
فى ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحرينا فصلى كل واحد منا الى جهة تحريه
فلما اصبحنا تبين لنا انا قد صلينا الى جهات مختلفة منا من صلى الى المشرق ومنا
من صلى الى المغرب والى غيرهما فقدمنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرنا ذلك له
ذكرا فنزل فاينما تولوا فثم وجه الله فحينئذ لا يكون ايضا ظرفا بل يكون مفعولا به
بمعنى الجهة المتوجه اليها اى الى اى جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة القبلة
عليكم بعد ما بذلتم نهاية وسعكم من الاجتهاد فى اصابتها فثم وجه الله وقد ذهب
اكثر المجتهدين الى هذا كابى حنيفة ومالك وسفيان واحمد رضى الله عنهم وقالوا
اذا صلى فى الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلاته
جائزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهدها واما من
كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابة عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه
التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق معرفتها الاجتهاد او الاستدلال بالنجوم وغيرها
فاذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة او بالجهل انحصر
طريق معرفتها فى الاجتهاد بالتحرى فاذا اخطأ الجهة لا يجب عليه الاعادة اذ هو
حكم امضى بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا
ينقض الاجتهاد الاول بالشك وكذا الكلام فى كل مسئلة اجتهادية فانه اذا ظهر
عند المجتهد انه اخطأ فى اجتهاده باجتهاد آخر لا ينقض ما مضى و يعتبر الاجتهاد
الحادث فى المستقبل لا فى نسخ ما مضى (قوله وقيل هى توطئة لنسخ القبلة)
يعنى انه تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم
ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فاينما امركم
باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان
حول قبلتكم الى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك وغنى
عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليم بمصالحهم و بمن رضى وانقاد لحكمه
وعن ابى وعصى فكانت الآية مقدمة لما كان يريده من نسخ القبلة ووجه كون الآية

وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة فصلوا على انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينت خطأهم وعلى هذا لو اخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل هى توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود ان يكون فى حيز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولدا)

تنزيها للمعبود عن ان يكون في حيز وجهة انه لمالم يثبت بها ان المشرق والمغرب وجميع الاحياز والجهات مملوكة مخلوقة لله تعالى ثبت انها محدثة مخلوقة لله تعالى و الخالق مقدم على المخلوق لامحالة فظهر به انه تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن الاحياز والجهات فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقايق والماهيات (قوله نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركوا العرب كذا) يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلاث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكروا صريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى كذلك قال الذين لايعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كون قالوا معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ (قوله اومفهوم قوله ومن اظلم) لاعلى لفظه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لايجوز ومفهومه خبر متضمن لمعنى ان المانعين ظلموا بمنع مساجد الله عن ذكره وعبادته كانه قيل لااحد اظلم منهم فانهم ظلموا بمنع مواضع العبادة عنها وقالوا اتخذ الله ولدا وان قرئ قالوا بغير عاطف تكون الجملة استئنافية كأن قائلا قال هل انقطع حبل افترائهم على الله تعالى ام لم ينقطع بل هو ممتد فاجيب بانه لم ينقطع بل قالوا ماهو اعظم وأشنع من ذلك وهو قولهم اتخذ الله ولدا بمعنى انهم ادعوا في حق بعض مخلوقاته انه ولده وانه تعالى تبناه فانه افتراء عظيم لانه كما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبني واتخاذ الولد فنزه الله تعالى نفسه مما اسند اليه التبني واتخاذ الولد فقال سبحانه وهو مصدر بمعنى تسبيحه اى تنزيهه حذف عامله اى سبحه تسبيحا عن ان يتخذ ولدا وعن الامور الداعية اليه فان التبني في الشاهد انما يكون لاحد اربعة امور الاول ان تلحقه وحشة فيحتاج الى من يستأنس به والثاني ان يتقوى به على من يعاديه ويغلب عليه والثالث ان يستعين به في قضاء حوائجه ان مست به حاجة والرابع ان يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه و يقوم مقامه في احيائها واصلاحها ولما كان الله تعالى منزها عن ان تأخذه وحشة او يقهره عدو او تمسه حاجة او يطرأ عليه فوت وفناء فلاوجه لان يتخذ ولدا (قوله فانه يقتضى التشبيه) علة لتنزيه الله تعالى نفسه عما قالوا يعني انه تعالى كيف لا يكون منزها عما قالوه مع ان قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا و بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم (قوله ألاترى) تأييد لكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء فان الافلاك مع كونها اجراما ممكنة يتطرق اليها التشقق والانفطار والفناء لم تتخذ مايكون كالولد لها لكونها لم تتسارع اليها الفناء بل هي باقية ما بقي العالم بخلاف الحيوان والنبات فانهما لسرعة فنائهما يتخذان الولد الا ان اتخاذ الولد بالنسبة الى الحيوان اختياري والى النبات طبيعي فان الحبوب والذول والنوى بمنزلة النطف للنبات حيث يتولد منها مثله طبعا كما

نزلت قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله و مشركوا العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود او منع او مفهوم قوله تعالى و من اظلم وقرأ ابن عامر بغير واو (سبحانه) تنزيه له عن ذلك فانه يقتضى التشبيه و الحاجة وسرعة الفناء الاترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ لها ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا او طبعا (بل له ما فى السموات والارض)

يتولد حيوان [illegible] حيوان آخر بمباشرة الوقاع اختيارا فقوله اتخاذا الحيوان [illegible]
طبيعيا [illegible] على ترتيب اللف وكما ان الافلاك لا تتخذ ولدا لا تتخذه الملائكة ولا الافراد
البشرية فى النشأة الاخرة لاستحكام بنيتهما وعدم تطرق الزوال اليهما والله تعالى
ازلى ابدى باق دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذه الولد لنفسه وجه (**قوله**
رد لما قالوه) فان الاضراب عن قول المبطالين معنا الرد والانكار فان بل اضراب
عن اتخاذه الولد و اثبات لما لكيته تعالى لكل وقوله سبحانه وتعالى اعتراض بينهما
والمعنى ليس الامر كما زعموا (**قوله** واستدلال على فساده) وجه الاستدلال ان
الملئكة يدخل فى قوله ما فى السموات وان عزيرا والمسيح يدخلان فى قوله ما فى الارض
واذا كان جميع ما فى السموات والارض مخلوقا لله تعالى ومملوكا له فلا يكون شئ
مما فيهما ولدا له لان الولد يكون من جنس والده الممكن المحدث لا يكون مجانسا للازلى
الابدى الواجب لذاته (**قوله** تعالى كل له قانتون استئناف بطريق التعليل لما قبله
او جملة مؤكدة مقررة له وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فتكون الآية
مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة
وسرعة الفناء والثانى الاستدلال بكون ما سواه ممكنا مخلوقا له تعالى فلا يجانس خالقه
الواجب لذاته فلا يكون له ولدا لان الولد لا بد ان يجانس والده (**قوله** منقادون
قال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما فى مفهومه
فسر بكل واحد منهما فقيل فى قوله تعالى قوموا لله قانتين اى خاضعين وقيل
طائعين ولما كان من تمام القنوت القيام والسكوت مالم يكن امر بخلافهما استعمل
فيهما فقيل فى قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له اى الصلاة افضل قال طول
القنوت اى القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلاة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه
فى الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام (**قوله**
وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم) وقال قانتون مع ان الجمع بالواو والنون يطلق على
على العقلاء خاصة وقد اطلق ههنا على جميع الموجودات السماوية والارضية من
العقلاء وغيرهم على طريق تغليب اولى العلم على غيرهم وقد عبر جميع الموجودات
المذكورة اولا بكلمة ما التى هى لغير اولى العلم وغلب غير العقلاء حيث عبر عن الجميع
بما يعبر به عن غير العقلاء والمناسب ان يعبر عن الجمع فى الموضعين اما بما يعبر به عن
العقلاء بتغليب العقلاء على غيرهم او بما يعبر به عن غير العقلاء بتغليبهم على العقلاء
فما وجه التعبير عن الجميع تارة بما وضع لغير اولى العلم وتارة بما وضع لاولى العلم اجاب
عنه المصنف بقوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم الى اخره يعنى انه عبر عن الجميع
لغير اولى العلم تحقير الشان العقلاء الذين جعلوه ولدا لله تعالى فان المقصود من قوله
تعالى بل له ما فى السموات والارض رد ما قالوه فى حق المسيح وعزير والملائكة فكان

رد لما قالوه واستدلال
على فساده والمعنى انه
خالق ما فى السموات
والارض الذى من
جملته الملائكة وعزير
والمسيح (كل له قانتون)
منقادون لا يمتنعون
على مشيئته وتكوينه
وكل ما كان بهذه
الصفة لم يجانس
مكونه الواجب لذاته
فلا يكون له ولدا لان
من حق الولد ان
يجانس والده وانما
جاء بما الذى لغير اولى
العلم وقال قانتون على
تغليب اولى العلم تحقيرا
لشأنهم وتنوين كل
عوض عن المضاف
اليه

الظاهر ان يقال بل له هؤلاء الذين جعلوهم ولداله الا انه اتى بلفظ يعم جميع الموجودات ويدخل فيه الملائكة والمسيح وعزير دخولا اوليا ليثبت ان شيئا مما سواه تعالى يصلح ان يكون ولداله لحقارة شأنها و بعدها عن المجانسة رب العالمين فكان المناسب ان يعبر عن الجميع بما وضع لغير العقلاء تنبيها على ان العقلاء فى الاختصاص بالله تعالى خلقا و ملكا بمنزلة الجمادات من حيث ان شيأ منهما لايمتنع عن مشيئته وتكوينه وان يعبر عنها فى مقام العبودية والانقياد بما يختص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات فى مقام العبودية والانقياد بمنزلة العقلاء (قوله اى كل مافيهما ويجوزان يراد كل من جعلوه ولداله) يعنى ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشائع لفظ كل اذا كان منونا اذلايناسب ان يخبر عن كل واحد بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما فى السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر اوالبعض المعين مما فى السموات والارض وهو من جعلوه ولداله بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين اذلا تكليف فى حق جميع الموجودات حتى يتصور منهم الانقياد لامر التكليف وعلى الثانى الانقياد لامر التكليف والامتثال لما امر وابه والجرى على مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قانتون الزاما للزاعمين فيما زعموه بعد اقامة الحجة على فساد مازعموه بقوله بل له مافى السموات والارض ويكون مجموع الآية مشعرة بفساد ماقالوه من ثلاثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عماقالوه فى حقه والثانى الاستدلال على فساده والثالث الالزام عليهم باثبات ماينافى زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التى تنافى الولدية فان احدا يتخذ عبده ولدا مع شدة احتياجه الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك فى حق الله تعالى مع غناه عن الاولاد والانصار لكن فى الشاهد ربما يعتق المرء عبده فيتخذه ولداولهذا لايتصور فى حقه تعالى اذلا يتصور ان يخرج احد عن عبوديته تعالى لان جميع ماسواه صاروا عبيدا ومملوكاله تعالى بسبب خلقه وايجاده اياهم ولايخرج احد عن كونه مخلوقاله فلايخرج عن كونه عبدا مملوكاله وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذ العبد ولدا فى الشاهد كان ذلك فى الغائب اولى كما قال تعالى ومايبنغى للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من فى السموات والارض الاآتى الرحمن عبدا (قوله مبدعهما) يعنى ان البديع فعيل بمعنى المبدع من ابدع الشئ اى احدثها وانشأها على غير مثال سبق و اضيف الى مفعوله اضافة معنوية لان ابداعه تعالى اياهما امر قد تحقق ومضى واسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لايعمل ولا يكون له معمول حتى يضاف اليه و يكون اضافته اضافة لفظية و نظير كون البديع بمعنى المبدع الاليم بمعنى المؤلم والحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى المسمع والبصير بمعنى المبصر والبديع والمبدع فى اللغة بمعنى واحد وهو الذى

اى كل فيهما ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولداله مطيعون مقرون بالعبودية فيكون الزاما بعد اقامة الحجة والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة اوجه واجمع بها الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لان الله تعالى نفى الولد باثبات الملك وذلك يقتضى تنافيهما

لم يسبقها [illegible] على ما فعله [illegible]

عن [illegible] الشرح فى انشاء مثل ما فعله والجمهور على رفع بديع على انه خبر مبتدأ محذوف [illegible]

[illegible] بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير فى قوله له والنصب على المدح **قوله**

امن ريحانة الداعى السميع * يؤرقنى واصحابى هجوع

اى يشم ريحانة اسم امرأة والداعى مبتدأ والسميع صفته ويؤرقنى صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد الذهنى لكونه فى المعنى كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وفى التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا والارق السهر وارقنى فلان تأريقا اى اسهرنى والهجوع النوم ليلا والهجوع بالفتح صفة كالصبور والجملة حال من المستكن فى يؤرقنى و قوله امن ريحانة خبر للمبتدأ المذكور بعده والمراد بالداعى داعى الشوق فانه كأنه يدعوه و يناديه بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كأنه يقول متعجبا من شدة ما لحقه من حب ريحانة ان داعى الشوق الذى يفعل به هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ريحانة و بسبب حبى اياها والبيت لعمرو بن معدى كرب اسلم فى خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قيل انه كان يعد من الفرسان واهل الشجاعة والجلادة ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى السمع لان داعى الشوق ليس بسامع وانما هو مسمع لدعائه و ندائه وكذا التأريق انما يكون من المسمع لا من السامع (**قوله** او بديع سمواته) عطف على قوله مبدعهما اى ويجوز ان يكون بديع صفة مشبهة مضافة الى فاعلها اضافة لفظية من قولهم بدع الشئ فهو بديع اذا كان مخترعا مخلوقا على غير مثال سبق (**قوله** وهو وجهة رابعة) دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا عليه قصد به الالزام ولعل الوجه فى عدم تخلل العاطف بين هذه الادلة الايذان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعاضد بعضها ببعض (**قوله** المنفعل) مرفوع على انه صفة عنصر وضمير مادته للولد وضمير عنه للوالد (**قوله** والابداع اختراع الشئ لا من شئ دفعة) يعنى انه انشاء الشئ و ايجاده من غير مادة ومدة والحاصل ان خلقه تعالى لمخلوقاته يكون على ثلاثة اوجه الابداع والصنع والتكوين والاليق بموضع الاحتجاج على فساد قول من قال اتخذ الله ولدا هو التعرض لكونه مبدعا اى موجدا للموجودات السماوية والارضية بلا مادة ومدة لان كونه تعالى مبدعا للاشياء كلها فاعلا لها بلا مادة ولا زمان ادل على امتناع كونه والدا لشئ منها من كونه صانعا لها ومكونا لها وذلك لان الصنع عبارة عن تركيب الصورة مع العنصر والمادة وكونه تعالى صانعا للعالم بهذا المعنى لا ينافى كونه والدا لشئ منها ولو على سبيل التوهم لجواز ان يتوهم ان المادة التى ضمت الصورة اليها منفصلة عن الصانع و ان

(بديع السموات والارض) مبدعهما ونظيره السميع فى قوله امن ريحانة الداعى السميع * يؤرقنى واصحابى هجوع) او بديع سمواته وارضه من بدع فهو بديع وهو حجة رابعة وتقريرها ان الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله سبحانه مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا والابداع اختراع الشئ لا من شئ دفعة وهو أليق بهذا الموضع من الصنع الذى هو تركيب الصورة بالعنصر والتكوين الذى يكون بتغيير فى زمان غالبا وقرئ بديع مجرورا على البدل من الضمير فى له ومنصوبا على المدح

الصانع والدال المركب منها بخلاف كونه مبدءا للعالم اذلا مجال لتوهم ذلك حينئذ لان الابداع لا يتوقف على المادة حتى يتوهم كونها منفصلا عن المبدع ويكون المبدع والدا للمبدع وكذا التكوين فانه وان دل على معنى الايجاد الا انه لكونه بمعنى التصيير يدل على الايجاد بطريق تغيير صورة الى صورة على سبيل التدريج فيكون التكوين مسبوقا بالمادة فجاز ان يتوهم كونها منفصلا عن المكون وكونه والدا للمكون مع ان ايجاد السموات والارض ليس بطريق تغيير صورة الى صورة فلا يناسب ذكر التكوين بهذا المقام من هذا الوجه ايضا (قوله اى اراد شيئا) فسر القضاء بتعلق الارادة الالهية بوجود الشئ لما ذكره من ان تعلقها به يوجبه ويتمه واصل القضاء اتمام الشئ قولا كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى اتم ايجاب تخصيص العبادة به تعالى عليكم بان امركم به وفسر الامر بالشئ اشارة الى ان الامر ههنا واحد الامور اى الخطوب وليس بمصدر امر يأمر لانه صفة الامر فلا يدخل تحت قضا الله تعالى وارادته والعامل في اذا محذوف يدل عليه جوابه الذى هو قوله فانما يقول له كن اى اذا اراد وجود شئ يكون ويحدث سريعا من غير توقف واباء (قوله وليس المراد به) اى بقوله كن فيكون ان يأمر الله تعالى ما اراد ايجاده حقيقة بان يقول له كن وان يمتثل المأمور المكون بان يتكون عقيبه بل المراد انه تعالى اذا اراد شيأ من المكونات يأمره بحصل ذلك الشئ عند تعلق ارادته بحصول ذلك الشئ بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر عن سرعة ايجاده اياه عند تعلق ارادته به من غير توقف وتردد فضلا عن الامتناع بقوله يقول له كن فيكون اى فيمتثل بلا مهلة فترتيب تكون الاشياء بكلمة الفاء على امرها بالتكون بان يقول لها كن مجاز عن سرعة تكونها عقيب تعلق الارادة بتكوينها من غير تردد وتوقف والا فلا قول ثمه ولا امر شبه ابداعه للاشياء وايجاده اياه بمجرد تعلق ارادته بتكونها بحال الملك المطاع اذا امر من تحت يده بان يعمل شيئا وشبه حال الاشياء في تكونها دفعة من غير تخلل زمان بينه وبين ما تعلق الارادة بتكونها بحال المأمور المطيع الممتثل امر الملك بلا توقف وامتناع واباء وعبر عن الحال المشبه بعبارة الحال المشبه به على طريق الاستعارة التمثيلية فان قوله تعالى يقول له كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة والارادة فلا بد ان يكون مجازا في المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل في الحالة المشبه بها على الحالة المشبهة فيكون استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة الامور المطيع بلا توقف شبهت الهيئة المنتزعة من تعلق ارادة الله تعالى بشئ من المكونات وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع وتوقف بالهيئة المنتزعة من تعلق امر الآمر المطاع بالمأمور المطيع مع حصول المأمور به بلا امتناع

(واذا قضى امرا) اى اراد شيأ واصل القضاء اتمام الشئ قولا كقوله تعالى وقضى ربك او فعلا كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات واطلق على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه (فانما يقول له كن فيكون) من كان التامة اى احدث فيحدث وليس المراد به حقيقة امر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف

وفيه تقرير لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة وهو ان ايجاد الولد مما يكون بالطواريجهلة وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون واعلم ان السبب فى هذه الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد (وقال الذين لايعلمون) اى جهلة المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب (لولا يكلمنا الله)

ولو [illegible] العبارة الموضوعة للهيئة الثانية فى الاول وليس كذلك [illegible] [illegible] وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالقدرة والارادة والعلم ومما يدل على عدم توقف حدوث الاشياء على قول كن ليس بقديم لتركبه من الحروف المرتبة المسبوق بعضها ببعض فيكون حادثا لامحالة ولو افتقر كل محدث الى قول كن للزم افتقار ذلك القول الى قول كن اخر ويلزم اما التسلسل او الدور وكل واحد منهما محال والموقوف على المحال محال فثبت انه لايجوز توقف احداث الحوادث الى قوله كن وايضا ان المخلوق قد نكون جمادا ويكلف الجماد بالتكوين عبث لايليق بالحكيم (قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع) لان قول كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان مرتبا على القضاء بفاء التعقيب فى قوله فانما لزم ان لا يتخلل بين ارادة التكوين وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه (قوله وقرأ ابن عامر بفتح النون) على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب المضارع بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقرأه الباقون بالرفع على الاستئناف اى فهو يكون او على العطف على يقول (قوله واعلم ان السبب فى هذه الضلالة) وهي نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا ان اسم الاب يطلق على الوالد لكونه سببا لوجود الولد ولما كان تعالى هو السبب الاول لوجود الانسان كان ارباب الشرائع المتقدمة يطلقون اسم الاب عليه تعالى لكونه سببا اول لوجود الانسان كما يطلقونه على الوالد لكونه سببا اخير الوجود ولده كما انهم يطلقون اسم الاله والرب على الكبير منهم لكونه مخدوما لهم مطاعا فيما بينهم وقول الناس رب الارباب واله الالهة وملك الملوك مما يكشف عن تقدم ذلك التعارف وروى انه جاء فى الانجيل يوحنا ان عيسى عليه الصلاة والسلام قال لاصحابه انى خارج الى ابى يبعث لكم فارقليطا يتم لكم امر دينكم واراد بفارقليطا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن اطلق هذه العبارات اراد وايها معانى صحيحة ثم ان الجهلة منهم لما تصور منها بالاخرة معنى الولادة الطبيعية والربوبية الحقيقية صار التفوه بها منهيا فى شرعنا تنزها عن ايهام الاعتقاد الباطل حتى صار اطلاقه كفرا فى شرعنا وان قصد به ماقصده ارباب الشرائع المتقدمة (قوله ومنع مطلقا) اى سواء قصد به معنى التشبيه اى معنا الولادة الطبيعة (قوله اى جهلة المشركين) الاضافة فيه بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف واهل الكتاب من اليهود والنصارى وان كانوا من اهل العلم حقيقة الا انهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا متجاهلين فصح نفى العلم عنهم بهذا الاعتبار ولذلك روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الذين لايعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى

وقال الحسن وقتادة هم مشركوا العرب وقد تجرى ذكر الكل اجمالا فى قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فصار كل واحد من هذه الفرق الثلاث معهود انظرا الى هذا الذكر الاجمالى فصح ان يشار اليه بتعريف الموصول فى قوله تعالى الذين لا يعلمون (قوله هلا يكلمنا الله) اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض وحروف التحضيض اذا دخلت على الماضى كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل بمعنى لم لم يفعله ومعناها فى المضارع تحضيض الفاعل على الفعل وطلبه منه فهى فى المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هى التى تفيد امتناع الشئ لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التى للتحضيض لايليهما الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما فى قوله

تعدون عقر النيب افضل مجدكم * بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا

اى لولا تعدون الكمى و لولا التى للامتناع يليها المبتدأ وقد جرت العادة بحذف خبره كما فى نحو لولا زيد لهلك عمرو اى لولا زيد موجود والناب المسنة من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم الذى لاغناء عنده اى لانفع فان الغناء بالفتح النفع والكمى الشجاع المتكمى فى سلاحه اى المستتر فيه لان عادة الفرسان ان يكمى انفسهم اى يسترها بالدرع والبيضة ورجل مقنع بالتشديد اى عليه بيضة ومعنى الآية هلا يكلمنا الله عيانا بانك رسول كما يكلم الملائكة بلاواسطة او يوحى الينا اى او يرسل الينا ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك انك رسوله كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحى يجئ لمعان منها وهو المناسب لهذا المقام (قوله والاول استكبار) اى قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم يعنون به نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقولهم اوتأتينا آية جحود منهم لان يكون مااتاهم من القرآن وسائر المعجزات آيات والجحود هو الانكار مع العلم واللام فى قوله لان ماأتاهم صلة جحود وفى بعض النسخ لم تكتب اللام ولاحاجة اليها (قوله استهانة به) وعنادا علة لجحودهم وضميره راجع الى ما اتاهم ولاشك ان الانكار لكونه آية مبنى على الاستهانة به والعنا دقيل والعجب انهم عظموا انفسهم وهى احقر الاشياء واستهانوا بآيات الله تعالى وهى اعظمها (قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم) وقد مر ان قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه المقول بالمقول فى المؤدى والمحصول تشبيه القول بالقول فى الصدور بلاروية بل بمجرد التشهى واتباع الهوى والاقتراح على سبيل العنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وان الكاف فى قوله كذلك منصوب المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اى قال كفار الامم الماضية

هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة اويوحى الينا بانك رسوله (اوتأتينا آية) حجة على صدقك والاول استكبار والثانى جحود لان مااتاهم آيات الله استهانة به وعنادا (كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) فقالوا أرنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن

مثل ذلك الذى قالوه قولا مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يغنى عن الآخر (قوله تعالى تشابهت قلوبهم) استئناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان القلوب والقلب متى استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والسفه والعناد لايجرى على اللسان الامايبنىء عن التعلل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الاقالوا ساحر اومجنون أتواصوابه اى أتواصى الاولون والآخرون بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعا متفقين عليه وذلك انما هو لتشابه قلوبهم فى القسوة والعمى (قوله وقرئ بتشديد الشين) على ان اصله تتشابهت قلبت التاء الثانية شينا لاتحادهما فى المهموسية فادغمت الشين فى الشين كما فى اشبه اصله اشتبه وهذه القرآءة مشكلة لان الفعل ان كان ماضيا لم يجتمع فى اوله تاآن حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منهما وان كان مضارعا لم يلحق بآخره تاء التأنيث الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادغمت التاء الثانية فى الشين لم يبق فى اوله الاتاء واحدة فاشبه الماضى فالحقت بآخره تاء التأنيث الساكنة حكى الله تعالى عنهم اولا مايقدح فى التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولدا واحتج على فساده بوجوه ثم حكى عنهم مايقدح فى النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا فى دعوى النبوة كان المناسب ان يتحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهة بانه ارسلك الينا نبيا وانه يجب علينا اتباعك فى جميع ماجئتنا به واما ان تأتينا بآية نعلم بها انك رسول الله وشنع عليهم اولا بان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحى الذى هو القرءآن انه ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وايد رسوله بآيات دالة على رسالته كالقرءآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة اليه وكلام الذئب والشاة المشوية المسمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كله وتيقنوا ولكن لما لم ينتفعوا بعلمهم نزلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوبهم فى العمى والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا من الآيات مافيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنون بالذكر لانهم هم المنتفعون بنصبها وبيانها كما فى قوله تعالى هدى للمتقين واليقين ابلغ العلم واوكده بان يكون جازما اى غير محتمل للنقيض وثابتا اى غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لايحتاج الى نصب الدلائل وبيان الآيات لان بيان الآيات له طلب لتحصيل الحاصل فما وجه قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون اجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب وارادة السبب ولا بعد فى نصب الدلائل لطلاب اليقين ليحصلوه بها وتقرير الوجه الثانى ان المراد بالموقن ههنا هو المستعد

قبلهم فى العمى والعناد وقرئ بتشديد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) اى يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لايعتريهم شبهة ولاعناد

للاتصاف باليقين المطلق المنصرف الى اليقين الكامل و هو اليقين الذى يقارنه
الاذعان والقبول ولا يجامعه العناد والجحود والتشبث بالشبهات الزائغة ومثل هذا اليقين
هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الاذعان والقبول بل مع الاباء والجحود
ليس بايمان ولذلك كفر ابو طالب مع قوله عرفت دينا لامحالة انه من خير اديان
البرية دينا والمستعد للاتصاف باليقين بالمعنى المذكور وان لم يكن موقنا بالفعل
بذلك المعنى الا انه سمى موقنا على طريق تسمية المشارف للاتصاف بالشئ
باسم المتصف به كما فى قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فانه عليه
السلام سمى المشارف للموت لان يكون مقتولا باعتبار مايؤل اليه حاله فكذا القوم
الذين بين الله تعالى لهم الآيات ليسوا بموقنين بالفعل حال التبيين الا انهم سموا
موقنين و وصفوا به مجازا باعتبار المآل (قوله وفيه اشارة الى انهم ماقالوا ذلك لخفاء
الى اخره) اى ماقالوا قولهم لولا يكلمنا الله اوتأتينا اية لخفاء فى الايات والمعجزات
لانه تعالى لما قال فى تبكيتهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون تبين انهم ليسوا بموقنين
لابمعنى كونهم طالبين للايقان و لابمعنى كونهم مستعدين لليقين الكامل المستتبع للاذعان
والقبول فان التبيين المذكور بقوله تعالى قد بينا الآيات تبيين مطلق فينصرف الى
الكمال كانه قيل قد بينا الايات والمعجزات تبيينا بالغا لا يبقى معه خفاء فى شئ منها
لمن يطلب اليقين التام او يستعد للاتصاف به ولا حاجة الى اقتراح ايات زائدة على
مابينه الله تعالى طلبا لمزيد اليقين لانه تعالى اظهر وبين من الادلة والآيات مافيه
كفاية لحصول اليقين التام الكامل للمسترشدين فلم يقولوا ما قالوه الاعتوا وعنادا
فلواجيبوا بما اقترحوه لما زالوا عما هم عليه من الجحود والعناد ثم ان القوم لما اصروا
على العناد واقتراح الآيات الزائدة على مافيه كفاية لطالب الحق على سبيل التعنت
واللجاج تخلص من امر تبكيت القوم الى تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال انا ارسلناك بالحق وقوله بالحق فى محل النصب على انه حال من مفعول ارسلناك
اى ارسلناك حال كونك ملتبسا مؤيدا بالحق الذى هو الحجج والايات و سميت حقا
لتأديتها الى الحق و قوله بشيرا و نذيرا حالان من كاف ارسلناك ايضا اى مبشرا
لمن اتبعك بالسعادة الابدية ومنذرا لمن كفر بك وعصاك بالشقاوة الابدية والبشير
فعيل بمعنى فاعل من بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا و بشورا من البشرى وكذلك
الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم و بشرت بكذا
بالكسر ابشر بالفتح اى استبشرت به (قوله و نذيرا) اى منذرا بمعنى مخوفا ومحذرا كالبديع
بمعنى المبدع و بناء فعيل بمعنى فاعل منقاس من الفعل الثلاثى كبشير من بشرت الرجل
وغير منقاس من افعل ولم يسمع نذر بمعنى خوف وانما المسموع انذر و بناء نذير منه
مخالف للقياس ومعنى الآية ان شأنك بعد اظهار صدقك فى دعوى الرسالة بالدلائل

وفيها اشارة الى انهم ماقالوا
ذلك لخفاء فى الآيات او
لطلب مزيد يقين
وانما قالوه عتوا وعنادا
(انا ارسلناك بالحق)
ملتبسا مؤيدا به (بشيرا
ونذيرا) فلا عليك ان
اصروا او كابروا (ولا
تسأل عن اصحاب الجحيم)

(والمعجزات)

والمصر يبتنى الا الدعوة و ابلاغ ما اوحى اليك بالتبشير والانذار لا الله [illegible]
القبول من الايمان فلا عليك ان اصروا على الكفر والعناد اى لا تبعة عليك ان
اصروا على الكفر ولم يؤمنوا (قوله مالهم لم يؤمنوا) مقول القول مقدراى
لاتسأل انت بان يقال لك مالهم لم يؤمنوا بعدان بلغت و بذلت جهدك وطاقتك فى
دعوتهم بل هم المسؤلون عن سبب اصرار هم على الكفر بعدما تبين لهم الحق كما
قال الله تعالى وقفوهم انهم مسؤلون هذا على قراءة الجمهور ولا تسأل بضم التاء ورفع
الفعل و ان قرئ بفتح التاء وجزم الفعل يكون نهيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
عن السؤال عن حال ابويه على ماروى انه عليه الصلاة والسلام قال ليت شعرى
مافعل ابواى اى مافعل بهما والى اى حال انتهى امرهما فنزلت و نظيره قوله
عليه الصلاة والسلام ياابا عميرما فعل النغير بمعنى ما فعل بهما والنغير تصغير نغرو هى
طير كالعصا فير حمر المناقير قال الامام وهذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلاة والسلام
كان عالما بكفرهما وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن له ان يقول
ليت شعرى ما فعل ابواى (قوله او تعظيم الى آخره) عطف على قوله نهى
فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهى مجرد نهيه عليه الصلاة والسلام عن
السؤال عن احوال الكفار من غير ان يجعل النهى ذريعة الى امر آخر وعلى الثانى
لا يكون نفس النهى مقصودا بل يجعل ذلك ذريعة الى تعظيم عقوبة الكفار
والوجه فى دلالة النهى على تعظيم العقوبة ما ذكره بقوله كانها لفظاعتها لايقدر
المسؤل ان يخبر عنها فينهى السائل عن ان يسأل عنها اولا يقدر السائل على استماع
خبرها (قوله والجحيم المتأجج من النار) اى المتهب منها وفى الصحاح الاجيج
تلهب النار وقد اججت النار تؤج اجيجا واججتها انا فتأججت (قوله مبالغة فى
اقناطه عليه السلام عن اسلامهم) حيث علق رضاهم عنه بما لاسبيل اليه وما يستحيل
وجوده فاذا لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته واصل الاقناط قد فهم من قوله تعالى
ولاتسأل عن اصحاب الجحيم حيث سجل عليهم بانهم اصحاب الجحيم ولا يفارقون عنها وهو
كناية عن موتهم على الكفر (قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك) بان قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع
ملتنا فحكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عليه الصلاة والسلام ان يجيبهم بان يقول لهم
ان هدى الله هو الهدى فان تعليمه عليه الصلاة والسلام بان يجيبهم بهذا الجواب
يدل على انهم قالوا مثل ذلك و وجه كونه جوابا عن تلك المقالة انهم ادعوا بتلك
المقالة ان ملتهم هى الهدى لاهدى سواها فامره الله تعالى ان يرد عليهم بطريق
قصر القلب و يقول ان هدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى الى الحق لاما تدعون
اليه من الملة الزائغة وهذا الجواب مشتمل على وجوه من المبالغة وهى التأكيد بان
واسمية الجملة واضافة الهدى الى الله تعالى و ايراد ضمير الفصل و تعريف الخبر باللام

مالهم لم يؤمنوا
بعد ان بلغت وقرأ
نافع ويعقوب لاتسأل
على انه نهى الرسول
صلى الله عليه وسلم
عن السؤال عن حال
ابويه او تعظيم لعقوبة
الكفار كأنها لفظاعتها
لاتقدر ان تخبر عنها
اوالسامع لايصبر على
استماع خبرها فنهاه
عن السؤال والجحيم
المتأجج من النار (ولن
ترضى عنك اليهود
ولا النصارى حتى
تتبع ملتهم) مبالغة فى
اقناط الرسول صلى
الله عليه وسلم عن
اسلامهم فانهم اذالم
يرضوا عنه حتى يتبع
ملتهم فكيف يتبعون
ملته و لعلهم قالوا
مثل ذالك فحكى الله تعالى
عنهم ولذلك قال (قل)
تعليما للجواب (ان
هدى الله هو الهدى)
اى هد الله الذى هو
الاسلام هو الهدى
الى الحق لاما تدعون
اليه (ولئن اتبعت
اهوآءهم (آرآءهم
الزائغة

واطلاق الهدى فانه يفيد فى المقام الخطابى كونه محمولا على الكامل (قوله الملة ماشرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيآئه) اى سنه وجعله لهم سننا و طريقا والذين مثله فان الطريقة التى شرعها الله تعالى لعباده سمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قد املوها وكتبوا لامتهم وتسمى دينا ايضا باعتبار طاعة العباد لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضا شريعة باعتبار كونها موردا للمتعطشين زلال ثوابه ورحمته والشئ الواحد قديسمى باسمين واكثر باختلاف الاعتبار (قوله اى الوحى) الظاهر انه اراد بالوحى القرآن الموحى اليه عبر عنه بالعلم لكونه سببا لحصول العلم وان فسر العلم بالدين المعلوم صحته بالبراهين يكون العلم بمعنى المعلوم ولما لم تصح اتصاف نفس العلم الذى هو الصورة المرتسمة فى الذهن بالمجئ والاتيان حمله اولا على ماهو السبب والطريق لحصول العلم وهو القرآن الموحى اليه وثانيا على الدين المعلوم صحته بالبراهين واللام فى قوله تعالى ولئن اتبعت اهوآءهم موطئة للقسم والقسم مقدم تقديرا وما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى فقط لا لفظا قوله من ولى مرفوع المحل على الابتدآء ولكم خبره ومن صلة قوله تعالى من الله منصوب المحل على انه حال من ولى لانه لما تقدم عليه امتنع كونه صفة له فانتصب حالا ونظيره قوله لعزة موحشا طلل قديم * والولى فعيل من الولى وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما فى قولهم تباعدنا بعدولى * وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المصنف لما مر من قوله الفرق بين الولى والنصير العموم والخصوص من وجه لان الولى قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور كما يكون من اقرباء المنصور وهو مادة اجتماعهما والولى وان جاء بمعنى الصديق وهو ضد العدو وكما فى قوله تعالى لايتخذ المومنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وبمعنى القيم بالامر والمتولى له كما فى قولهم ولاه بيع الشئ فولى بيعه وكل من ولى امر واحد فهو وليه فيكون معنى الاية على هذا مالك من احد يلى دفع السوء عنك الا ان المصنف لم يلتفت الى هذين المعنيين لان ذكر الولى هذا المعنى يغنى عن ذكر النصير (قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب الاية) لعل وجه اتصاله عما قبله انه تعالى لما ذكر فى الاية المتقدمة قبائح المتعنتين الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثره على الحظوظ العاجلة الفانية فقال الذين اتينا هم الكتاب الى اخره والموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان المصنف خصه بالذين امنوا منهم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقرينة تقييده بالجملة الحالية التى هى قوله تعالى يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدره من الضمير المنصوب فى اتينا هم او من

والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه من امللت الكتاب اذا امليته والهوى رأى يتبع الشهوة (بعد الذى جاءك من العلم) اى الوحى اوالدين المعلوم صحته (مالك من الله من ولى ولانصير) يدفع عنك عقابه وهو جواب لئن (الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى اهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) بمراعات اللفظ عن التحريف والتدبر فى معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر مابعده

(الكتاب)

الكتاب مثل قولك اشتريت صقرا صائدا به غدا وانما جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت ايتائه وقوله حق تلاوته صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور اي يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشي كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا قدم عليه واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب وقمت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية وقوله واولئك مبتدأ ثان ويؤمنون به خبر المبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خبر المبتدأ الاول والضمير في به للكتاب وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله تعالى ومن يكفر به (**قوله اوخبر**) عطف على قوله حال مقدرة اي ويجوز ان يكون قوله يتلونه خبر قوله الذين آتينا هم الكتاب بشرط ان يكون تعريف الموصول للاشارة الى حصة معينة من مدلوله لان جميع من آتاه الله تعالى الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته فوجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول استفيد الخصوص من التقييد بالحال (**قوله دون المحرفين**) مبني على ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان الجملة الفعلية اذا اسندت الى اسم ظاهر وهو معرفة كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم وقولك زيد قام يكون تقديم المسند اليه في مثله لافادة التخصيص خلافا لصاحب المفتاح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لا يفيد التخصيص بل يكون للتقوي وقوله تعالى اولئك يؤمنون به لما استفيد منه الحصر والتخصيص وان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم بني عليه قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستئناف وبيان حال من كفر به سواء كان كفره بنفس التحريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذي يصدقه ولما كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستدلال علل المصنف خسرانهم باشترائهم ما يردي بما ينجي واختيارهم الضلالة على الهدى والجحيم على النعيم (**قوله لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها**) يريد به ما قال تعالى بعد تمام قصة آدم عليه السلام يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي أوف بعهدكم واياي فارهبون وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الى هنا ومعنى الامر بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قوله تعالى هنالك اوفوا بعهدي لان معناه على ما مر اوفوا بعهدي بالايمان والطاعة فان الايمان بالله تعالى والطاعة له اقامة لحق النعم ومعنى الحذر عن اضاعتها مستفاد من قوله تعالى هنالك واياي فارهبون ومعنى الخوف من الساعة واهوالها هو المدلول عليه بقوله تعالى هنالك واتقوا يوما لاتجزي نفس عن نفس شيأ ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون وقال في هذه الآية ولا تقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود لان قبول العدل واخذه وقبول

او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لاتجزي نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولاهم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من اضاعتها والخوف من الساعة واهوالها كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة في النصح

الشفاعة ونفعها متلازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى ومعنى قوله تعالى لاتجزى نفس لاتقضي نفس واحدة من النفوس شيأ من الحقوق التي وجبت على نفس اخرى اي لاتؤخذ نفس بذنب نفس اخرى ولاتدفع عنها شيأ يقال جزى عنى هذا الامر يجزى كما تقول قضى عنى يقضى وزنا ومعنى واما ان كان عليها شئ فانها تجزى وتقضى بغير اختيارها بمالها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عليه مظلمة لاخيه من عرض اوغيره فليتحلل منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولادرهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين الفدية وهي مايماثل الشئ قيمة وان لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوى الشئ في الوزن والجرم من جنسه والمعنى لايؤخذ منها فدية تنجو بها من النار كيف تؤخذ منه ذلك وهو لايجدها لتفتدى بها وسميت الفدية عدلا لانها تعادل مايقصدا نقاذه وتخليصه يقال فداه اذا اعطى فداءه فانقذه والمستوجب للعذاب يخلص عنه في الدنيا باحد اربعة امور امابان ينصره ناصر قوى فيخلصه و يدفع العذاب عنه قهرا اوبان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص بشفاعته مجانا اوبان يقضى احد ما عليه من الحق فيسلم ذمته من الحق فيتخلص به اوبان يفديه احداى بان يعطى احد شيأ غير ماعليه من الحق وذلك الشئ هو الفدية والفداء فالله تعالى بين هول يوم القيامة بان نفى ان يدفع العذاب احد عن احد بشئ من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا (قوله وايذانا بانه فذلكة القصة) اى مجملها ومحصولها وفذلكة الحساب مايقال في آخر حساب الامور الكثيرة المتفصلة فذلك يكون كذا فهي مأخوذة منه كما تؤخذ البسملة من قول المسمى بسم الله الرحمن الرحيم والسبحلة من قول المسبح سبحان الله فان مثلها مأخوذ من كلام مركب من اكثر من كلمة ثم انه تعالى لما شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم فصل قبائحهم في اديانهم واعمالهم وذكر في اثنائه بعض قبائح المشركين وكان جميع الطوائف والملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام و يدعون الانتساب اليه و يفتخرون به وكان بنوا اسرآئيل يدعون انهم على ملته ومتبعون لسنته وسيرته وكان المشركون يفتخرون بكونهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته بين الله تعالى قصته وكيفية احواله متصلا بما سبق من احوال بني اسرائيل والمشركين تنبيها لهم على ان ابراهيم عليه السلام انما نال مانال من الخلة والكرامة بسبب انه وفى بجميع ما ابتلاه به ربه من التكاليف وخرج عن عهدة ذلك جميعا وأتمهن بالوفاء بها كما قال تعالى وابراهيم الذى وفى قيل لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم فكتب الله تعالى له البراءة فقال وابراهيم الذى وفى ومكانه

وايذانا بانه فذلكة القصة والمقصود من القصة (واذابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفه باوامر ونواه والابتلاء في الاصل التكليف بالامر الشاق

قيل من [illegible] بالانتساب اليه فليسلك سبيله ويتبع سيرته [illegible]
[illegible] الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه (قوله من البلاء) يريد البلاء الذي
بمعنى البلية والمحنة كما فى قوله تعالى وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان تكون
الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء يقال بلاه بكذا يبلوه بلاء وبلوا وابتلاه به اذا
اصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهي وان كان فضلا واحسانا
بالنسبة الى الارواح لكنه لايخلو عن كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان
فصح ان يحمل الابتلاء فى الآية على التكليف بالمشاق الذى هو معنى لغوى للفظ
الابتلاء وليس فى كلامه مايدل على ان الاختبار معنى مجازى له حتى يقال ان المصنف
اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف فى تفسيره الابتلاء بالاختبار وان
محصول كلامه ان معنى الابتلاء فى اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن
ههنا فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازى الذى هو الاختبار اذلا صارف عن ارادة
المعنى الحقيقى ولا ضرورة تدعو الى حمله على المعنى المجازى ثم يعترض بانه غير واضح
لان تتبع الآيات والاحاديث واستعمالات العرب العرباء وكذا تتبع كتب اللغة يؤيد
ماذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف ان الاختبار ايضا وان كان معنى لغويا
للابتلاء لقول الجوهرى بلوته بلوا جربته واختبرته وبلاه الله تعالى بلاء وابلاه وابتلاه
اى اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحمل على اصابة الشدة
وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء
بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح ممن خفى عليه العواقب فان من خفى
عليه حال عبده هل هو منقاد ام متمرد يمتحنه بالامر والنهى ليظهر له ماخفى من حاله
قبل ذلك والله تعالى منزه عن ان يخفى عليه شئ مما كان وما سيكون فلا يصح ان
يسند اليه حقيقة الاختبار فاذا اسند اليه تعالى وجب ان يحمل على المجاز اما بان
يرادبه غايته التى هى ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال الواحدى فى الوسيط
ابتلاء الله تعالى يعود الى اعلامه عباده لا الى استعلامه لانه يعلم مامن شانه ان يعلم
فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يجعل استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد
فى امره ونهيه اياه مع بناء الامر على اختياره حيث مكنه من الامرين الطاعة والمعصية
بحال المختبر مع المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بان يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارا
تشبيها له بالتكليف الصادر عن العباد ليعرف ما جهلوا به من التكليف من حيث
الصورة فان المشابهة بين الشيئين صورة كافية فى صحة الاستعارة وهذا التكلف لما
استغنى عنه على تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف (قوله لان
الشرط احد التقدمين) اى شرط ارجاع الضمير تقدم المرجع اليه لفظا كما فى الاية
على قرأة الجمهور فان لفظ ابراهيم منصوب على انه مفعول ابتلى ولفظ ربه مرفوع

من البلاء الكشف لما استلزم
الاختبار بالنسبة الى
من يجهل العواقب ظن
تراد فهما
والضمير لابراهيم وحسن
لتقدمه لفظا وان تأخر
رتبة لان الشرط احد
التقدمين والكلمات
قد تطلق على المعانى
فلذلك

على انه فاعله على قرأتهم و المفعول وان كان مؤخرا رتبة الاانه لما قدم لفظا جاز ارجاع الضمير اليه لتحقق شرطه اوتقدمه رتبة كما فى قولك ضرب غلامه زيدافان زيداوان كان مؤخرا لفظا لكنه مقدم رتبة فلذلك جاز رجوع ضمير غلامه اليه ولو انتفى الشرطان جميعا امتنع الارجاع كما فى قولك ضرب غلامه زيدافان زيدا مؤخر لفظا ورتبة و الكلمات جمع كلمة وهى اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ الموضوعة المنظومة فورد ان يقال ان نفس الالفاظ كيف يكون مكلفا بها فان الامور المكلف بها انما هو المعانى المأموربها والمنهى عنها فاجاب عنه بانها قد تطلق على المعانى المدلول عليها بالالفاظ كما فى قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليها فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين التى ذكرت عشرة منها فى سورة البراءة بقوله التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله و بشر المؤمنين وضع لفظ المؤمنين موضع الضمير الراجع الى هؤلاء الموصوفين للتنبيه على ان ايمانهم هو الذى دعاهم الى الاتصاف بالاوصاف المذكورة وان المؤمن الكامل من كان كذلك والايمان الذى هو رأس تلك الخصائل هى الخصلة العاشرة المدلول عليها بقوله تعالى و بشر المؤمنين وعشرة منها مذكورة فى سورة الاحزاب بقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات و المؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات و الصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين و الصائمات والحافظين فروجهم و الحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وعشرة منها مذكورة فى سورة المؤمنين بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم فانهم غيرملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون فالمذكور فيها ايضا عشر خصال الايمان والخشوع فى الصلاة و الاعراض عن اللغو وفعل الزكاة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة و رعاية العهد و محافظة الصلاة (**قوله** كما فسرت الكلمات) بالمعانى فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات حيث قيل المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء وقيل الندم و الاستغفار و الحزن (**قوله** وبالعشر التى هى من سننه) عطف على قوله بالخصال الثلاثين والسنن العشر خمس منها فى الرأس وهى قص الشارب اى قطعه بالمقص وهو المقراض والمضمضة والاستنشاق والسواك والفرق اى تفريق شعر الرأس فى الجانبين وخمس

فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة فى قوله التائبون العابدون الآية وقوله ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآيتين وقوله قدافلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كما فسرت بها فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات و بالعشر التى هى من سننه وبمناسك الحج

(فى الجسد)

وبالكواكب والقمرين وذبح الولد والنار والهجرة على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن

فى الجسد وهى تقليم الاظفار اى قصها و القلامة مايزال منها وحلق العانة والاختتان ونتف الابط وغسل مكان الغائط والبول بالماء وروى عن ابن عباس وانس رضى الله تعالى عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشئ ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فكان الفرق سنة لانه عليه الصلاة والسلام رجع اليه وعن كعب الاخبار انه قال ولد من الانبياء ثلاثة عشر مختونين آدم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى ونبينا عليه الصلاة والسلام وعليهم اجمعين وقيل هم اربعة عشر المذكورون وحنظلة بن صفوان نبى اصحاب الرس وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان عبد المطلب ختن النبى صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل له مأدبة وسماه محمدا وروى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان اول من شاب فلما رأى الشيب قال يارب ماهذا قال الوقار قال رب زدنى وقارا قيل الشيب نور ويكره نتفه فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لاتنتفوا الشيب مامن مسلم يشيب شيبة فى الاسلام الاكانت له نورا يوم القيامة وكتب الله تعالى له حسنة وحطت عنه خطيئة وكما يكره نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجائز لقوله عليه الصلاة والسلام فى حق ابى قحافة وقد جئ به ولحيته كالثغامة بياضا غيروا هذا بشئ واجتنبوا السواد ولقد احسن من قال

يسود اعلاها و يبيض اصلها * ولا خير فى الاعلى اذا فسد الاصل

وقال آخر * ياخاضب الشيب بالحناء يستره * سل المليك له سترا من النار

(قوله وبمناسك الحج) اى وفسرت ايضا بها فالمعنى واذكلف ابراهيم عليه السلام ربه بمناسك الحج اى بمواضع العبادة المتعلقة بالحج واقامة مايليق بكل موضع من العبادة كالطواف والسعى ورمى الجمار والاحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة وغير ذلك فاداهن تامات كاملات من غير نقصان (قوله وبالكواكب والقمرين) وهى ماذكر فى سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ورأى القمر بازغا ورأى الشمس بازغة اى طالعة قال هذا ربى اى أهذا ربى على طريق الانكار لما رأى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا منه اقامة الحجة على قومه لاثبات التوحيد وتنزيهه تعالى عن سمات النقص الاترى الى قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه فكان تقدير الآية واذكلف وامر ابراهيم ربه باقامة هذه الحجج على قومه فاقامها وامتثل ماامر به وقيل الكلمات هى الخلال الست ثلاثة منها ماذكر من الكواكب والقمرين والثلاثة الاخرى ذبح الولد والقاء نفسه فى النار وهجرته من العراق الى الشام فهذه محن عظام ابتلاه الله تعالى بها فصبر عليها طلبا لمرضاة الله تعالى وابتغاء لوجهه وتسمية هذه المحن كلمات من قبيل

وبما تضمنته الآيات التي بعدها وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا ربه بكلمات مثل ارني كيف تحيي الموتى اجعل هذا البلد آمنا ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام بالالف (فاتمهن) فاداهن كملا

تسمية عيسى عليه الصلاة والسلام كلمة بناء على ترتب صدوره على كلمة كن وتسمية الشيء باسم مقدمة من مقدماته طريق مشهور من طرق المجاز ولما فسرت الكلمات بالمحن والشدائد العظام ومن المعلوم انه عليه الصلاة والسلام غير مكلف ببعض تلك المحن كالقائه في النار فان نمرود هو الذي القاه فيها لا انه القى نفسه فيها بامر الله تعالى لم يتصور ان يكون ابتلائه بتلك المحن بمعنى التكليف بها فتعين ان يكون ابتلائه بها حينئذ بمعنى الاختبار ولما لم يتصور حقيقة الاختبار ممن لا يخفى عليه العواقب حمل الاختبار على المعاملة المشبهة به حيث قال على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن من حيث انه تعالى ساق تلك الشدائد اليه عليه الصلاة والسلام ولم يظهر منه عليه الصلاة والسلام الا الرضى والانقياد والتسليم لما ساقه الله تعالى اليه ولم يظهر منه ما ينبئ عن السخط والاستكراه فلما شبه السوق المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فعلى هذا يكون قوله على انه تعالى عامله بها الخ متعلقا بما تعلق به قوله وبالكواكب والمعنى وفسرت الكلمات بهذه المعاني على ان يكون المراد بالابتلاء بهن اختباره عليه الصلاة والسلام بسوقها اليه بان يحمل الاختبار على الشبهة به فلا يكون الابتلاء بالكواكب وبالقمرين بمعنى التكليف بالاحتجاج بها على قومه بل بمعنى ارائتها اياه فاحسن النظر فيها وعلم ان المتغير لا يصلح ربا وكذا الابتلاء بالوقائع التي هي الذبح والنار والهجرة حيث لا يراد بالابتلاء بها التكليف بها بل المراد به الاختبار بمعنى المعاملة الشبيهة به (قوله وبما تضمنته الآيات) التي بعدها اي وفسرت الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الى آخر القصة رواه محيي السنة عن مجاهد فان ما تضمنته الآيات التي بعدها هي الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء ببعثة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه كلها امور شاقة ساقها الله تعالى اليه على وجه المعاملة الشبيهة بالاختبار وايسرها الدعاء المذكور وهو لافتقاره الى التوجه التام وتصفية الباطن عما يشغله عن الخشوع والتضرع اللائق بعظمة الله تعالى وعلو شانه لا يخلو عن مشقة (قوله وقرئ ابراهيم ربه) برفع ابراهيم ونصب ربه وابتلاء ابراهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء وعبر عن دعائه عليه الصلاة والسلام اياه تعالى بالابتلاء لكونه شبيها بالاختبار فانه عليه الصلاة والسلام لما طلب منه تعالى اشياء مبنية على اختباره صار كانه طلب منه تعالى ذلك ليرى انه هل يجيبه الى ذلك ام لا وهي معاملة شبيهة بالاختبار فان قيل الاختبار اذا اسند الى من يعلم عواقب الامور وجب حمله على المجاز ضرورة فما الحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد مع ان العبد يجوز عليه ان يختبر حقيقة اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لان من هو الفعال لما يشاء ولا يسأل عما يفعل لا يختبر واقل ما فيه انه ترك الادب لان الادنى لا يختبر الاعلى (قوله

(فاذا)

فاداهن كلا) مناسب لكون ابتلى بمعنى امر وكلف (قوله وقام بهن حق القيام) مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فان حسن النظر فى الاجرام العلوية والتيقن بان شيأ منها لايصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاء الله تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين يكون ضميراتم لابراهيم الااذا فسرت الكلمات بما تضمنته الآيات التى بعدها فان الظاهر حينئذ ان يكون ضميراتم راجعا الى الرب تعالى لان المعنى حينئذ انه عليه الصلاة والسلام دعا ربه وطلب منه مطالب فاتمهن له ربه اى اعطاه جميع ماطلب منه حيث جعله اماما للناس وجعل البيت مثابة للناس وجعل البلد المشار اليه ذا امن ورزق اهله من الثمرات وجعله وابنه اسماعيل مسلمين له واراهما مناسكهما وتعبدهما وبعث فيهم رسولا منهم الى غير ذلك (قوله استيناف ان اضمرت ناصب اذ) فان كلمة اذ لازمة الظرفية فلابد لها من عامل ينصبها على الظرفية فان اضمر ذلك العامل وكان تقدير الكلام واذكر ماحدث وقت ابتلاء ابراهيم ربه فاتمهن ووفى ابراهيم يكون قوله تعالى قال انى جاعلك للناس اماما استينافا كما ذكره او بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى لان مابعد قال الى آخر قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين كالشرح والتفصيل لما اجمل فى قوله ابتلى ربه بكلمات فانه تعالى امره وكلفه بان قال له اسلم وبان قال له استعد للامامة وهيء عدتها فانى جاعلك للناس اماما بان قال اجعل البيت صالحا لان يكون مثابة للناس فانا جعلناه فى علمنا مثابة لهم فامتثل الامر وحصل المأمور فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وبان عهد الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتى للطائفين فلما كان محصل المعنى ماذكرنا ظهر كونه بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى (قوله وان نصبته بقال) اى ان كان عامل الظرف المقدم قوله قال يكون جملة قال مع مقوله وما وقع معمولا له على الظرفية جملة معطوفة على جملة قوله يا بنى اسرائيل عطف قصة على قصة لان قال اذا كان عاملا فى الظرف المتقدم يكون مقدما عليه مؤخرا عن حرف العطف فتكون الجملة معطوفة على ماقبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات اى اوجدها وجاعلك فى الآية متعد الى اثنين اولهما الكاف واماما ثانيهما اى مصيرك اماما لهم (قوله وامامته عامة مؤبدة) يعنى ان اللام فى الناس للاستغراق وان اختيار الجملة الاسمية على قوله اجعلك للدلالة على الدوام والثبات ويلزم منه ان لايكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن نبيا للناس على العموم فى كل زمان على التأبيد مع انه امام لهم على العموم والتأبيد بناء على انه عليه الصلاة والسلام كان نبيا فى عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة (قوله اى وبعض ذريتى) نصب بعض للاشارة الى ان الاضافة لفظية لكونها اضافة اسم الفاعل الى معموله لانه يعمل اذا كان بمعنى الحال اوالاستقبال ولما ورد

وقام بهن حق القيام كقوله تعالى وابراهيم الذى وفى وفى القرآءة الاخيرة الضمير لربه اى اعطاه جميع ما دعاه (قال انى جاعلك للناس اماما) استيناف ان اضمرت ناصب اذ كأنه قيل فاذا قال له ربه حين اتمهن فاجيب بذلك او بيان لقوله ابتلى فيكون الكلمات ماذكر من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام وان نصبته بقال فالمجموع جملة معطوفة على ماقبلها وجاعل من جعل الذى له مفعولان والامام اسم من يؤتم به وامامته عامة مؤبدة فلم يبعث بعده نبى الا كان من ذريته مأمورا باتباعه (قال ومن ذريتى) عطف على الكاف عطف تلقين اى بعض ذريتى كما تقول وزيدا فى جواب سأكرمك والذرية نسل الرجل

فعيلة
او فعولة قلبت رآؤها
الثالثة ياء كما فى تقضيت
من الذر بمعنى التفريق
اوفعولة اوفعيلة قلبت
همزتها يا من الذرء بمعنى
الخلق وقرئ ذريتى
بالكسر وهي لغة (قال
لاينال عهدى الظالمين)

على كون قوله ومن ذريتى معطوفا على كاف جاعلك ان يقال ان الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يعطف على الكاف وهو مضاف اليه و ايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار و ايضا ان قوله و من ذريتى مقول ابراهيم وجاعلك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر اشار المصنف الى دفع الاولين بقوله وبعض ذريتى فان الاضافة لما كانت لفظية صورية وكانت فائدتها مقصورة على مجرد حكم لفظى وهو الخفة الحاصلة بحذف التنوين اوما يقوم مقامهما كانت الاضافة فى تقدير الانفصال وكان المعنى والتقدير انى جاعل اياك و بعض ذريتى لان كلمة من تبعيضية لم يكن المعطوف عليه حقيقة ضميرا مجرورا ولا المعطوف جارا اومجرورا واشار الى دفع الثالث بتمثيله بقولك وزيدا فى جواب سأكرمك يريد به انه من باب عطف التلقين كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يلقن ويقول قل وبعض ذريتى فيكون المعطوف والمعطوف عليه مقول قائل واحد حكما ونظيرهذا العطف مارواه الشيخان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله عليه و سلم انه قال اللهم ارحم المحلقين فقالوا والمقصرين يارسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال و المقصرين ولم يجعله منصوبا بتقدير فعل الامر اى و اجعل بعض ذريتى احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كائن البتة كذا فى الحواشى السعدية يعنى ان فى جعله منصوبا بالعطف على الكاف فائدتين الاولى مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر والثانية جعل نفسه كالنائب عن المتكلم وجعل كلامه من تتمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كأن محقق البتة كالمعطوف عليه(قوله فعلية اوفعولة) فاصلها على الاول ذريرة وعلى الثانى ذرورة ولما كثر التضعيف قلبت الرآء الثالثة فى الصورتين ياء كما فى تقضيت اصله تقضضت فقلبت الضاد الاخيرة ياء فصارت فى الصورة الاولى ذريية فادغمت الياء فى الياء فصارت ذرية فى الصورة الثانية ذرروية فاجتمعت الواو والياء الاولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء ثم كسرت الرآء المشددة لتسلم الياء فصار ذرية فهى فى الصورتين من الذر بمعنى التفريق يقال ذررت الحب والملح والدوآء اذره ذرا اذافرقته وسمى بنوا آدم ذرية من حيث ان الله تعالى فرقهم على الارض و بثهم فيها (قوله اوفعولة اوفعيلة) على انها من الذرء بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذروءة وعلى الثانى ذريئة فقلبت همزته فى الصورتين ياء وادغمت الياء فى الياء فى الثانية وهو ظاهر وكذا فى الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر فى ذروية وفى الصحاح ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرأ اى خلقهم ومنه الذرية وهى نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزها والجمع الذرارى والمراد بالذرية ههنا الابناء خاصة

اجابة الى ملتمسة وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لاينالون الامامة لانها امانة من الله تعالى وعهد والظالم لايصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة وان الفاسق لايصلح الامامة

وقرئ الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نالك فقد نلته

وقد يطلق على الآباء والابناء من الذكور والاناث والصغار والكبار ومنه قوله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم اراد اباءهم الذين حملوا فى السفينة وقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء وتقع الذرية على الواحد كما فى قوله تعالى هب لى من لدنك ذرية طيبة اى ولدا صالحا (قوله اجابة الى ملتمسه) وهو ان لايختص الامامة به بل يكون من ذريته من يقتدى به فى الدين واعمال البر والخير وقد حقق الله تعالى اجابة ملتمسه فى المؤمنين من ذريته كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكرياء ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم اجمعين الذى هو افضل الائمة والانبياء ولو لم يكن المقصود اجابة دعوته وملتمسه بل رد سواله لكان الجواب لا او ان يقال لا ينال عهدى ذريتك (قوله لانها امانة من الله تعالى وعهد) يعنى ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى فى رعاية عباده والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤمن اذا عهد وفى فالامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد والتحفظ بهم وعاهد عليها ملتزم بها (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة عن الكبائر) وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور فى الآية ما عهد مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما عن الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عنه قبل بعثتهم لان كل نبى امام بناء على ان الامام هو الذى يؤتم به والنبى اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة واذا كان الظلم الاصلى مانعا عن الامامة فهو عن النبوة امنع فثبت ان النبى يجب ان يكون معصوما عن الظلم قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم مادام ظالما لاتناله الامامة لا ان من كان ظالما فى وقت من الاوقات ثم تاب عنه لا تناله الامامة فاللازم منه ان لاتصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذى تاب عنه الظالم وبين الظالم الحالى ان الثانى يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واعراضهم عن تعرض الظلمة المفسدين فاذا نصب من كان ظالما فى الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم اى ظلم الغنم وقول من قال

وراعى الشاة يحمى الذئب عنها * فكيف اذا الرعاة بها ذئاب

ولا يلزم هذا فى نصب من تاب عن ظلمه فان التائب من الذنب كمن لاذنب له (قوله وقرئ الظالمون)

بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون قوله عهدى فى محل النصب على انه مفعول لاينال والامر بعكس هذا فى قرآءة الجمهور والاختلاف انما هو فى اللفظ والاعراب لافى اصل المعنى فان اصل المعنى لايختلف باختلاف القرآءتين اذ كل ما نالك فقد نلته (قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة) معطوف على قوله واذابتلى و البيت ومثابة مفعولا جعل لانه بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين والمثابة مصدر ثاب يثوب اذا رجع بعد ذهابه يقال ثاب يثوب ثوبا وثوابا و ثوبا ومثابا ومثابة وصف البيت بانه مثابة للزائرين على طريق توصيفه بالمصدر للمبالغة كما فى نحو رجل عدل جعل الله البيت مرجعا للزائرين من حيث انهم لا يقضون منه وطرا وان زاروه الف مرة بل كلما اتوه وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة اليه وتمنوها امانى بهم رمق لما اعتقدوا فى زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات مالم يعتقدوا مثله فى سائر الاعمال قال الشاعر

جعل البيت مثابا لهم * ليس منه الدهر يقضون الوطرا

فتعريف الناس للاستغراق العرفى لتعذر حمله على الاستغراق الحقيقى لان كافة الناس لايزورونه لاحقيقة ولا قصدا ونية فضلا عن ان يثوبوا اليه فنهم من يوفق لان يرجع اليه بعد ان زاره وانصرف عنه ومنهم من لا يوفق لذلك بل لا يوفق ايضا لان يزوره ابتداء الا ان من لم يوفق لان يثوب اليه حقيقة لما كان مماثلا لمن وفق له من حيث اتحاده معه فى الاسلام ورغبته فى محو الخطيئات وارتفاع الدرجات صح اسناد الثوب الى جميع افراد الناس على طريق اسناد فعل البعض الى الكل فى مثل قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا نظرا الى اتحادهم بحسب القبيلة وكون الكل بمنزلة شخص واحد بذلك الاعتبار فلذلك جعل البيت المعظم مثابة للناس باسرهم مع عدم شمول الزيارة لكل فرد فضلا عن شمول الثوب للكل بناء على انهم فى حكم شخص واحد لاتحادهم فى الاسلام وقصد الحج والعمرة تقربا الى فضل الله تعالى ورحمته وهذا معنى قول المصنف مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم فان البيت لما كان مثابة بالنسبة الى الزوار يكون مثابة بالنسبة الى الكل لكونهم افراد امتماثلة يصح ان يسند فعل البعض اليهم جميعا (قوله اوموضع ثواب) وهو جزاء الطاعة (قوله وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد) يريد ان البيت وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات متكثرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين فانه لايختص بواحد منهم (قوله لا يتعرض لاهله) فان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله تعالى وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه فى الحرم ولا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا شئ توارثوه من دين

(واذ جعلنا البيت) اى الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس) مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم اوموضع ثواب يثابون بحجه واعتماره وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد (وامنا) موضع امن لايتعرض لاهله كقوله حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم اويأمن حاجه من عذاب الآخرة

اسمعيل عليه الصلوة والسلام فبقوا عليه الى ايام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيما للحرم واحتراما له (قوله من حيث ان الحج يجب ماقبله) اى يقطع و يمحو ماوجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية واما حقوقه المالية مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجبها الحج (قوله على ارادة القول) اى وقلنا اتخذوا منه موضع صلاة تصلون فيه على معنى واذجعلنا البيت وقلنا وانما احتيج الى تقدير القول لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ونظيره قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور خذوا (قوله اوعطف على المقدر) عاملا لاذ والتقدير واذكروا اذ جعلنا البيت مثابة واتخذوا فلا يحتاج حينئذ الى تقدير القول لاتفاق الجملتين فى الانشائية وكذا ان جعل كلاما معترضا بين الجملتين المتعاطفتين الواقعة فى قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا الى ابراهيم وكان امرا لامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى يصلون فيه ركعتى الطواف وغيرهما من الصلوات كما روى عن مقاتل وقتادة والسدى ان قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى امر بالصلاة عند مقام ابراهيم وانما قلنا لاحاجة الى تقدير القول ان جعل كلاما معترضا بينهما لانه حينئذ يكون معطوفا على مدلول قوله تعالى واذجعلنا البيت مثابة لانه فى قوة ان يقال ثوبوا اليه فهى جملة امرية فيصح عطف مثلها عليها بلاتكلف ويؤيد هذا الاحتمال ماروى فى سبب نزوله وهو قول عمر رضى الله تعالى عنه اولا نتخذه مصلى يريد افلا نؤثر لفضله بالصلاة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابراهيم عليه الصلوة والسلام فاجابه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب والامر بالثوب والاتخاذ انما هو لنا لالامة ابراهيم عليه الصلوة والسلام (قوله وهو امر استحباب) يعنى ان الامر بتعيين مقام ابراهيم للصلاة عنده للاستحباب لانعقاد الاجماع على ان اماكن المسجد الحرام لا تفاوت بينها فى حق ركعتى الطواف ولا فى غيرهما من الصلوة فعلم به ان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلاة على الاستحباب وهو لاينافى كون ركعتى الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة وعند الشافعى هى سنة (قوله ومقام ابراهيم الحجر الذى فيه اثر قدمه) المقام بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميا من قام يقوم وان يكون اسما لموضع القيام وهو الموضع الذى يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم الميم موضع الاقامة ونفس الاقامة ايضا والتعريف المستفاد من اضافة المقام الى ابراهيم للعهد والمعهود موضعه الذى وضع عليه الصلوة والسلام قدميه حين دعا الناس الى الحج اوحين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذى اثر فيه قدميه لانه عليه الصلوة والسلام قام عليه حقيقة فى ذينك الوقتين ويطلق لفظ المقام ايضا على الموضع الذى كان الحجر فيه حين قام عليه الصلاة

من حيث ان الحج يجب ما قبله اولا يؤاخذ الجانى الملتجئ اليه حتى يخرج وهو مذهب ابى حنيفة (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة القول اوعطف على المقدر عاملا لاذ اواعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا اليه واتخذوا على ان الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم وهو امر استحباب ومقام ابراهيم الحجر الذى فيه اثر قدميه اوالموضع الذى كان فيه حجر حين قام عليه ودعا الناس الى الحج او رفع بناء البيت

والسلام عليه ودعا اورفع البناء لان ذلك الموضع وان كان موضعا للحجر حقيقة وبالذات فهو موضع لابراهيم عليه الصلوة والسلام توسعا وبالوا سطة والمقام المذكور فى قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله تعالى نورهما لولا ما مسهما ايدى المشركين لاضاءتا مابين المشرق والمغرب وفى قول انس بن مالك رضى الله تعالى عنه رأيت المقام فيه اصابعه واخمص قدميه والعقب غيرانه اذهبه مسح الناس بايديهم المراد به نفس الحجر الذى قام عليه (قوله وهو موضعه اليوم) اى الذى يسمى اليوم مقام ابراهيم هو موضع ذلك الحجر وروى الامام محيى السنة ان ابراهيم عليه السلام استأذن سارة ان يزور اسمعيل عليه السلام فاذنت له وشرطت عليه ان لا ينزل فقدم مكة حتى جاء الى باب اسمعيل فقال لامرأته اين صاحبك قالت ذهب يتصيد ويجيء الآن ان شاء الله تعالى فانزل يرحمك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت باللبن واللحم وسألها عن عيشهم فقالت نحن بخير وسعة فدعا لهما بالبركة ولوجاءت يومئذ بخبز اوبر اوشعير اوتمر لكانت اكثر ارض الله تعالى برا وشعيرا وتمرا فقالت له انزل حتى اغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعته عن شقه الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق رأسه الايمن ثم حولته الى شقه الايسر فغسلت شق رأسه الايسر فبقى اثر قدميه عليه فقال لها اذا جاء زوجك فاقرئيه السلام وقولى له قد استقامت عتبة بابك فلما جاء اسمعيل وجد ريح ابيه فقال لامرأته هل جاءك احد قالت نعم شيخ احسن الناس وجها واطيبهم ريحا فقال لى كذا وكذا وقلت له كذا فغسلت رأسه وهذا موضع قدمه فقال عليه الصلاة والسلام ذلك ابراهيم عليه السلام وانت العتبة امرنى ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم انه قال ثم لبث ماشاء الله تعالى ثم جاء بعد ذلك واسمعيل عليه السلام يبرى نباله تحت دوحة قريبا من زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله تعالى امرنى بامر أتعيننى عليه قال اعينك قال ان الله تعالى امرنى ان ابنى ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتى بالحجارة وابراهيم يبنى حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابرهيم على ذلك الحجر وهو يبنى واسمعيل يناوله الحجارة وقد ذكر فى كتب التفاسير ان الحجر الذى قام عليه ابراهيم عند بناء البيت هو الحجر الذى اعتمد عليه رجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذى وضع فيه حين اعتمد عليه رجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذى غسل فيه رأسه فيكون الموضع الذى امرنا باتخاذه مصلى معلوما لنا بخلاف موضعه حين ماقام ابراهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة فى حوالى البيت فيلزم ان نكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى

وهو موضعه اليوم روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ بيد عمر رضى الله تعالى عنه فقال هذا مقام ابراهيم عليه السلام فقال عمر أفلا نتخذه مصلى فقال عليه السلام لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت

(وذكر فى)

او ذكر فى التيسير انه قيل ان مقام ابراهيم هو الحجر الذى وضع عليه ابراهيم قدمه حين نادى بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له اذن فى الناس بالحج فقال كيف انادى واناين الجبال وليس بحضرتى احد فقال الله تعالى عليك النداء وعلى البلاغ فصعد ابا قبيس وصعد فيه على هذا الحجر فارتفع الحجر حتى علا على كل حجر فى الدنيا وجمع الله تعالى له الارض كالسفرة فنادى يامعشر المسلمين ان ربكم بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصلاب الاباء وارحام الامهات فمن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشرا حج عشرا الى هنا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابى قبيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة فى الموضع الذى تصلى فيه ركعتى الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى محى وفنى بمرور الازمنة المطاولة فصار مقام ابراهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذى وضع فيه الحجر وانمحى (**قوله** وقيل المراد به) اى المراد بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتى الطواف لا الامر باتخاذه موضعا للصلاة مطلقا سواء كانت ركعتى الطواف او سائر الصلوات بان يكون كل واحد ممن طاف البيت ومن كان اماما للقوم مأمورا بان يقف عند المقام لاداء الصلاة على وجه الاستحباب كما هو المفهوم مما ذكر فى سبب نزول الآية وهو قول عمر رضى الله تعالى عنه افلا نتخذه مصلى وقوله عليه الصلاة والسلام فى جوابه لم اومر بذلك ونزول الآية فى ذلك اليوم قبل ان تغيب الشمس فان المتبادر منه ان يكون المراد بقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر باتخاذه موضعا للصلاة مطلقا لا ركعتى الطواف بخصوصهما فقوله وقيل المراد به معطوف على مايفهم مما روى فى سبب النزول حديث جابر لما دل على ان المراد به الامر بركعتى الطواف ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى انها واجبة وللشافعى فى وجوبهما قولان قال الامام الرازى نظر ان كان الطواف فرضا فللشافعى فيه قولان احدهما انها فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثانى سنة لقوله عليه الصلاة والسلام للاعرابى حين قال هل على غيرها فقال لا الا ان تتطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة قال صاحب الهداية وهى واجبة عندنا وقال الامام الشافعى سنة لانعدام دليل الوجوب ونقل عنه قوله الثانى والله تعالى اعلم (**قوله** وقيل مقام ابراهيم الحرم كله) من حيث انه عليه الصلاة والسلام كان اتخذه مقاما ومسكنا لمقامه هنالك لاولاده واهله كما قال الله تعالى حكاية عنه ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم فالامر باتخاذه مصلى على هذا القول للندب الى ان يصلى فى جميع الحرم ويتخذ مساجد يصلى فيها ولا يخص بعض مواضعه بالعبادة لفضله على سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة اكثر

وقيل المراد به الامر بركعتى الطواف لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم وللشافعى فى وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله

واوفر فلذلك ندب الى ان يؤتى فيه العبادة الجامعة لجميع اصناف العبادة وانواعها
(قوله وقيل مواقف الحج) اى مواضع افعال الحج كعرفات ومزدلفة ومنى ومكة
فقوله مصلى على هذا معناه موضع الصلاة التى بمعنى الدعاء كما فى قوله تعالى ياايها
الذين آمنوا صلوا عليه فان ابراهيم عليه الصلوة والسلام قام فى كل واحد من هذه المناسك
ودعا وتقرب الى ربه الاعلى والظاهر ان كلمة من فى قوله تعالى من مقام ابراهيم
للتبعيض على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع الحجر اومواضع
افعال الحج يجوز ان يكون للتبعيض وان يكون زائدة على رأى الاخفش فانه
يجوز زيادتها فى الاثبات ونقل الامام عن القفال انه قال من حمل مقام ابراهيم
على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل
اتخذت من فلان صديقا وقد اعطانى الله من فلان اخا صالحا ووهب الله تعالى لى منك
وليا مشفقا انما تدخل من لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه فى ذلك المعنى عن غيره
(قوله اى واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها) فسر
مقام ابراهيم على القرآءة بلفظ الماضى بما بناه من البيت الذى هو الكعبة لا بالحجر
الذى فيه اثر قدمه ولا بالموضع الذى كان الحجر فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج
اورفع بناء البيت اذ لا يصح ان يقال فى حق ذلك الحجر اوفى حق موضعه ان الناس
جميعا اتخذوه مصلى وصلوا فيه اواتخذوه موضع وقوف ودعاء لان اتخاذه كذلك
انما هو من احكام شريعتنا وليس شريعة قديمة فوجب ان يفسر المصلى بالموضع
الذى يصلى اليه فان موضع الصلاة كما يصح اطلاقه على الموضع الذى يصلى فيه
يصح اطلاقه على الموضع الذى يصلى اليه ايضا ولما لم يصح ان يراد بالمصلى الموضع
الاول تعين ان يراد به الموضع الذى يصلى اليه وهو الكعبة ووسم باضافته الى ابراهيم
لاختصاصه به من حيث انه بناه بنفسه باستعانة ابنه واختار فناءه مسكنا لذريته
واهله ولاشك ان مثل هذه الملابسة القوية كافية فى صحة الاضافة واما اذا قرئ
واتخذوا بلفظ الامر فانه حينئذ يصح ان يجعل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وان يفسر
المقام بالحجر اوموضعه اذ لا مانع من ان يؤمر جميع الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح
ان يخبر عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم على قرآءة اتخذوا بلفظ الماضى اسما
ظاهرا موضوعا موضع ضمير البيت للاشارة الى ان علة اتخاذهم اياه قبلة اضافته
الى ابراهيم من حيث انه عليه الصلاة والسلام بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة للناس
يأتون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين ومسبحين ومعظمين شعائر الله تعالى اى
اعمال الحج (قوله امرناهما) فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال
عهد اليه اى امره واوصاه والامر لابد له من مأمور به وهو فى الآية تطهيرهما
البيت فلذلك قدر الباء حيث قال بان طهرا وحذفه من ان وان شائع كثير ومدخول

وقيل مواقف الحج
واتخاذها مصلى
ان يدعى فيها
ويتقرب به الى الله
وقرأ نافع وابن عامر
واتخذوا بلفظ الماضى
عطفا على جعلنا اى
واتخذ الناس مقامه
الموسوم به يعنى الكعبة
قبلة يصلون اليها
(وعهدنا الى ابراهيم
واسماعيل) امرناهما
(أن طهرا بيتى)
بان طهرا ويجوز ان
يكون مفسرة لتضمن
العهد معنى القول

يريد طهراه من الاوثان والانجاس ومالايليق به اواخلصاه (للطائفين) حوله (والعاكفين) المقيمين عندها والمعتكفين فيه (والركع السجود) اى المصلين جمع راكع وساجد

الجار بتقدير [illegible] موضع النصب ان حذف الجار [illegible]
بنفسها كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اوفى موضع الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما فى قولك الله لافعلن بالجر ويحتمل ان لايكون له محل من الاعراب على ان تكون ان مفسرة بمعنى اى كالتى فى قوله تعالى وانطلق الملاء منهم ان امشوا اى امشوا وان المفسرة لاتصحب من الالفاظ الامايتضمن معنى القول كما عهد فى هذه الآية ولاتصاحب صريح القول فلايقال قلت لزيد ان افعل كذا (قوله يريد طهراه من الاوثان) اى احفظاه من ان ينصب حوله شئ من الاوثان ونحوها واقراه على طهارته كما فى قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فانهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات وليس المعنى ازيلا واخرجا عنه ذلك ونظيره قولك لحافر البئر ضيق فم الركية وللخياط وسع كم القميص فانك لاتريد ان تقول ازل مافيهما من الوسعة والضيق بل المراد ان يصنعهما ابتداء ضيق الفم وواسع الكم (قوله المقيمين عنده) تفسير العاكفين باهل الحرم المقيمين فيه اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت اهل الآفاق القادمين الى مكة فيكون التعبير عن القادمين من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطواف لايختص بهم اشارة الى انه يجب عليهم الطواف بمجاوزة الميقات وان الطواف اخص افعالهم وان له مزيد اختصاص بهم من حيث ان بمجاوزة الميقات لاتصح لهم الابالاحرام وان الاحرام لايتحلل منه الا بالطواف والسعى والحلق اوالتقصير بخلاف المقيمين فى الحرم فانه لايجب عليهم الطواف بدخول مكة ولماكان الطواف من اخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين فيكون عطف العاكفين على الطائفين من قبيل عطف الذات على الذات لكون الآفاقى مغايرا لاهل الحرم بالذات الا ان عطف قوله تعالى والركع السجود وهم المصلون من الفريقين اعنى القادمين من خارج الحرم والمقيمين فيه على ما قبله يكون من قبيل عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار ملابسته لوصف الطواف ومصل باعتبار ملابسته للصلوة وكذا اهل الحرم عاكف فيه ومصل باعتبارين وعطفه على ماقبله مع اتحاد الذات للتنبيه على ان كل واحد من الاوصاف الثلاثة خصلة شريفة ينبغى ان يطهر المحل لاجله وعن عطاء انه قال اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعنى ان العطف الواقع فى الآية من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات وهو كل من حضر المسجد الحرام سواء كان آفاقيا اومن اهل الحرم والجلوس فى المسجد الحرام ناظرا الى الكعبة من جملة العبادات الشريفة المرضية بدليل ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله فى كل يوم مائة وعشرين رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين وقول المصنف المقيمين عنده يمكن

ان يحمل على هذا المعنى بل هو اقرب لخلوه عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الاول وفي الكشاف يحتمل ان يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى القائمين في الصلاة بقرينة قوله تعالى في سورة الحج وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود ولا يبعد ان يحمل لفظ المقيمين في عبارة المصنف على هذا المعنى ايضا وايراد عبارة واحدة صالحة لان تحمل على كل واحد من الاقوال الثلاثة من جملة فضائل المصنف (قوله تعالى واذ قال ابراهيم) عطف على قوله واذا بتلى ابراهيم (قوله يريد البلد) قال الامام الواحدي كل موضع من الارض عامر او غامر مسكون اوخال بلد والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان لما بنى ابراهيم عليه الصلاة والسلام البيت في مكان قفر ومثله لا يصير مدينة ومجمعا للناس لان من شرط المدن ان يجري في بنائها موضع يمكن ان يجري فيه نهر او يشق فيه قناة ويتخذ فيه مزرعة تفي بمطاعم سكانها وعلم ان عمارته لا تكون الا بان يجيء اليه الثمرات من المواضع المعمورة ولا يمكن ذلك الا بان يكون المكان آمنا من تعرض الظلمة واهل الفساد سأل الله تعالى ان يجعل ذلك المكان او البلد القفر بلدا آمنا ولما لم يصح ان يوصف البلد بالامن والخوف حقيقة ذكر له وجهين الاول ان يكون الآمن من باب النسب كلابن وتامر فانهما لنسبة موصوفهما الى مأخذهما كأنه قيل لبني وتمري فالمعنى بلدا ذا امن ومنسوبا اليه ومثله عيشة راضية ان جعلته بمعنى ذات رضى والثاني ما اشار اليه بقوله اوآمنا اهله فيكون من قبيل الاسناد المجازي على طريق اسناد صفة اهل المكان الى مكانهم كما اسند صفة اهل زمان الى زمانه في قولك ليل نائم ثم قيل المراد بالامن المسئول في هذه الآية الامن من القحط والجدب وقيل الامن من الخسف والمسخ والزلازل والجنون والجذام والبرص ونحو ذلك من الآفات التي تحل بالبلاد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد بلدا محرما لا يصاد طيره ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه فان صيد مكة لا ينفر ولا يتعرض له بنوع من الاذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه حتى قيل ان الحرم مأمن للصيود حتى بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد ربما يتبع الظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنه ولا يتبعه في الحرم وان اجتمعا في الحرم لا يهيج السبع عليه ولا ينفر الصيد منه حتى اذا خرجا من الحرم عدا السبع عليه وعاد الصيد الى النفور والهرب روي ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابراهيم عليه الصلوة والسلام بهذا الدعاء امر الله تعالى جبرائيل عليه السلام حتى قلعها من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها ووضعها بارض تهامة في موضعها الذي هي فيه الآن فهها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفرا لا ماء

(واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد اي المكان (بلدا آمنا) ذا امن كقوله في عيشة راضية اوآمنا اهله كقولك ليل نائم (وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) ابدل من آمن من اهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر

فيها ولاتهامة فبارك الله تعالى فيها حولها وانبت انواع الثمرات (ومن آمن منهم) فى قوله تعالى من آمن منهم فى محل النصب على انه بدل من قوله اهله والمعنى وارزق المؤمنين من اهله خاصة ونظيره فى التخصيص بعد التعميم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن فى قال فى قوله تعالى قال ومن كفر ضمير اسم الله تعالى كما ان المستكن فى قوله تعالى ومن ذريتى ضمير ابراهيم فيكون قوله ومن كفر مقولا لله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطف التلقين لان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول احد والآخر لآخر فالعطف الذى فيه يكون عطف تلقين كأنه تعالى لقن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يعم سؤال الرزق ويسأله فى حق المؤمن والكافر جميعا ورد ماوقع منه من التخصيص فكأنه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب وليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من آمن وانه يمتعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المصنف وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى وعلى تقدير كون قوله ومن كفر من قبيل عطف التلقين لايكون قوله فامتعه معطوفا على لفظ الفعل المقدر الناصب لقوله من كفر لانه امر فلا يعطف عليه الخبر بل يكون معطوفا عليه من حيث المعنى فان المعنى كما صرح به المصنف وارزق من كفر بلفظ المتكلم ونظيره عطف قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى بلفظ الامر على معنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة فان المعنى كما مر ثوبوا واتخذوا (قوله قاس ابراهيم الرزق على الامامة) حيث سأل الرزق لاهل المؤمنين خاصة بناء على انه لما سأل الامامة فى حق ذريته على الاطلاق رد الله تعالى سؤاله ذلك وخص الامامة بمن آمن من ذريته فقال لاينال عهدى الظالمين فلما رد سؤاله الامامة فى حق ذريته على الاطلاق حسب ان يرد سؤاله الرزق فى حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك خص اهل مكة بمن آمن منهم تأدبا بالسؤال الاول فسلك سبيل التخصيص بعد التعميم حذرا عن ذلك فرد الله تعالى سؤاله الامامة فى حق ذريته مطلقا واجاب الى الترزيق فى حق الكفرة من غير سؤال منه (قوله والكفر وان لم يكن سبب التمتيع) جواب عما يقال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتيع لما تقرر من ان مضمون الشرط يجب ان يكون سببا لمضمون الجزاء ولا سببية ههنا (قوله لكنه سبب تقليله) اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر محذوف للفعل المذكور اى امتعه تمتيعا قليلا فان الدنيا بكليتها قليلة قال تعالى قل متاع الدنيا قليل وما يتمتع به الكافر منها قليل من القليل فان نعمته تعالى فى الدنيا وان كانت كثيرة فى نفسها فانها قليلة بالنسبة الى نعمة الآخرة وكيف لايقل ما يتناهى بالاضافة الى مالا يتناهى ويجوز

قاس ابراهيم الرزق على الامامة فنبه سبحانه على ان الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم فى الدين او مبتدأ تضمن معنى الشرط (فامتعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتيع ولكنه سبب تقليله بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار

اى الزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم وقليلا نصب على المصدر او الظرف وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم وفى قال ضميره وقرأ ابن عامر فامتعه من أمتع وقرئ فنمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة واطره بادغام الضاد فى الطاء وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها مايجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من المقابل للقيام

ان يكون منتصبا على انه صفة زمان محذوف اى امتعه زمانا قليلا وهو مدة حياته (قوله اى الزه اليه لز المضطر) قال الجوهرى لزه يلزه لزا اى شده والصقه ورجل ملز اى شديد الخصومة ولازز به اى لاصقته والاضطرار فى اللغة حمل الانسان على مايضره وهو فى المتعارف حمل الانسان بكره على ان يفعل مايكرهه باختياره ترجيحا لا هون الضررين مثل ان يحمل بكره على الزنى اوشرب الخمر بما هو اضر منه كالقتل و قطع العضو ولاشئ اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به ليختاروا عذاب النار لكونه اهون منه فلايكون اضطرارهم الى عذاب النار مستعملا فى معناه العرفى فلذلك جعله المصنف مستعار الزهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا و يوم يسحبون فى النار على وجوههم فانه صريح فى ان لامدخل لهم فى لحوق عذاب الآخرة بهم ولااختيار نعوذ بالله تعالى من ذلك الا انهم سموا مضطرين اليه مختارين اياه على كره تشبيها لهم بالمضطر الذى لايملك الامتناع مما اضطر اليه (قوله وقرئ بلفظ الامر فيهما) اى قرئ فى غير المشهور فأمتعه بفتح الهمزة وكسر التاء وسكون العين ثم اضطره بوصل الهمزة وفتح الرآء على لفظ الامر فيهما على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام دعا ربه بذلك فيكون المستكن فى قال على هذه القرآءة ضمير ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه عليه الصلوة والسلام من الدعاء لمن آمن الى الدعاء على من كفر اى قال ابراهيم عليه السلام بعد ماسأل التوسعة فى حق المؤمنين خاصة من اهل مكة ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره وفتح الرآء على هذه القرآءة لالتقاء الساكنين و يجوز الكسر لكونه اصلا فى تحريك الساكن الا ان الفتح اجود فى المضاعف لخفته وقرأ ابن عامر من السبعة فأمتعه بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه من القرآء السبعة قرأوه بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد التاء وثم اضطره بقطع الهمزة وضم الرآء وقرئ بنون المتكلم المعظم نفسه بدل الهمزة فيهما وثم اضطره بكسر الهمزة وثم اطره بادغام الضاد فى الطاء وكذلك قوله فمن اضطره و الا ما اضطررتم قرئ فمن اطر والا ما اطررتم كما قالوا اطجع فى اضطجع وهى لغة ردية لان الضاد من الحروف الخمسة التى يجمعها قولك ضم شفر وهى الضاد والميم والشين والفاء والرآء وهذه الحروف تدغم فيها مايجاورها ولاتدغم هى فيما يجاورها لانها زآئدة على مجاورها فى صوتها وقوتها فادغامها يؤدى الى الاجحاف بها (قوله حكاية حال ماضية) حيث عبر بلفظ المضارع عن الرفع الواقع فى الزمان المتقدم على زمان نزول الوحى بان يقدر ذلك الرفع السابق واقعا فى الحال كأنك تصوره للمخاطب وتريه على وجه المشاهدة والعيان (قوله صفة غالبة) يعنى ان القاعدة فى الاصل صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لايذكر لها موصوف ولا يقدر والتاء

(للنقل)

النقل من [illegible] الى الاسمية لالان فيه موسوما مؤنثا معدلا [illegible]
الثبوت بمعنى الثبات مجاز يعنى ان لفظ القعود حقيقة فى الهيئة المقابلة للقيام ثم اطلق
على الثبات والاستقرار مجازا تشبيها له بهما فى ان كلا منهما حالة مباينة للانتقال
والزوال واطلق على الاساس الثابت المستقر فى موضعه تشبيها لثباته فيه بهيئة القاعد
المقابل للقائم (**قوله** ومنه قعدك الله) اى ومن القعود بمعنى الثبات قولهم قعدك
الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجعله فى المفصل من المصادر التى
لا يستعمل اظهار فعله واصله اقعد لك الله تقعيدا بمعنى اسأل الله ان يثبتك و يبقيك
كما يريده فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول
كما ان عمرك الله اصله ومعناه عمرتك الله تعميرا اى سألته ان يعمرك وحقيقته عمرتك
اعطيتك عمرا ولما لم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل فى معنى سألت الله تعالى
ان يعمرك فلما ضمن عمرت معنى سألت عدى الى مفعول آخر اعنى اسم الله تعالى وكذا
قعدك حقيقة جعلتك قاعدا اى ثابتا متمكنا ولما لم يكن ذلك فى وسع البشر قصد به
سألت الله تعالى ان يقعدك تقعيدا اى يثبتك فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل
مضافا الى المفعول به الاول (**قوله** ورفعها) اى رفع القواعد التى هى الاساس
وهو جواب عما يقال ان رفع الشئ ان يفصل عن الارض و يجعل عاليا مرتفعا
والاساس ابدا ثابت على الارض فامعنى رفعه اجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد
برفعه البناء عليه وعبر عن البناء عليه برفعه لان البناء عليه ينقلها من هيئة الانخفاض
الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع بهذا الاعتبار الا ان اساس البيت واحد وعبر عنه
بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كأن كل جزء من الاساس اساس لما فوقه والوجه
الثانى ان المراد بالقواعد سافات البناء وكل ساف اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته
حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد السافات والطبقات حقيقة
(**قوله** و برفعها) عطف على الضمير المجرور فى قوله بها باعادة الجار اى وان
يراد برفع القواعد بناؤها ووضع بعضها على بعض قال الجوهرى الساف كل عرق
من الحائط ثم قال والعرق سطر وصف يرتبه البناء بحبل واحد والوجه الثالث
ما ذكره بقوله وقيل المراد رفع مكانته يعنى قيل ليس المراد بالرفع الرفع الصورى
الحقيقى بل الرفع المعنوى المجازى وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار
الاجزاء كما فى الوجه الاول كأن كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها (**قوله**
وفى ابهام القواعد) حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة بل ذكر القواعد مبهمة
ثم بينها بمضمون الحال فان قوله من البيت فى موضع النصب على انه حال من القواعد
وطريق الايضاح بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم شان المبين (**قوله** تعالى
واذ يرفع ابراهيم القواعد) بمعنى البناء عليها يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل

ومنه قعدك الله ورفعها
البناء عليها فانه ينقلها
عن هيئة الانخفاض
الى هيئة الارتفاع
ويحتمل ان يراد بها
سافات البناء فان كل
ساف قاعدة ما يوضع
فوقه و برفعها بناؤها
وقيل المراد رفع مكانته
واظهار شرفه بتعظيمه
ودعاء الناس الى حجه
وفى ابهام القواعد
و تبيينها تفخيم لشانها
(واسماعيل) كان
يناوله الحجارة ولكنه
لما كان له مدخل فى
البناء عطف عليه
و قيل كانا يبنيان
فى طرفين او على التناوب
(ربنا تقبل منا) اى
يقولان ربنا وقد قرئ به

ابراهيم عليه [illegible] والسلام وانه انما بنى على الاساس الحاضر قيل اول من بنى البيت الملائكة وذلك ان الله تعالى لما قال انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك غضب عليهم فعاذوا بالعرش فطافوا حوله سبعة اطواف يسترضون ربهم فرضى عنهم وقال لهم ابنوالى بيتا فى الارض يتعوذ به من سخطت عليه من بنى آدم ويطوف حوله كما طفتم حول عرشى فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى فى السماء بيتا وهو البيت المعمور ويسمى ضراحا بضم الضاد المعجمة وبالحاء المهملة وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة فى الارض بحياله على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة آدم عليه السلام واندرست زمن الطوفان ثم اظهره الله تعالى لابراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما اهبط الله عز وجل آدم من الجنة الى الارض قال له يا آدم اذهب فابن لى بيتا وطف به واذكرنى عنده كما رأيت الملائكة يصنعون حول عرشى فاقبل آدم يتخطى وطويت له الارض وقبضت له المفازة فلا يقع قدمه على شئ من الارض الا صار عامرا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وضرب جبريل عليه السلام بجناحه الارض فابرز عن أس ثابت على الارض السابعة السفلى وقذفت اليه الملائكة بالصخر فما يطيق حمل صخرة منها ثلاثون رجلا وانه بناها من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتاء ولبنان وهو جبل بالشام والجودى وهو جبل بالجزيرة وحراء وهو جبل بمكة وكان ربضه من حراء قال الخليل الربض ههنا الاساس المستدير بالبيت من الصخر ومنه يقال لما حول المدينة ربض وروى ان الله تعالى لما اهبط آدم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد اخضر له باب شرقى وباب غربى فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم انى اهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول عرشى وتصلى عنده كما يصلى عند عرشى وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض فى الجاهلية فتوجه آدم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقيض الله له ملكا يدله على البيت فحج البيت واقام المناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفى عام قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه حج آدم عليه السلام اربعين حجة من الهند الى مكة على رجليه فبقى البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى فى تلك الايام الى السماء الرابعة كذا فى رواية الكشاف والمعالم وروى انه رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا وبعث جبريل عليه السلام حتى خبأ الحجر الاسود فى جبل ابى قبيس صيانة له من الغرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم ان الله تعالى امر ابراهيم

عليه السلام [illegible] فسأل الله تعالى ان يبين له موضعه [illegible]
السكينة [illegible] على موضع البيت وهي ريح خجوج وامر ابراهيم ان يتبع حيث تستقر السكينة فتبعها ابراهيم حتى اتيا مكة فتطوقت السكينة على موضع البيت كتطوى الحجفة ودورانها فقالت لابراهيم عليه السلام ابن الاساس على موضعي فرفع البيت هو واسماعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه يابنى ائتنى بحجر حسن يكون للناس علما فأتاه بحجر فقال ائتنى بحجر احسن من هذا فمضى اسماعيل عليه السلام يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابراهيم ان لك عندى وديعة فخذها فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة كما ذكر فى بعض الروايات اوانزله الله تعالى حين انزل البيت المعمور كامر فاخذ ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت جاءت سحابة مربعة فيها رأس فنادت ان ارفعا على تربيعى فهذا بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى ان ابراهيم واسماعيل عليهما الصلوة والسلام لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جزاء عجلا عن رفع قواعد البيت روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كانت الخيل يومئذ وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله تعالى لابراهيم واسماعيل عليهما السلام برفع القواعد قال الله تعالى انى معطيكما كنزا ادخرته لكما ثم اوحى الى اسماعيل ان اخرج الى أجياد فادع يأتيك الكنز فخرج الى اجياد ولا يدرى ماالدعاء ولا الكنز فالهمه الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس بارض العرب الا جاءته فامكنته من ناصيتها وذللها له فقيل لها اركبوها واعلفوها فانها ميامين وهى ميراث ابيكم اسماعيل وسمى الفرس عربيا لان اسماعيل هو الذى امر بدعائه وهو اتى اليه قيل كان ابراهيم عليه السلام يتكلم بالسريانية واسماعيل بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما يقوله صاحبه ولايمكنه التفوه به ثم ان البيت طرأ عليه بطول الزمان ومرور الايام مايحتاج معه الى هدمه وتجديد بنائه الا انه ظهرت حية عظيمة تمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فعجوا الى الله تعالى اى رفعوا اصواتهم وقالوالم نزاع وقد اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والا فما بدالك فافعل فسمعوا خواتا فى السماء والخوات دوى جناح الطير الضخم اى صوته فاذاهم بطائر اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين فغرز مخالبه فى قفاء الحية ثم انطلق بها تجر ذنبها اعظم من كداء وكدى حتى انطلق بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادى تحملها قريش على رقابها فرفعوها فى السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهرى انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش فى الركن اى القبائل يلى رفعه حتى شجر بينهم فعلوا فقالوا تعالوا حتى نحكم اول من يطلع علينا من هذه السكة فاصطلحوا على ذلك فاطلع عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فحكموه فامر بالركن فوضع فى ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب
ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذه من الثوب فوضعه فى مكانه كذا قيل
قيل كان باب الكعبة على مابناها ابراهيم عليه الصلاة والسلام ملتصقا بالارض الى ان بناها
قريش فلما بنتها قريش رفعوا بابها لئلا يدخلها من شاء بل يكون الدخول فيها مفوضا
الى رأى من يلى امرها وكان حجر الكعبة على مابناها ابراهيم من البيت الا ان قريشا اخرجوه
من البيت لما قصرت بهم النفقة روى عن عبدالله بن الزبير انه قال حدثتنى خالتى يعنى
عائشة رضى الله تعالى عنهما قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياعائشة لولا ان قومك
حديثوا عهد بشرك لهدمت الكعبة فالزق بابها بالارض وجعلت لها بابين بابا
شرقيا وبابا غربيا وزدت فيهما ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث
بنوا الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام عبدالله بن الزبير ووهنت بناء
الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبناها على مااخبرته عائشة رضى الله تعالى
عنها فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيه مما يلى الحجر ستة
اذرع وكان طولها قبل ذلك ثمان عشرة ذراعا ولما زاد فى البناء مما يلى الحجر استقصر
ماكان من طولها اولا فزاد فى طولها تسعة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان
يقرر مازاده ابن الزبير فى طولها وان ينقص مازاده من الحجر ويرد الى مابناها
قريش وان يسد الباب الذى فتحه الى جانب الغرب وروى ان هرون الرشيد ذكر
لمالك ابن انس انه يريد هدم مابناه الحجاج من الكعبة وان يرده الى بناء ابن الزبير
لما جاء انه عليه الصلاة والسلام استحسن ذلك وبين العذر فى عدم مباشرة ذلك
بنفسه وابن الزبير انما فعل ذلك امتثالا لاستحسانه عليه الصلاة والسلام ذلك فقال له
مالك ناشدتك الله ياامير المؤمنين ان لاتجعل هذا البيت ملعبة للملوك لايشاء احدهم
الا نقض البيت وبناه كما شاء فتذهب هيبته من صدور الناس (قوله والجملة حال
منهما) اى يرفعانها قائلين ربنا تقبل منا والآية دليل على ان قبول الطاعة والانابة
عليها ليس بواجب على الله تعالى كما زعمه المعتزلة بل الواجب على كل من اتى
بطاعة مخلصا عمله لله تعالى ان يتضرع اليه تعالى ويبتهل ليتقبل منه وان لاترد عليه
فيضيع سعيه ولو كان قبول العمل المقرون بالاخلاص واجبا عليه تعالى لما كان لهذا
الدعاء والتضرع فائدة فالآية حجة لنا على المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل بان التقبل
لكونه على بناء التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لايستحق ان يقبل الا
على طريق التفضل والكرم ولفظ القبول لادلالة فيه على هذا المعنى واختيار لفظ
التقبل اعتراف منهما بالقصور فى العمل (قوله مخلصين لك) يعنى ليس المراد
بالمسلم ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال لاشك فى انهما كانا مسلمين بهذا
المعنى وقت صدور هذا الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل

والجملة حال منهما
(انك انت السميع)
لدعائنا (العليم) بنياتنا
(ربنا واجعلنا مسلمين
لك) مخلصين لك من
اسلم وجهه او مستسلمين
لك من اسلم اذا استسلم
وانقاد والمراد

(الحاصل)

الحاصل [illegible] بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصا لله تعالى [illegible]
والتعظيم الواقع منهما خالصا لله تعالى فالمعنى واجعلنا ممن اخلص نفسه وجميع ما يأتيه
ويذره لك من غير ان يكون احد سواك مطلوبا له بوجه من الوجوه والمراد بالاسلام
الاستسلام والانقياد بان يرضى بكل ما قدره الله تعالى له ويترك المنازعة فى احكام الله
تعالى فان الاسلام اذا عدى باللام كما فى قوله تعالى مسلمين لك واسلمت لرب العالمين
يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضى بالقضاء ولما كان لقائل ان يعود ويقول
لاشك انهما كانا مخلصين ومستسلمين فى زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل
التفصى من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد هذين المعنيين اجاب
عنه بان حصول اصل الاخلاص والانقياد والاذعان فى الحال لاينافى طلب الزيادة
فى المآل بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة فى
الكيف (قوله طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان) نشر على ترتيب اللف الواقع فى
قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والقبول وتزايد كل واحد من
الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما من الضعف
الى القوة على طريق الحركة فى الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة فان العابد
الذى لايقصد بعبادته السمعة والرياء يقال له انه مخلص فى عبادته الا ان عبادته لله
تعالى قد يكون هربا من عقابه تعالى وقد يكون طلبا لثوابه وقد يكون طلبا لمرضاته
وقد يكون من حيث كونها نسبة جميلة بينه وبين معبوده من غير ملاحظة حظ يعود
اليه من عبادته وكذا الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا
راضيا بكل ما قدره الله تعالى الا انه مع ذلك ربما يبقى فى قلبه نوع ميل ورغبة الى
بعض الامور المحتملة بمقتضى البشرية فحينئذ لايخلو عن المنازعة معه تعالى فى
شئ من احكامه فصح من المؤمن الذى حصل له اصل الاخلاص والانقياد ان
يطلب ان يحصل له كمال الاخلاص والانقياد مع حصول اصلهما له وثانيهما ان يتزايد
كل واحد منهما بان يتجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض
والاعراض لابقاء لها عند اهل السنة الا بتجدد امثالها ولذلك قالوا فى قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا آمنوا بالله ورسوله معناه آمنوا بالله فى الوقت الحادث واحترزوا عن طريان ضد
ما انتم عليه من الايمان فاهل السنة اذا قال ربنا اجعلنى مسلما بمعنى مخلصا او مستسلما
مع حصول اصل الاخلاص والاستسلام فيه يكون مراده طلب الزيادة على ما فيه
من الاخلاص او الاستسلام اما بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة
على طريق الحركة فى الكيف او بان يتزايد كل واحد منهما بطريق تجدد
الامثال او طلب الثبات على ما هو عليه من الاخلاص والاستسلام الا ان
اهل السنة لما لم يقولوا ببقاء الاعراض وجب ان يكون مراده من الثبات المذكور

طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان او الثبات عليه وقرئ مسلمين على ان المراد انفسهما وهاجر

الثبات بطريق تجدد الامثال لا حقيقة البقاء لانهم لايقولون بها فمراد المصنف بقوله او الثبات عليه هو الثبات بتجدد الامثال فينبغي ان يكون مراده بالزيادة في قوله والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة بتجدد الامثال والالزم التكرار الا انه يبقى ان يقال اذا كان المطلوب الزيادة بطريق الحركة في الكيف اوالثبات بتجدد الامثال لا تحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص اوالاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة بطريق الحركة في الكيف ايضا فلا وجه للعدول عن الظاهر (قوله او ان التثنية من مراتب الجمع) بناء على ان اقل مراتب الجمع اثنان لما فيهما من ضم شئ الى شئ وهو معنى الجمع لغة (قوله اى واجعل بعض ذريتنا) على ان من للتبعيض ومحل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول لجعل بمعنى صير وامة ثانيهما ومسلمة صفة لامة ويجوز ان يكون من للتبيين والجار والمجرور في محل النصب على انه حال من امة وكان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها انتصب على الحال وامة مفعول اول لجعل ومسلمة ثان ولك متعلقة بمسلمة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قدم البيان وهو قوله من ذريتنا على المبين وهو امة وفصل به بين الواو العاطفة وبين المعطوف وهو قوله امة مع ان الاصل في العاطف ان يلي المعطوف ولايفصل بينهما بشئ ونظيره في تقديم البيان على المبين وفي ان يفصل به بين العاطف والمعطوف قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن والاصل خلق سبع سموات ومثلهن من الارض (قوله وانما خصا الذرية بالدعاء) مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم لا سيما بالانبياء ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء الا انهما خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة فخصوا به لذلك كما في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا والثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لاصلاح العامة فكانهما قالا واصلح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا وخصا البعض من ذريتهما مع ان مقتضى الشفقة ان لايخص دعاء الصلاح بالبعض لما علما ان من ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وطريق علمهما بذلك اما ان تنصيص الله تعالى بذلك بقوله لا ينال عهدى الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضي ان لايخلو العالم عن افاضل واواسط واراذل فالافاضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلى عليه والاواسط اهل الآخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة في نيل المثوبات والاراذل هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون جل همتهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها فمن اكب عليها ونسى الموت والبعث والحساب فهو متوغل في الجهل بما يضره وماينفعه وان كان له انظار دقيقة

(وافكار)

والمتعلم ... يتعلق بعمارة الدنيا كالزراعة والغرس و...
... وامور التجارات ولهذا قيل لولا الحمق لخربت الدنيا (قوله وقيل ...
بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم) معطوف من حيث المعنى على ما فهم من قوله
اى واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابراهيم عليه السلام من
اسحق كانبيا ولى ذرية اسماعيل عليه السلام فان ابراهيم واسماعيل اذا
اجتمعا فى الدعاء للاسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد
اسماعيل واسحق وينصرف دعاء اسماعيل الى ذريته خاصة فلا جرم تدخل امة
محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم فى دعائهما كما يدخل امم سائر الانبياء من ذرية
ابراهيم فى دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة هى امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة
بنى كلامه على ان من كان ذرية لهما معا انما هو العرب وان دعاء هما حين كان
ذرية لهما انما ظهر فيمن آمن نبينا من العرب خاصة (قوله من رأى بمعنى ابصر
اوعرف) نقل الى باب الافعال فمعنى ارنا على الاول بصرنا مواضع نسكنا وعلى
الثانى عرفنا اياه والنسك كل ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع فى اعمال الحج من
الاحرام والطواف والسعى والوقوف بعرفة ومزدلفة ورمى الجمار ومناسك الحج
مواضع هذه الاعمال والنسك قد يخص فيطلق على الذبح واراقة الدم لوجه
الله تعالى فيقال نسك لله ينسك اى ذبح ويقال الذبيحة نسيكة فلذلك قال مجاهد وعطاء
وابن جريج المراد بالمناسك فى الآية المواضع التى تذبح فيهما النسيكة اى الذبيحة
ومعنى الآية انك امرتنا ببناء البيت لان نعظمه ونظهر شرفه بان نعبدك حوله
فعرفنا مواضع العبادة حوله لنحجه وندعوا الناس الى حجه عن الحسن ان جبريل
ارى ابراهيم عليهما الصلاة والسلام المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابراهيم
اعرفت المناسك قال نعم ولهذا سميت عرفات (قوله وفيه اجحاف) اى فى اسكان
الراء من قوله تعالى وارنا مناسكنا وارنا الله جهرة وارنى انظر اليك اضرار واخلال
بالكلمة بكثرة التغيير حيث حذف عين الفعل من باب الافعال بنقل حركته الى الراء
قبله ثم حذفت الحركة التى نقلت الى الراء لتدل على المحذوف ومن انكر هذه القرأة
اوضعفها مع انها قرأة ابن كثير المكى وابى عمرو البصرى على رواية السوسى عن
يحيى اليزيدى الذى قام بقرأة ابى عمرو بعده ويعقوب وقرأتهم صحيحة متواترة
فقد اساء ووجد فى بعض النسخ زيادة وهى هذه وقرأ الدورى عن ابى عمرو
بالاختلاس يعنى ان من لم يسكن الراء من ارنا وارنى اختلفوا فقرأ الدورى عن
اليزيدى عن ابى عمرو باختلاس كسرة الراء فيهما فتعين للباقين القرأة بتمام كسرة
الراء فيهما واختلاس الكسرة ان يتلفظ بها بحيث يكون بين الكسرة والسكون اى
يكون كسرة ناقصة ووجه من قرأ بالاختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء دلالة

وقيل اراد بالامة امة محمد
صلى الله عليه وسلم
ويجوز ان ... من
التبيين كقوله تعالى ... الله
الذين آمنوا منكم ... كم
على الدين وفصل ... به
بين العاطف والمعطوف
كما فى قوله تعالى خلق سبع
سموات ومن الارض
مثلهن (وأرنا) من
رأى بمعنى ابصر او
عرف ولذلك لم يتجاوز
مفعولين (مناسكنا)
متعبداتنا فى الحج او
مذابحنا والنسك فى
الاصل غاية العبادة
وشاع فى الحج لما فيه
من الكلفة والبعد عن
العادة
وقرأ ابن كثير والسوسى
عن ابى عمرو ويعقوب
أرنا قياسا على فخذ فى
فخذ وفيه اجحاف لان
الكسرة منقولة عن
الهمزة الساقطة دليل
عليها (وتب علينا)

الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من اتم الكسرة المبالغة فى الدلالة على المحذوف (قوله استتابة لذريتهما) كأن سائلا قال التوبة هى الرجوع عن الذنب فتقتضى ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين فما معنى اسئلا بتهما منه تعالى فاجاب عنه بثلاثة اوجه تقرير الاول ان الله تعالى لما اعلم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان فى ذريته من يكون ظالما عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المذنبين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اى على المذنبين من ذريتنا فقولهما علينا اما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الاب المشفق زلات اولاده وفروعه الى نفسه عند اعتذاره عنهم وشفاعته فى حقهم فيقول اجرمت واذنبت فاقبل عذرى وتجاوز عنى وهو يريد ان يقول اذنب اهلى فاعف عنهم وتقرير الوجه الثانى من الجواب ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون عن الكبائر بالاتفاق واما عن الصغائر فانها يجوزان يصدر عنهم عند المعتزلة مطلقا اى سهوا كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى ومثل هذه الزلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الآية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذ وابها والالما سألا التوبة عنها قال الشيخ ابو منصور الماتريدى فى الآية دلالة على ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام قد تكون منهم الزلات والعثرات على غير قصد منهم فانهما سألا التوبة من الله تعالى ولن تكون التوبة الا عن زله وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون عن الكبائر بالاتفاق وعن تعمد الصغائر وما فرط منهم سهوا مكفر بما اكتسبوه من الطاعات والمثوبات فذمتهم طاهرة مطهرة عن جميع التقصيرات والعثرات فما وقع منه من الاستتابة لا يكون عن زلة محققة غير مكفرة بل هو مبنى على هضم النفس وكسرها وعلى ارشاد الاتباع والاولاد فانهما لما بنيا البيت اراد ان يسنا للناس ويعرفاهم ان ذلك البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التفصى من الذنوب وطلب التوبة من الله تعالى والتواب من صيغ المبالغة يوصف به البارى تعالى باعتبار كثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه ويوصف به العباد ايضا باعتبار كثرة رجوعهم من المعصية الى الطاعة ومنهم فى قوله تعالى رسولا منهم فى محل النصب على انه صفة رسولا اى ابعث رسولا كائنا من تلك الامة المسلمة الكائنة من ذريتنا وقوله تعالى يتلوا صفة ثانية من رسولا او حال منه لانه لما وصف تخصص او حال من الضمير المجرور فى منهم والعامل فيها الاستقرار الذى تعلق به منهم وانما سألا ان يكون الرسول المبعوث واحدا من تلك الامة المسلمة لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم ولان الرسول اذا كان واحدا من انفسهم يسهل الامر عليهم فى معرفة صدقه وامانته من حيث

استتابة لذريتهما او عما فرط منهما سهوا ولعلهما قالاه هضما لانفسهما وارشادا لذريتهما (انك انت التواب الرحيم) لمن تاب (ربنا وابعث فيهم) فى الامة المسلمة (رسولا منهم) ولم يبعث من ذريتهما غير محمد عليه السلام (فهو المجاب به دعوتهما

انهم [illegible] ونفاصيل احواله حينئذ (قوله كما قال [illegible]
روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ساخبركم باول امرى دعوة ابراهيم وبشارة
عيسى ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور
الشام والمراد بدعوة ابراهيم قولهما وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر
ابراهيم لانه هو الاصل واسماعيل تبع كما فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب
عليه اى قبل توبته حيث لم يقل فتلقيا فتاب عليهما مع ان حواء مشاركة له فى الذنب
والتوبة وكذا قوله وعصى آدم ربه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام انا دعوة
ابى ابراهيم انا اثر دعوته وانا مسؤله والمراد ببشرى عيسى ماجاء فى سورة الصف
من قوله تعالى ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد وعبارة المصنف تشعر بان
المراد من الآيات والكتاب واحد وهو الكلام الذى اوحى اليه من شأنه ان يتلى
ويقرأ الا انه سمى آيات باعتبار اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد
والنبوة وكتابا باعتبار ان من شأنه ان يكتب ويدون وان المراد بالحكمة
المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية ثم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام
لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم
تذييلا لما ذكره من الدعوات فان من كان فى العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه
اجابة الدعاء وبعث الرسول وانزال الكتاب وغيرهما مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة
البالغة (قوله استبعاد وانكار) يعنى ان كلمة من فى قوله تعالى ومن يرغب استفهامية
قصد به الانكار والتقريع فهو نفى فى المعنى فلذلك جاءت بعده كلمة الا التى للايجاب
اى لا يرغب عن ملته الواضحة المقبولة الا من جعل نفسه مهانا حقيرا (قوله الا من
استمهنها) اى جعلها مهينا حقيرا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استذله واشار
بما ذكره من التفسير الى ان سفه فى الآية متعد بنفسه مثل سفه بفتح الفاء والتشديد
وان انتصاب نفسه على انه مفعول به ويؤيده بقول المبرد وثعلب وبما جاء فى الحديث
من قوله صلى الله عليه وسلم الكبر ان تسفه الحق اى تستمهنه وتحقره ولا تراه حقا
فضلا عن ان تقبله وفى الصحاح غمصه يغمصه غمصا اى استصغره ولم يره شيأ والمشهور
ان يستعمل سفه لازما فذكر المصنف لانتصاب نفسه حينئذ وجهين الاول ان يكون
منصوبا على التمييز بان تكون السفاهة فى الاصل فعل النفس الا انها اسندت الى ضمير من
وابهم انه من اى جهة كان سفهها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه على التمييز فكان
المعنى الا من سفه من جهة نفسه نحو طاب زيد بالكون التفسير بعد الابهام ادخل واوقع
فى النفس لانها تتشوق الى معرفة ما ابهم عليها فاذا فسرته بعد الابهام كان المبين
منساقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع من المنساق بلا تعب ولما كان الاصل فى التمييز
ان يكون نكرة وكان تعريفه نادرا اورد له نظائر من الشعر واقوال العرب لاستيناس
النفوس به فقال غبن رأيه والم رأسه فانه جاء التمييز فى هذين المثالين معرفا بالاضافة

كما قال عليه السلام انا دعوة ابى ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا امى (يتلو عليهم اياتك) يقرأ عليهم ويبلغهم مايوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة (ويعلمهم الكتاب) القرآن (والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويزكيهم) عن الشرك والمعاصى (انك انت العزيز) الذى لايقهر ولايغلب على مايريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) انكار واستبعاد لان يكون احد يرغب عن ملته الواضحة الغراء
اى لايرغب احد عن ملته (الامن سفه نفسه) الامن استمهنها واذلها واستخف بها قال المبرد وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم ويشهد له ماجاء فى الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس وقيل اصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه والم رأسه

وقول جرير ونأخذ بعده بذناب عيش * اجب الظهر ليس له سنام * او سفه فى نفسه فنصب بنزع الخافض

والاصل غبج يبدرأبا ولم رأسا كما جاء معرفا باللام فى قول بجزير

فان يهلك ابو قابوس يهلك * ربيع الناس والشهر الحرام

ونمسك بعده بذناب عيش * اجب الظهر ليس له سنام

يمدح به النعمان بن المنذر و ابوقابوس كنيته وهو فى الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الأمن لانه زمانه وذناب الشئ بالكسر عقبه والظهر المركب والاجب الجمل المقطوع السنام وهوافعل صفة لان أفعل التفضيل بمعنى المفعول شاذاى نبق بعدالممدوح فى طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبق ذنبه ومالا خير فيه واستشهدبانتصاب الظهر على التميز وهو معرف باللام اى عيش اجب ظهرا ومركبا والوجه الثانى ان يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض على ان يكون اصله سفه فى نفسه او بنفسه فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه (قوله والمستثنى فى محل الرفع على المختار) بدلا من الضمير فى يرغب قال ابن الحاجب فى الكافية ويجوز فيه النصب ويختار البدل فيما بعد الافى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الاقليل منهم والا قليلا وقوله تعالى ومن يرغب كلام غير موجب لان الاستفهام فيه بمعنى النفى والانكار اى لايرغب عن الحق الواضح الذى هو ملة ابراهيم احدالامن سفه والمختار فى مثله ان يجعل المستثنى منه فى حكم الساقط ويجعل مابعد الابدلا منه وقوله على المختار اشارة الى انه يجوز ان يكون قوله من سفه فى محل النصب على الاستثناء كقولك هل جاءك احد الازيد والازيدا (قوله حجة وبيان لذلك) اى لكون من رغب عن ملته سفيها ضعيف الرأى والعقل (قوله تعالى ولقد اصطفيناه) اى اخترناه للرسالة والنبوة والخلة لعلمنا بانه صفوة العباد وخالصهم عن شوب النقص والكدر وهو جواب قسم محذوف والواو لعطف القصة على القصة تعليلا للقصة الاولى وهى انه لا يرغب احد عن ملته الامن استهن نفسه للجهل والاعراض عن النظر بالقصة المعطوفة والمشهور ان الالف واللام فى الصفات اسم موصول بمعنى الذى فمعنى قوله لمن الصالحين لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله فى الآخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة وما فى حيزها على الموصول وكذا لام الابتداء لا يعمل مابعدها فيما قبلها فهو اذا متعلق بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح فى الآخرة لمن الصالحين وقيل فى الكلام تقديم وتأخير والتقدير ولقد اصطفيناه فى الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين والمصنف فسر الصلاح بالاستقامة على الحق والعمل بطاعة الله تعالى ولما كانت الاستقامة المذكورة لا تحصل الافى الدنيا فسر كونه من الصالحين فى الآخرة بكونه مشهود الله بالصلاح يوم القيامة على ان يكون يوم القيامة ظرفا لمشهودا لا للصلاح لان الصلاح انما يكون فى الدنيا

والمستثنى فى محل الرفع على المختار بدلا من الضمير فى يرغب لانه فى معنى النفى (ولقد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد فى الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع لا يرغب عنه

(وتوصيفه)

وتوصيفه عليه الصلاة والسلام بكونه مشهودا له فى الاخرة بانه كان من
الصالحين بشارة له فى الدنيا بحسن الخاتمة وكناية عن كونه ذا حظ عظيم من ثواب
الاخرة لان استمرار المرء على الصلاح الى وقت الموت وكونه مشهودا له بذلك يوم
القيامة يستلزم كونه ذا حظ عظيم من ثواب الاخرة (قوله الا سفيه) اى فى اصل
خلقته او متسفه بتكلف السفاهة بمباشرة افعال السفهاء باختياره (قوله كانه
قيل اذكر ذلك الوقت) اى اذكر الحادث فى ذلك الوقت لما مر من ان اذ واذا
لازمتا الظرفية ومحلهما ابدا النصب بالظرفية فلا تقعان مفعولا بهما وقوله اذكر ذلك
الوقت لتعلم انه المصطفى الى اخره اشارة الى ان قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم الآية
تعليل للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار اذكر كانه كذلك على تقدير
كونه ظرفا لاصطفيناه وبيان لوجه كونه تعليلا على التقديرين فان من امتثل امر
الله تعالى على الفور حال طفوليته قبل ان يجرى القلم عليه وسارع الى قبول ما ادى
اليه الدلائل المؤدية الى معرفة ان ما فيه امارة الامكان والحدوث من التغير والافول
لا يصلح ان يكون رب العالمين واسلم نفسه وتوجهه للذى فطر السموات والارض من
غير تردد وتوقف كيف لا يكون مصطفى مستحقا للامامة والخلة الا انه ان جعل ظرفا
لاصطفينا كان مقتضى الظاهر ان يقال اذ قلنا له بدل اذ قال له ربه الا انه التفت
من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اى الالهام والاخطار انما هو بطريق
التربية والتكميل ذهب اكثر المفسرين الى ان الله تعالى قال له اسلم قبل نبوته وقبل
بلوغه ايضا وذلك عند استدلاله بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات
الحدوث فيها وعلمه بافتقارها الى مدبر يخالفها فى الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف
ربه بالاستدلال قال له ربه اسلم فقال اسلمت لرب العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم
ولد فى زمن النمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع التاج على رأسه ودعا
الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له انه يولد فى بلدك فى هذه السنة
غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه قالوا فامر بذبح
كل غلام يولد فى ناحيته كل السنة فلما دنت ولادة ام ابراهيم واخذها المخاض
خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته فى نهر يابس ثم لفته فى
خرقة ووضعته فى حلفاء وهو نبت ينبت فى الماء يقال له بالتركى حصير قمشى ثم رجعت
فاخبرت زوجها بانها ولدت وان الولد فى موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك
المكان وحفر له سربا اى بيتا فى الارض كالمغارة فواراه وحفظه فيه وسد عليه بابه
بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه قيل كان اليوم على ابراهيم
فى الشباب والقوة كالشهر فى حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم فى
المغارة الا خمسة عشر شهرا وقيل انه كان فى السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك

الاسفيه او متسفه اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفيناه او تعليل له او منصوب باضمار اذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم انه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر

قالوافلما شب ابراهيم وهو فى السرب قال لامه من ربى قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابى قالت نمرود قال فمن رب نمرود قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت الغلام الذى كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال له ابراهيم يا ابتاه من ربى قال امك قال فمن رب امى قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء وما فيهما من الكواكب وتفكر فى خلق السموات والارض وقال ان الذى خلقنى ورزقنى واطعمنى وسقانى لربى الذى مالى اله غيره ثم نظر فى السماء فرأى كوكبا قال هـذا ربى ثم أتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الآفلين ثم رأى القمر ثم الشمس فقال فيهما ما قال فى حق الكواكب فحين ذلك الهمه الله تعالى الاخلاص فقال انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض فهذا معنى قوله تعالى له اسلم اى اخلص نفسك وقلبك وسرك لله تعالى واقبل اليه اقبالا كليا خالصا من مزاحمة الغير بوجه ما (قوله حينئذ طار به واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام) اشارة الى ان قوله تعالى قال له ربه اسلم مجاز عن انه تعالى اخطر بباله اى الهمه النظر فى الدلائل المؤدية الى المعرفة لان هـذه الواقعة كانت فى بدء حاله فلا يتصور هناك الا الالهام فشبه الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له قولا موجبا للاسلام فعبر عن الهام تلك الدلائل بتكلم لفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له ربه اسلم والمراد الهمه الدلائل المؤدية الى الاسلام فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظرت فى تلك الدلائل وعرفت الحق واسلم (قوله روى انها) اى آية ومن يرغب عن ملة ابراهيم اى عن الملة التى شرعت بدعا ابراهيم قال صاحب الكشاف روى ان عبد الله بن سلام رضى الله عنه دعا ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعـالى قال فى التورية انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت (قوله والتوصية هو التقدم الى الغير بفعل) هو صلاح وقربة اى هو التفضل عليه والاحسان بتقدم ذلك الفعل اليه سواء كان امرا دينيا او دنياويا يقال وصى الشئ بالشئ يصى وصيـا اى وصله به وفصى اللحم عن العظم اى انفصل عنه وفصيته منه اى خلصته (قوله والضمير فى بها للملة) المذكورة فى قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم فتكون جملة ووصى بها ابراهيم معطوفة على جملة ومن يرغب الآية لانها فى تأويل ولا يرغب عنها الا سفيه او متسفه فيصح عطف الجملة الخبرية عليها ويكون اظهار فاعل وصى مع كونه مذكورا فى المعطوف عليه لبعد العهد وطول الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام

حينئذ تعالى زاد به واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام ... انها نزلت لما دعا ... بن سلام ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وابى مهاجر (ووصى بها ابراهيم بنيه) التوصية هو التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة واصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله كان الموصى يصل فعله بفعل الوصى والضمير فى بها للملة

الاظهار بهذه الكلمة (قوله اولقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة)
قيل قد تسبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز عن النظر فى الدلائل والمعرفة بالقلب
فلا يكون ثمه كلمة اوجملة تكلم بها ابراهيم فى حق نفسه حتى يوصى بنيه بان يذكروها
حكاية عن انفسهم اجيب بان كون قوله تعالى قال اسلمت فى معنى نظر و عرف
لاينافى تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا اوفى نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين
ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير
الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقى مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازى فيكون
من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع ضمير بهما الى ذلك اللفظ باعتبار معناه المجازى
ايضا بان يكون الموصى به النظر والمعرفة غايته ان يصار الى حذف المضاف فى قوله
بها والتقدير ووصى ابراهيم بنيه بمدلول تلك الكلمة ومعناها المجازى (قوله
والاول ابلغ) يعنى ان وصى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون بالايصاء
مرة واحدة بخلاف وصى بالتشديد فانه يقتضى ان يكون التوصية بمرات كثيرة لان بناء
فعل لتكثير الفعل (قوله وقرئ بالنصب) اى وقرئ يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه
والمعنى ووصى بها ابراهيم بنيه وولد ولده وهو يعقوب بان يكون يعقوب ممن وصاه
ابراهيم كبنيه قال الامام القرطبى وهو بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم
لما وصاهم بها ولم يسمع ان يعقوب ادرك جده ابراهيم وانما ولد بعد موت ابراهيم
فالظاهر ان يقرئ يعقوب مرفوعا معطوفا على ابراهيم ويكون المعنى ان
يعقوب اوصى بنيه بذلك كما فعل ابراهيم (قوله يابنى) اصله يابنين فاضيف الى
ياء المتكلم فحذفت نون الجمع بالاضافة فاجتمعت ياء آن ياء الجمع وياء المتكلم فادغمت
الاولى فى الثانية فصار يابنى (قوله على اضمار القول عند البصريين) تقديره وصى
وقال يابنى وذلك لان يابنى جملة والجملة لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب اولفعل القول عند
البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع فى حيز كل فعل بمعنى القول ايضا كالتوصية
والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والانذار والوحى وهذا خلاف مشهور بينهم
فالوصية من حيث انه لا يكون الا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه (قوله
ونظيره) اى فى اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول * رجلان من ضبة
اخبرانا * انا رأينا رجلا عريانا * بكسر همزة انا فان الجملة المصدرة بان لوكانت
فى حيز اخبرانا لفتحت همزة ان ولما كسرت علمنا ان القول مضمر قبلها ورجلان تثنية
رجل اسكنت الجيم فيه للتخفيف كما اسكنت الضاد فى عضد لذلك وضبة اسم قبيلة
(قوله ومدين ومدان) هكذا فى اكثر النسخ وفى بعضه ومداين (قوله دين الاسلام)
اشارة الى ان تعريف الدين للعهد الخارجى والمعهود هو دين ابراهيم الذى

اولقوله اسلمت على تأويل الكلمة اوالجملة وقرأ نافع وابن عامر وأوصى والاول ابلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم اى ووصى بها هو ايضا بنيه وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم (يابنى) على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه ونظيره
رجلان من ضبة اخبرانا * انا رأينا رجلا عريانا بالكسر وبنو ابراهيم كانوا اربعة اسماعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر وبنو يعقوب اثنا عشر روبين وشمعون ولاوى ويهوذا ويشسوخون وزبولون ودوانى ونفتالى وكوذى واوشير وبنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذى هو صفوة الاديان

هو دين الاسلام فان دين الاسلام عبارة عن شهادة ان لا اله الا الله والاقرار والقبول بما جاء به رسول مؤيد بالمعجزات الباهرة من عند الله (**قوله** لقوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون) استدلال على ان المراد من الدين دين الاسلام الذى لا يقبل الله تعالى غيره ولا يجزى الا به (**قوله** ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام وليس بمقصود لان النهى لا يكون الا عما هو مقدور للمكلف والموت على اى حال كان ليس بمقدورله فلا يتعلق به التكليف لا امرا ولا نهيا والاستثنا مفرغ والمستثنى منه المقدر اعم الاحوال اى لا تموتن كائنا على حال من الاحوال الا فى حال كونكم ثابتين على الاسلام فلولم يخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال اى حال كان منهيا عنه فلما خرج حال الاسلام صار المنهى عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان هذا الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهى الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول المقيد اضطرارا اى من غير ان يكون للمكلف مدخل فى حصوله وهذا القيد مقدور للمكلف فيصح النهى عنه والنهى عن الشئ امر بضده اذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهى عن الكفر فانه امر بالايمان وكذا النهى عن الحركة فانه امر بالسكون فلذلك عطف المصنف قوله والامر بالثبات على الاسلام على قوله هو النهى الخ وقيد الثبات مأخوذ من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور للمكلف فيصح الامر به (**قوله** وتغيير العبارة) يعنى انه لما كان المقصود هو النهى عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كان الظاهر ان يعبر عن هذا المقصود بما يدل عليه بالوضع و يقال لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت الا انه عدل بان ادخل حرف النهى على فعل الموت مع انه ليس بمنهى عنه للدلالة على ان الموت على خلاف حال الاسلام شبيه بالمنهى عنه الذى حقه ان لا يقع وان لا يحل بهم لانه موت لا خير فيه بل يؤدى الى كل شر كما ان الامر بالموت فى قولك مت وانت شهيد تنبيه على انه بمنزلة المأمور به الذى حقه ان يقع (**قوله** روى ان اليهود الخ) بيان لسبب نزول قوله تعالى ام كنتم شهداء الآية وانها فاعل قوله نزلت والمعنى ان اليهود قالوا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهود فانزل الله تعالى قوله ام كنتم شهداء وكلمة ام فيها منقطعة متضمنة للاضراب عن الكلام السابق عليها وللاستفهام الانكارى عن مضمون ما بعدها والاضراب عن الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع وقد يكون لكون الكلام الثانى اهم و بالاهتمام بذكره احق واحرى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا فى نفسه والاضراب الذى فى الآية من قبيل الثانى

قوله (فلا تموتن الا وانتم مسلمون) ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو النهى عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام كقوله لا تصل الا وانت خاشع وتغيير العبارة للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه وان من حقه ان لا يحل بهم ونظيره فى الامر مت وانت شهيد وروى ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار اى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه او متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين ام كنتم شاهدين

وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه من الوحي

فانه تعالى ذكر في مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب ان ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم و يعقوب عليهما الصلاة والسلام وصى به بنيه وحثهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا ثم اضرب عنه واخذ في الاستفهام الانكاري فقال ام كنتم شهداء اى بل أكنتم شهداء الى اخره والمقصود من ذكره تأكيد الحجة على اليهود والنصارى الزاعمين ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان على دينهم فان اليهود زعمت انه كان يهوديا و زعمت النصارى انه كان نصرانيا حتى قالوا لغيرهم كونوا هودا اونصارى تهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله ماكان ابراهيم يهوديا ولانصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما و بما حكى عنه عليه الصلاة والسلام من قوله يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم اضرب عن الاحتجاج عليهم بان دينه هو الاسلام وانه بالغ في توصية بنيه بذلك و بان يعقوب عليه الصلاة والسلام وصى بنيه بذلك ايضا واخذ في الاستفهام الانكاري انكارا على اليهود في زعمهم ان يعقوب اوصى بنيه يوم مات باليهودية بان قال لهم كيف تزعمون ذلك وماكنتم حاضرين عنده حين اوصى بنيه فلم تدعون اليهودية عليه واخذ في الاستفهام الانكاري بعد الاضراب عن الكلام السابق لكونه اهم في مقام الاحتجاج عليهم وتم الانكار عليهم عند قوله ما تعبدون من بعدي ثم استأنف بيان ما اجابوا به اياه من الثبات على الدين الحق ومدح ابائه بكونهم على ذلك وانهم متبوعون لهم ما بتون على دينهم يبتغون بذلك مرضاة الله تعالى وطيب نفس والدهم يعقوب ثم ان المصنف ذكر احتمال ان تكون كلمة ام متصلة وهي التي تذكر بعد همزة الاستفهام طلبا للتعيين نحو أزيد عندك ام عمرو و معادل ام المتصلة لما لم يذكر في الآية قدره فقال اكنتم غائبين ايها اليهود حين حضر يعقوب اسباب الموت ومقدماته ام كنتم شهداء حاضرين وعلى التقديرين لاوجه لادعائكم اليهودية على يعقوب عليه السلام حين مات اما على الاول فلان من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله و يجزم بانه مات على اليهودية و اما على الثاني فلانكم لو كنتم حاضرين حينئذ لسمعتم مقالته وعرفتم حاله من توصية بنيه بالثبات على الاسلام وتقريرهم عليه (قوله وقيل الخطاب للمؤمنين) عطف على مايفهم من قوله وروى ان اليهود الى قوله فنزلت ام كنتم شهداء فانه يقتضي ان يكون الخطاب لليهود وجعله للمؤمنين مخالف لما ذكر في سبب نزول الآية بحسب الظاهر فلذلك اشار المصنف الى ضعف هذا الاحتمال حيث ذكره بقوله وقيل وتوجيه هذا الاحتمال مع ضعفه ان تكون كلمة ام منقطعة متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية الانكارية وذلك انه تعالى بين اولا ان ملة ابراهيم هو الاسلام وان كل واحد منه ومن يعقوب وصى به بنيه و حثهم على الثبات عليه الى وقت الموت و سجل على

من رغب عن ملته بالجهل والسفه مدحا له وترغيبا للمؤمنين فى اتباع ملته ثم اضرب عنه واخذ فيما هو اهم وهو الامتنان على المؤمنين بان بصيرهم الله تعالى اذ لنبى اوحى اليه نبأ الاولين فاخبر عما جرى عليهم مطابقا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه فى دعوى الرسالة وفيه تحريض وحث لهم على حسن متابعته والثبات على ملته ودينه كانه قيل لهم ايها المؤمنون انكم تقولون ان يعقوب حين احتضر وصى بنيه التوحيد والثبات على الاسلام وقد صدقتم فى ذلك القول لكنكم ما علمتم ذلك من طريق استدلال ولا قرآءة كتاب ولا تعليم معلم وما شاهدتم احتضاره و توصيته فلم يبق لكم طريق الى العلم والاخبار به الا ان اوحى ذلك الى نبيكم فاغتنموا بحثه و اتبعوه وهذا هو معنى الحصر فى قول المصنف وانما علمتموه من الوحى (**قوله وقرئ حضر بالكسر** وهو لغة حكاها الفرآء يقال حضرت القاضى امرأة تحضر و لغة الجمهور حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال ان الله تعالى لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الحياة والموت فلما خير يعقوب كما يخير الانبياء اختار الموت و قال امهلونى حتى اوصى بنى واهلى فجمعهم وقال لهم حضرت وفاتى و انا اريد ان اسألكم ما تعبدون من بعد موتى فاجتهد واو قالوا نعبد الهك الاية فاروه ثباتهم على دين الاسلام و توحيد الاله و تخصيص العبادة به تعالى فعلم منه ان شفقة الانبياء عليهم الصلاة والسلام على اولادهم و اهتمامهم بشأنهم انما كانت بالاهتمام بامر دينهم (**قوله ومايسأل به عن كل شئ**) ولو قال ومايطلق على كل شئ او يعبر به عن كل شئ لكان افيد لان الحكم المذكور لايختص بما الاستفهامية بل يعمها وغيرها كما الخبرية فى نحو قولك رأيت ما عندك وهو بمعنى الذى و لعله اختار تلك العبارة بناء على ان الكلام فى ما الاستفهامية لا لكون الحكم المذكور مختصا بها فان ما يعبر به عن اولى العلم وغيره اذا لم يعلم ان المعبر عنه من العقلاء اومن غيرهم او علم انه لا يعقل فيطلق على المبهم الذى لا يعلم حاله و على الذى علم انه لا يعقل فاذا رآى شبحا من بعيد و كان مبهما لايعلم حاله وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما و ان كان ذلك الشبح عاقلا فى الواقع واذا تعين حاله وانه من العقلاء وسئل عن تعيينه يسأل عنه بمن و اذا تعين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما و اذا سئل عن وصف من هو عالم استعمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد أفقيه ام طبيب ام غير ذلك وما فى الآية يجوز ان يحمل عليه و يسأل به عن صفة المعبود كانه قيل أمعبودا عظيما حقيقا بالعبادة تعبدونه ام غيره ممن لا يستحقها (**قوله المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته**) الاتفاق على الامور المذكورة مستفاد من تكرير آله واضافته الى نفس يعقوب والى ابائه فانه وان اوهم بحسب

وقرئ حضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) اى شئ تعبدونه اراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما و ما يسأل به عن كل شئ مالم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيد أفقيه ام طبيب (قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق) المتفق على وجوده و الوهيته و وجوب عبادته

الفقاهية الثابتة لان الله يعقوب مشار الا انه اباه الا ان ارادته بين البطلان فتعين ان يكون تكريره لمد الدلالة على انهم يخصون العبادة بالمعبود الذى اتفق هو وآباؤه على الوهيته والاتفاق على الوهيته يستلزم الاتفاق على وجوده ووجوب عبادته كأنهم قالوا نعبد الاله الذى اثبته انت و اثبته اباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته ووجوب عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على اثركم فى باب الاعتقاد الحاصل بالبراهين القاطعة و فى باب العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد ثم بين المصنف فائدة تكرير المضاف بقوله لتعذر العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار و نكريره وهو المضاف ههنا و ان كان نكريره منشاء للتوهم الباطل (قوله وعد اسمعيل من آبائه) مع ان اباه انما هو اسحق وان اسماعيل عمه عليهم الصلاة والسلام تغليبا للاب والجد على العم فان العم لما ذكر مع الاب والى الاب غلب الاب عليه وعبر عن الجميع بلفظ الاب قصرا للمسافة (قوله اولانه كالاب) عطف على قوله تغليبا ووجه المشابهة تشعبهما من اصل واحد وهو الجد واستدل على كونه كالاب بقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنو أبيه اى مثله من حيث ان كل واحد منهما فرع الجد كما ان كل واحد من صنوى النخلة فرع اصل واحد والصنوان نخلتان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم يكون استعارة مبنية على المشابهة و يرد على هذا الوجه انه على هذا يلزم ان يكون لفظ آبائك مستعملا فى معناه الحقيقى والمجازى معا وهو غير جائز ويمكن ان يقال انما لا يجوز ذلك فى اللفظ المفرد المستعمل فيهما لفظا واللفظ المستعمل فيهما ههنا لفظ ابائك وهو جمع الاب فصار كان لفظ الاب ذكر ثلاث مرات اريد بواحد منها الاب بلا واسطه وبالاخر الجد الذى هو اب بالواسطة و بالثالث العم ويجوز ان يكون لفظ ابائك محمولا على عموم المجاز وهو ذكر قرابة نسبية مع الشخص الذى درجته فوق درجة الشخص وهو يتناول الاباء والاجداد والاعمام (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام فى حق العباس) هو بقية آبائى فانه عليه الصلاة والسلام اطلق لفظ الاب على العم على طريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجه لاعتبار التغليب فيه لان التغليب لا يكون الا فى شيئين عبر عنهما باسم احدهما و لفظ ابائى فى الحديث ليس كذلك (قوله وقرئ واله ابيك) اى وقرئ على لفظ المفرد وذلك يحتمل على وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بان جمع لفظ اب بالواو والنون حال الرفع و بالياء والنون حالتى النصب والجر فتقول ابون وأبين فلما اضيف أبين الى كاف الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار واله ابيك فالاسماء الثلاثة التى بعده اعنى ابراهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لابيك او بدل منهم كما اذا قرئ واله آبائك لانه حينئذ لافرق بين القراءتين الا فى التلفظ والثانى ان يكون

وعد اسماعيل من آبائه تغليبا للاب والجد او لانه كالاب لقوله عليه السلام عم الرجل صنو أبيه كما قال عليه والسلام فى العباس هذا بقية آبائى وقرئ آله ابيك على انه جمع بالواو والنون كما قال
ولما تبين اصواتنا * بكين وفديننا بالابينا
اومفرد وابراهيم وحده عطف بيان (الها واحدا) بدل من اله آبائك

مفرد اللفظا ومعنى فيكون قوله ابراهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون قوله واسمعيل واسحق معطوفين على ابيك يعني وآله اسمعيل واسحق افردوا ابراهيم بجعله ابا ليعقوب مع ان اباه حقيقة هو اسحق وان ابراهيم عليه السلام جده وكونه اباله انما هو بواسطة اسحق تقديماله وتفضيلا ولذلك قدم في الذكر ايضا ثم ذكر عمه اسمعيل لكونه اكبر من اسحق فان اسماعيل كان اكبر اولاد ابراهيم نقله ابراهيم الى مكة وهو رضيع وقيل وهو ابن سنتين وقيل وهو ابن اربع عشرة سنة والاول اصح وولد قبل اخيه اسحق باربع عشرة سنة فانه نقل عن السفر الاول من التورية ان ابراهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت له هاجر القبطية اسمعيل وكان ابراهيم ابن مأية سنة اذ ولدت سارة له اسحق وقد اتى عليهما حينئذ تسعون سنة وكان اسمعيل حينئذ ابن اربع عشرة سنة واستشهد على ان لفظ الاب يجمع جمع السلامة بالواو والنون وبالياء والنون بقول الشاعر

فلما تبين اصواتنا * بكين وفديننا بالابينا

فان لفظ الابينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما ومتعديا يقال تبين الشيء اى ظهر وتبينته اناونون تبين وبكين وفدين للنساء اللواتى اسرن يقال فداه تفدية اذا قال له جعلت فداك يعني انهن لما سمعن اصوات الذين مروا بهن بكين وقلن جعل الله تعالى آباءنا فداءكم رجاء ان يخلصوهن ويردوهن الى اوطانهن (**قوله** بالناصية ناصية كاذبة) ووجه التشبيه كون البدل في كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه فلذلك ابدلت موصوفة فيهما وذكر صاحب الكشاف في المفصل انه لايجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفا وتنكيرا بل لك ان تبدل اى النوعين شئت من الآخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية ناصية كاذبة خلا انه لايحسن ابدال النكرة من المعرفة الاموصوفة كناصية الى هنا كلامه فان قوله تعالى ناصية وصفت بقوله كاذبة لتكون الصفة جابرة لما فى البدل من النقصان الحاصل بالنكارة (**قوله** وفائدته التصريح بالتوحيد) فان نفس التوحيد وان كان منفهما من الاضافة الا انه ليس مصرحا به فاورد البدل وهو الها ليكون التوحيد مصرحا به والتصريح بالتوحيد وان لم يكن مستفادا من نفس البدل بل من وصفه الا ان التصريح المذكور جعل فائدة البدل بناء على ان البدل كان مقتضيا للوصف المفيد للتصريح به فصح اسناد التصريح الى البدل لكونه مفيداله بواسطة وصفه (**قوله** ونفي التوهم) مرفوع معطوف على التصريح ومنشأ التوهم تكرير المضاف فان تكريره في مثل قولك دخلت دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد الدار فكان قولهم آلهك وآله آبائك مظنة ان يتوهم منه التعدد الباطل

كقوله بالناصية ناصية كاذبة وفائدته التصريح بالتوحيد ونفي التوهم الناشي من تكرير المضاف

(فابدل)

فابدل دفعا للتثليث المتوهم (قوله تعذر العطف على المجرور) علة لعدم التكرير مع كونه موهما للتعدد (قوله والتأكيد) عطف على التصريح والوجه فى كون البدل مفيدا للتأكيد ان البدل فيه امران الاول تكرير الحكم نية لكونه فى حكم تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصلى بالنسبة فيتكرر العامل والنسبة والثانى تكرير المتبوع وايضاحه من حيث ان البدل لكونه مقصودا بما نسب الى المتبوع وكون ذكر المتبوع توطئة لذكر البدل وذلك يقتضى ذكره مرتين فيكون الثانى موضحا للاول مؤكداله (قوله اونصب على الاختصاص) معطوف على قوله بدل كأنه قيل نريد وأعنى بآله آبائك آلها واحدا وقيل نصب على الحالية كأنه قيل نعبده منفردا (قوله حال من فاعل نعبد) فيكون بيانا لهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه (قوله اومفعوله) لاشتمال الجملة على الضمير العائد الى المفعول ايضا وهو ضميرله فيكون بيانا لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اى نعبد ونحن له مخلصون انفسنا فى القول والعمل والنية او مستسلمون منقادون فى جميع تكاليفه من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه واذا صح ان يكون حالا من كل واحد منهما على التفريق صح ان يكون حالا منهما على الجمع كما فى قولك ضربت زيدا راكبين والعامل على جميع التقادير نعبد والواو للحال قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا بناء على ان صاحب الكشاف والمصنف لايشترطان ان تكون الجملة المعترضة فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثانى بيانا للاول او تأكيدا له او بدلا منه بل يجوز ان وقوعها فى آخر جملة لايليها جملة متصلة بها بان لايليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام او يليها بجملة غير متصلة بها معنى فلايكون الواو فى قوله تعالى ونحن له مسلمون حينئذ عاطفة ولا حالية بل هى واو اعتراضية والمعنى انا نعبد بعدك الاله الحق ونحن شأننا وعادتنا ذلك فى جميع الازمان (قوله والامة فى الاصل المقصود) يعنى انها فعلة بنيت للمفعول من الام وهو القصد يقال امه وأممه وتأممه اذا قصده كالعدة بمعنى المعدو هو ما اعددته لحوادث الدهر من المال والصلاح ونحوهما يقال اعده اذا هيأه والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكره من ان الفرق تؤمها اى تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد فى قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا تشبيها له بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة مالايجتمع الافى امة قوله تعالى تلك مبتدأ وامة خبره وقدخلت اى مضت نعت لامة ولها ماكسبت جملة مستأنفة او حال من ضمير خلت اونعت لامة ايضا وما موصولة او مصدرية والكسب اجتلاب النفع بالعمل واذا قيل فى المضرة فعلى طريق التشبيه لما ادعى اليهود ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية وانه عليه الصلاة والسلام وصى بها بنيه يوم مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الآية قالوا هب ان الامر كذلك

لتعذر العطف على المجرور والتأكيد اونصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد او مفعوله اومنهما ويحتمل ان يكون اعتراضا (تلك امة قدخلت) يعنى ابراهيم ويعقوب وبنيهم والامة فى الاصل المقصود وسمى بها الجماعة لان الفرق تؤمها لها ماكسبت ولكم ماكسبتم لكل اجر عمله والمعنى ان انتسابكم اليهم لايوجب انتفاعكم باعمالهم وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام لايأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم (ولاتسألون عما كانوا يعملون)

أليسوا آباءنا واليهم ينتمي نسبنا فلا جرم ننتفع بصلاحهم و منزلتهم عندالله تعالى قالوا ذلك مفتخرين باوآئلهم فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قدخلت وحاصله ان احدا لاينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياصفية عمة محمد و يا فاطمة بنت محمد ائتوني يوم القيامة باعمالكم لابانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله شيأ وقال عليه الصلاة والسلام من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال عليه الصلاة والسلام يابني هاشم لايأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم ويفهم من تقرير المصنف ان تقدير الآية لهما اجرما كسبت ولكم اجرما كسبتم وان تقديم المسند فيهما لقصر المسند على المسنداليه اى لها كسبها لاكسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اى لاديني ولي ديني اى لادينكم ففي الآية دلالة على بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الابناء يثابون و ينتفعون بصلاح الآباء واعمالهم والثاني قولهم انهم يعذبون في النار بكفر آبائهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فابطلهما الله تعالى بهذه الآية و بنظائرها (قوله ولا تؤاخذون بسيئاتهم) كما لا تثابون بحسناتهم يعني ان كون كل شخص مسؤلا عن اعمال نفسه لاعن اعمال الامم الماضية عبارة عن كونه مجزيا على حسب اعماله غير مؤاخذ سيئات غيره ولامثابا بحسناته ثم انه تعالى لما انكر على اليهود في زعمهم ان يعقوب عليه الصلاة والسلام اوصى بنيه باليهودية يوم مات بقوله ام كنتم شهداء اذحضر يعقوب الموت حكى عن يهود المدينة ونصارى نجران مقالة اخرى شبيهة بما مر من مقالة اليهود وهي ان كل واحد من الفريقين قال للمؤمنين كونوا على ديننا تهتدوا فلا دين الا ذلك وزعم كل فريق ان نبيه افضل الانبياء وكتابه افضل الكتب ودينه افضل الاديان فكذبهم الله تعالى بانزال هذه الآية (قوله الضمير الغائب) تسامح في العبارة والظاهر ان يقال ضمير الغائب بالاضافة اللامية اذلا معنى للتوصيف بالغيبة يريد ان الآية من قبيل اللف والنشر حيث ذكر فيها متعدد على الاجمال لان ضمير قالوا الفريقي اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انهما ذكرا على الاجمال حيث عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هي اعتمادا بان السامع يرد الى كل فريق مقالته ولايذهب الى وهمه ان قول كونوا هودا اونصارى تهتدوا وجد من مجموع الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا وان يقول النصارى كذلك لان كل فريق لايقول في حق صاحبه انه مهتد بل يضلله ويكفره ويقول في حقه انه ليس على شيء من الدين فان قيل كيف انه ذكرهما مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة مع ان

ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم) وقالوا كونوا هودا او نصارى) الضمير الغائب لاهل الكتاب واو للتنويع والمعنى مقالهم احد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تهتدوا) جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم)

كلمة او [illegible] على ان المذكور احدى المقالتين اشار المصنف الى [illegible]
للتوزيع يعنى ان مجموع المقالتين اسند الى مجموع الفريقين على الابهام والاشكال
بينهما اوالتنويعية لتدل على ان كل نوع من الفريقين قال نوعا من هاتين المقولتين
(قوله بل نكون ملة ابراهيم) يعنى انه قرأ الجمهور ملة ابراهيم منصوبا ولابد له من فاعل
مضمر ينصبه وهو اما لفظ نكون او نتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما على الاول
فظاهر واما على الثانى فلان معنى قوله كونوا هودا او نصارى اتبعوا اليهودية
او النصرانية وقوله بل رد لذلك واثبات لما يخالفه اى لانكون كما قلتم او لا نتبع ذلك بل نكون
ملته اى اهل ملته او نتبع ملته الا انه ان قدر نكون وجعل ملة منصوبا على انه خبر كان
المضمر احتيج الى تقدير المضاف فيكون تقدير بل نكون ملة ابراهيم بل نكون اهل ملته كما
فى قوله تعالى واسئل القرية اى اهل القرية وان قرئ ملة ابراهيم مرفوعا يجوز
ان يكون ارتفاعها على انها خبر مبتدأ محذوف والتقدير بل ملتنا ملة ابراهيم او نحن
ملته اى اهل ملته او على انها مبتدأ حذف خبره والتقدير ملة ابراهيم ملتنا (قوله
مائلا عن الباطل) قال الجوهرى الحنف الاعوجاج فى الرجل وهو ان تقبل احدى
ابهامى رجليه على الاخرى وقال القرطبى الحنف الميل ومنه رجل حنفاء ورجل احنف
وهو الذى تميل قدماه كل واحدة منهما الى اختها باصابعها وابراهيم عليه الصلاة والسلام
حنيف الى دين الله تعالى اى مائل اليه منحرف عن اليهودية والنصرانية وانتصاب
حنيفا على انه حال من المضاف وهو ملة اى نتبع ملته حال كونها حنيفا والاصل فى
فعيل اذا كان بمعنى فاعل ان لا يستوى المذكر والمؤنث فيه فيكون تذكير حنيفا حينئذ
مبنيا على تشبيهه بالفعيل الذى بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى ان رحمة الله قريب من
المحسنين (قوله او المضاف اليه) استضعف النحويون انتصاب الحال من المضاف
اليه وقالوا حقها ان ينتصب عن الفاعل او المفعول به بناء على ان العامل فى الحال
هو العامل فى صاحبها والعامل فى المضاف اليه وهو المضاف لا يعمل النصب الا
انهم جوزوا انتصاب الحال من المضاف اليه اذا كان بينه وبين المضاف مزيد ارتباط
وقوة ملابسة بحيث تصح مع تلك الملابسة والارتباط اقامة المضاف اليه مقام المضاف
وجعل انتصاب الحال من المضاف اليه بمنزلة انتصابها من المضاف كما فى هذه الآية
فان بين ابراهيم وملته من الملابسة ما يكون اتباع ابراهيم بمنزلة اتباع ملته فكان
انتصاب حنيفا من المضاف اليه بمنزلة انتصابه من المضاف الذى هو المفعول به
وكذا جاز انتصاب اخوانا من الضمير المجرور فى صدورهم تنزيلا لاصحاب الصدور
منزلة نفس الصدور التى هى المفعول فيه للاستقرار المدلول عليه بكلمة فى والظاهر
ان قوله تعالى وما كان من المشركين معطوف على الحال المتقدم وهو حنيفا وهو

اى بل نكون ملة ابراهيم
اى اهل ملته او بل نتبع
ملة ابراهيم وقرئت
بالرفع اى ملته او عكسه
او نحن ملته بمعنى نحن اهل
ملته (حنيفا) مائلا عن
الباطل الى الحق حال
من المضاف والمضاف
اليه كقوله ونزعنا ما
فى صدورهم من غل
اخوانا (وما كان من
المشركين) تعريض
لاهل الكتاب وغيرهم
فانهم يدعون اتباعه
وهم مشركون (قولوا
آمنا بالله)

تعريض لمن يدعى اتباع ابراهيم وهو مشرك كاليهود فانهم يقولون عزير ابن الله و بالتشبيه و كالنصارى القائلين المسيح ابن الله و بالتثليث وحال مشركى العرب ظاهر والصحيح ان العامل فى مثل هذا الحال هو عامل المضاف لما بين المضاف والمضاف اليه من الاتصال المذكور (قوله الخطاب للمؤمنين) لما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا للمؤمنين كونوا هودا اونصارى تهتدوا امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يقول لهم بل ملة ابراهيم حنيفا ثم قال لامته قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسل كلهم وبالكتب جميعا ولا يفرقوا بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تعالى صدقه فى دعوى الرسالة بان خلق على يده معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم ان يصدقوا جميع من اظهر المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله تعالى فلو لم يصدقوا واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم قدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرائع فان من لا يعرف الله تعالى استحال منه ان يؤمن بنبى اوكتاب وقدم الايمان بالقرآن مع كونه متأخرا فى النزول عن كل ما انزله الله تعالى من الكتب السماوية والصحف الابراهيمية لما ذكره من ان الايمان بالقرآن سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القرآن الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى امته لان الحكم المنزل يلزم الكل ولذلك بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم منزلة الى اولاده وحفدته فان اسماعيل عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم عليه السلام من الصحف على سبيل الاجمال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم عليه السلام مكلفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام ولا يجب عليهم تفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابراهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله تعالى كما انا مكلفون اولا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جملة وتفصيلا ولا يجب علينا ان نؤمن بما انزل على من قبله الا على سبيل الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان حقية المنسوخ تنتهى عندوقت الانتساخ والحق بعد ذلك هو الناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان كان الكل كلاما الٰهيا نازلا من عند الله تعالى والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين رضى الله عنهما سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله يريد به حفدة يعقوب عليه الصلاة والسلام) فانه كان له اثنا عشر ابنا وولد لكل واحد منهم امة من الناس يقال لتلك الامم اسباط ثم ان ظاهر القرآن يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لذكرهم معطوفا على الانبياء الذين انزل عليهم الصحف فانه روى ان الله تعالى انزل على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف

الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما انزل الينا) القرآن قدم ذكره لانه اول بالاضافة الينا وسبب للايمان بغيره (وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وهى وان نزلت الى ابراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهى ايضا منزلة اليهم كما ان القرآن منزل الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافد يريد به حفدة يعقوب اوابناءه وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق (وما اوتى موسى وعيسى) التوراة والانجيل

وانزل على موسى قبل التورية عشر صحائف فكان مجموع ما انزل من الصحف مائة صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب التورية والانجيل والزبور والفرقان فصار مجموع الكتب المنزلة مائة كتاب واربعة كتب وقال الامام الواحدى كان فى الاسباط انبياء ولذلك قال وما انزل اليهم وقال الامام النسفى الاسباط فى قول ابن عباس اولاد يعقوب وقال الامام محى السنة الاسباط بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء ولذلك قال المصنف وابناءه وذراريهم وسموا اسباطا لكونهم حفدة ابراهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب تكون ابناؤه الصلبية الاثنا عشر خارجا عن الاسباط (قوله افردهما بالذكر بحكم ابلغ) جواب عما يرد من ان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام من الاسباط فتكون التورية والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط فما الوجه فى افرادهما بالذكر وتخصيصهما بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبئا عن ايصال الخير الى احد والامتنان بتخصيصه بالتكريم ابلغ من الانزال الذى هو مجرد نقل الشئ من علو الى سفل وتقرير الجواب ان انزال التورية والانجيل على موسى وعيسى ليس على طريق انزال الصحف الى الاسباط فان ما انزل اليهم انما هو الصحف العشر المنزلة الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالذات وجعل تلك الصحف منزلة اليهم ايضا من حيث كونهم مكلفين باتباع ما فى تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شئ من احكامها بخلاف التورية والانجيل فانهما كتابان مستقلان بالشريعة انزل احدهما الى موسى ابتدأ وبالذات وانزل الآخر الى عيسى كذلك ونسخا بعض احكام الصحف السابقة ولما كان انزالهما الى موسى وعيسى على خلاف انزال صحف ابراهيم الى الاسباط افردا بالذكر وخصا بحكم الايتاء الذى يدل على شدة الاتصال والاختصاص ولان نزاع فريقى اليهود والنصارى مع المؤمنين انما وقع فى كتابهما وادعا كل فريق منهما ان الكتاب المتبع المعمول به هو كتابه وكفر بالقرآن وخالفهم المؤمنون فى ذلك وقالوا الكتاب المعمول به هو القرآن فلما وقعت المنازعة بين المؤمنين وبينهم فى حق الكتب المنزلة توهم منه ان المؤمنين يكفرون بكتابهم كما انهم يكفرون بكتابنا دفع ذلك الوهم بان خص كتابهم بحكم ابلغ (قوله منزلا عليهم) من ربهم اشارة الى ان قوله تعالى من ربهم ظرف مستقر فى موضع الحال من العائد المحذوف والتقدير وبما اوتيه النبيون منزلا عليهم من ربهم (قوله فنؤمن ببعض) بنصب نؤمن باضمار ان بعد الفاء السببية الواقعة بعد النفى اى لانفرق بين الانبياء فى الايمان بان نؤمن ببعض منهم ونكفر ببعض كما فعله اليهود حيث قالوا نؤمن بموسى والتورية ونكفر بما وراء ذلك وكيف نفعل ذلك والدليل الذى اوجب علينا ان نؤمن ببعض الانبياء وهو تصديق الله تعالى اياه بخلق المعجزات

افردهما بالذكر بحكم ابلغ لان امرهما بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق والنزاع وقع فيهما وما اوتى النبيون) جملة المذكورين منهم المذكورون وغير المذكورين (من ربهم) منزلا عليهم من ربهم لانفرق) بين احد منهم) كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض

بواحد لوقوعه فى سياق
النفى عام فساغ
ان يضاف اليه بين
(ونحن له) اى الله مسلمون)
مذعنون مخلصون
(فان امنوا بمثل ما
امنتم به فقد اهتدوا)
من باب التعجيز والتبكيت
كقوله تعالى فأتوا
بسورة من مثله اذلا
مثل لما آمن به المسلمون
ولا دين كدين الاسلام
وقيل الباء للآلة دون
التعدية والمعنى ان
تحروا الايمان بطريق
يهدى الى الحق مثل
طريقكم فان وحدة
المقصد لا تأبى تعدد
الطرق او مزيدة
للتأكيد كقوله تعالى
جزاء سيئة سيئة بمثلها
والمعنى فان آمنوا بالله
ايمانا مثل ايمانكم به
او المثل مقحم كما قوله
وشهد شاهد من بنى
اسرائيل على مثله اى
عليه ويشهد له قرآءة
من قرأ بما آمنتم به او
بالذى آمنتم به (وان تولوا
فانما هم فى شقاق)

على يده يوجب الايمان بالباقين فلو آمنا ببعضهم وكفرنا بالبعض لناقضنا انفسنا (قوله واحد لوقوعه فى سياق النفى عام فساغ ان يضاف اليه بين) جواب عما يقال من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم و بين المرء وزوجه واحد لا تعدد فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجزوا وفق للاستعمال الا انه يفهم من جوابه ان كون ما اضيف اليه بين نكرة فى سياق النفى يكفى فى صحة اضافة بين اليه وليس كذلك لان اللازم من وقوع النكرة فى سياق النفى ان يتناول كل واحد من افراد مدلولها على البدل وعموم النكرة بهذا المعنى لا يقتضى كونها فى معنى الجماعة المجتمعة من الاحاد حتى تصح اضافة بين اليها مثلا اذا قلت لا اصدق رسولا من الرسل نفيت ان يتعلق تصديقك بكل واحد واحد من افراد الرسول على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكفى فى صحة اضافة بين اليه فلا يصح ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف اى بين رسول و رسول لان فردا من افراد الرسول لا تعدد فيه حتى يكون فى معنى الجماعة وتصح اضافة بين اليه فليس مراد المصنف ان لفظ احد لمجرد كونه نكرة فى سياق النفى يعم فيصير بمعنى الجماعة فتصح اضافة بين اليه بل مراده ان لفظ احد يستعمل على وجهين احدهما ان يكون همزته مبدلة عن واو و يكون اصله وحد بمعنى واحد وهو الاحد الذى هو اول العدد فى مثل قل هو الله احد بهذا المعنى لا تعدد فيه فلا يصح ان يضاف اليه بين وثانيهما ان يكون همزته اصلية غير مبدلة من الواو وهو اسم موضوع لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث والاحد بهذا المعنى اذا ذكر فى كلام غير موجب يكون بمعنى الجماعة ومنه قوله تعالى فى حق نساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لستن كاحد من النساء اى لكن لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء والمعنى اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن فى الفضل والسابقة ثم ان اهل الكتاب لما زعموا ان الاهتداء متوقف على اتباع دينهم حيث قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا وامر الله تعالى ان يجابوا بان يقال لهم بل نتبع ملة ابراهيم ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله تعالى وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما خلق فى ايديهم من المعجزات الباهرة وان مجرد الايمان والتصديق المذكور لا يكفى فى اتباعها بل لا بد معه من الاسلام والانقياد والخضوع لله تعالى بامتثال جميع تكاليفه حيث قال قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون بين الله تعالى بقوله فان آمنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا انهم ان وافقوكم فى اتباع ملة ابراهيم على الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفوكم واعرضوا عن اتباعها على الوجه المذكور فما هم الا فى شقاق الحق والعدول عنه الى شق آخر الا ان قوله تعالى بمثل ما امنتم به فيه اشكال

(وذلك)

وذلك [illegible] آمنوا بالله وحده وليس له مثل وآمنوا بما [illegible]
[illegible] صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى وليس لذلك الدين مثيل
لانه الدين الذى رضى الله تعالى به دينا لهذه الامة وقال رضيت لكم الاسلام دينا وقال
ان الدين عند الله الاسلام وقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و من
المعلوم بالضرورة ان غير المقبول لايكون مثلا للمقبول ولما لم يكن لما امن به المؤمنون
مثل احتاج قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا الى توجيه وذكر المصنف
فى توجيهه اربعة اوجه الاول ماذكره بقوله انه من باب التعجيز والتبكيت اى الزام
الخصم والجائه الى الاعتراف بالحق بارخاء عنانه وسد طرق المجادلة عليه فانه تعالى
ذكر دينا آخر مماثلا لدين الاسلام فى الحقيقة على سبيل الفرض والتقدير حيث
صدره بكلمة الشك وعلق اهتداءهم على تحصيله والايمان به على سبيل التعليق بالمحال
لقصد التعجيز والتبكيت والمعنى انهم ان حصلوا دينا آخر مماثلا لدينكم فى الصحة
والاستقامة وامنوا به فقد اهتدوا لكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل
لانه تعالى نص على ان ماعدا دين الاسلام غير مقبول فلا يوجد دين مماثل لدين
الاسلام ضرورة ان غير المقبول لايماثل المقبول فثبت ان تحصيل الدين المماثل لدين
الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداءهم بغير دين الاسلام لان الموقوف على المحال محال
والمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيت والالزام و تجهيلهم فى قولهم كونوا
هودا او نصارى تهتدوا فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى آمنوا متعديا و تكون الباء
فى قوله بمثل ماآمنتم به للتعدية كما فى قولك آمنت بالله والوجه الثانى ان لاتكون الباء
صلة الايمان وينزل آمنوا منزلة اللازم بناء على كون المؤمن به معلوما مما سبق
ويكون المعنى فان اوجدوا الايمان الشرعى الذى علمتكم اياه آنفا باستعانة طريق يؤدى
اليه مماثل لطريقكم الذى امنتم باستعانته اهتدوا الى المقصود وهو التدين بالدين
الحق المقبول فان الدين المقبول وان كان امرا واحدا لكن يجوز ان يكون لتحصيله طرق
متعددة متماثلة من حيث اشتراكها فى التأدية اليه كطريق النظر والاستدلال وطريق
التصفية والمجاهدة وكل واحد من هذين الطريقين له وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب
اختلاف المبادى ووجوه المجاهدات و وحدة المقصد لاتنافى تعدد الطرق الموصلة اليه
والوجه الثالث ان يكون الباء زائدة للتاكيد كما زيدت فى قوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة
والمعنى فان امنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به على ان مفعول امنوا مقدر دل عليه ماذكر
فى قوله تعالى قولوا آمنا بالله و ان قوله مثل ايمانكم صفة مصدر محذوف اى ايمان مثل
ايمانكم و ان كلمة ما فى قوله تعالى بمثل ماآمنتم به مصدرية اى مثل ايمانكم و ان ضمير به
لله تعالى و ما عطف عليه سابقا وان الباء فيه صلة آمنتم والوجه الرابع ان لفظ المثل
صلة والمعنى فان آمنوا بما آمنتم به فان لفظ المثل قد يكون صلة كما فى قول الشاعر

يا عاذلى دعنى عن عذ لكا * فان مثلى لا يقبل من مثلكا

اى فانا لا اقبل منك ويدل على هذا الوجه ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لاتقولوا فان امنوا بمثل ماآمنتم به فان الله ليس له مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذى آمنتم به وذكر فى الكشاف انه قرأ ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم بما آمنتم به وقرأ ابى رضى الله عنه بالذى آمنتم به (قوله اى ان اعرضوا عن الايمان) اوعما تقولون لهم الاول على ان يكون مرتبطا بقوله فان آمنوا والثانى على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا آمنا بالله الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبط به ايضا من حيث ان محصوله فان تفكروا فى حقية ما تقولون لهم وقبلوه وجعل الشقاق ظرفا لهم محيطا بهم مبالغة فى الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من ان يقال هم مشاقون الحق ومجانبون عنه والمناواة المعاندة والمخالفة والضميران فى قوله تعالى فسيكفيكهم الله منصوبا المحل على انهما مفعولان ليكفى يقال كفاك مؤنة مجازاة من عاندك والمفعول الثانى فى الآية هو المضاف المقدر والتقدير فسيكفى الله اياك امر من يشاقك ويعاندك اتى بكلمتى الفاء والسين للاشعار بان كفاية الله تعالى اياه فى امر مجازاة اهل الشقاق لايتاخر زمانا مديدا عن شقاقهم بل يتحقق عقيبه بلا مهلة قال المفسرون انه تعالى كفاه امر اليهود بالقتل والسبى فى قريظة والجلاء والنفى الى ارض الشام وغيره فى بنى النضير وضرب الجزية والذلة فى نصارى نجران وعدالله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وعدا مؤكدا فان السين فى سيكفى للتأكيد والمعنى ان ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى حين وقد روى انه وجد بخط صاحب الكشاف فى حاشية كتابه ان السين فيها معنى التأكيد لانها فى مقابلة لن واستشهد عليه بقول سيبويه ان قولك لن افعل نفى لقولك سافعل (قوله اى صبغنا الله تعالى صبغته) اوهدانا هدايته اوطهر قلوبنا بالايمان تطهيره يعنى ان الصبغ بالكسر مايلون به الثوب وينفذ باطنه والصبغ بالفتح مصدر صبغت الثوب والصبغة فعلة تبنى للنوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع الصبغ عليها والمراد بها فى الآية فطرة الله التى فطر الناس عليها اى خلقهم عليها ابتداء بنوع من الخلقة وهو خلقه تعالى اياهم مستعدين لقبول الحق والايمان بان ركز فيهم العقول السليمة والقوى المعينة لها على الادراك وهيأهم بذلك لمعرفته وتمييز الحق من الباطل شبهت الفطرة المذكورة بالصبغة من حيث ان كل واحد منهما حلية لماقامت هى به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة واريد به المشبه الذى الفطرة السليمة والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية ثم ذكر احتمال ان يكون المراد بالصبغة فى الآية هداية الله تعالى وارشاده الى حجته

اى ان اعرضوا عن الايمان اوعما تقولون لهم فاهم الافى شقاق الحق وهو المناواة والمخالفة فان كل واحد من المخالفين فى شق غير شق الآخر (فسيكفيكهم الله) تسلية وتسكين للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصر على من ناواهم (وهو السميع العليم) اما من تمام الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لامحالة اووعيد للمعرضين بمعنى انه يسمع مايبدون ويعلم مايخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله) اى صبغنا الله صبغة وهى فطرة الله التى فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ او هدانا هدايته وارشدنا حجته اوطهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل فى قلوبهم تداخل الصبغ الثوب

ودلالة [illegible]
الهداية [illegible] بالصبغة من حيث ظهور اثر تلك الهداية على ظواهر المؤمنين
و[illegible] الى بواطنهم ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم ذكر احتمال ان يراد بها
تطهير الله قلوب المؤمنين بالايمان ونفى عندهم عنها بان شبه تطهيرها اياه بصبغهم
من حيث ظهور اثر ذلك التطهير فى ظواهرهم و بواطنهم ظهورا بصبغ فى ظاهر
الثوب ونفوذه الى باطنه والاضافة فى كل واحد من صبغة الله وهدايته وتطهيره
الدلالة على تعظيم المضاف كما فى نحو عبد الخليفة ركب من حيث ان كل واحد من
هذه المضافات امر عظيم عجيب الشان بالغ فى نوعه الى غاية الرفعة والكمال
(قوله اوالمشاكلة) عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وضمير كل واحد من
قوله سماه ولانه واثره راجع الى التطهير بالايمان وحده يعنى ان وجه تسمية التطهير
المذكور صبغة اما للاستعارة اوللمشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة
صبغة لانفهامه من قوله لانه ظهر اثره عليهم فان هذا الجامع كما يصلح وجها الاستعارة
الصبغة للتطهير يصلح وجها لاستعارتها للهداية ايضا كما قررنا والمشاكلة ذكر الشئ
بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير سواء كان ذلك الغير مذكورا
صريحا كما فى قوله

قالوا اقترح شيئا نجدلك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة ذكر طبخ الطعام
صريحا اومدلولا عليه بقرينة الحال والمقام كما فى هذه الآية فانه عبر فيها عن تطهير
الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوع ذلك التطهير فى صحبة صبغ النصارى
اولادهم فى المعمودية وهى اسم ما غسل به عيسى عليه الصلاة والسلام
فزجوه بماء آخر وكلما استعملوا منه جاءها مكانه ماء آخر وهذا
الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة وصريحا لكنه فى حكم المذكور
بدلالة قرينة الحال عليه من حيث ان الآية نزلت رد الزعمهم يدل ان التطهير المعتبر
هو تطهير الله تعالى عباده لاتطهيركم اولادكم بغمسها فى المعمودية فانهم يزعمون
ان غمس الاولاد فيها وصبغهم بها تطهير لهم ولايكون الولد نصرانيا حقا الابغمسه
بها (قوله ونصبها على انه مصدر) مؤكد لقوله آمنا ذكر لانتصاب صبغة الله
تعالى ثلاثة اوجه الاول كونها مفعولا مطلقا حذف فاعله وتقدير الكلام ماذكره
وهو قوله اى صبغنا الله صبغة اى فطرنا وخلقنا على استعداد قبول الحق والايمان
فطرته والفعل الناصب للمفعول المطلق يجب حذفه قياسا فى مواضع منها ماوقع
المفعول المطلق مضمون جملة لامحتمل لها من المصادر الاذلك المصدر مثل اعترافا فى
قولك له على الف درهم اعترافا فان الاعتراف هو مضمون الجملة المتقدمة بحيث

اوالمشاكلة فان النصارى
كانوا يغمسون اولادهم
فى ماء اصفر يسمونه المعمودية
ويقولون هو تطهير لهم
وبه تحقق نصرانيتهم
ونصبها على انه مصدر
مؤكد لقوله آمنا

يحتمل لها غير الاعتراف فلذلك سمى مثل هذا المصدر تأكيد النفسه لانه لما كان مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة وكان مضمونها هو معنى هذا المصدر بعينه كان هذا المصدر تأكيد النفسه وصبغة الله فى الاية من هذا القبيل لان هذا المصدر مع عامله المقدر بعينه وقع مضمون الجملة المتقدمة وهى قوله آمنا بالله لا تحتمل لها من المصادر الا هذا المصدر الذى معنى فطرة الله لان ايمانهم بالله انما يحصل بتوفيق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والتحلى بحلية الايمان فلما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا لمضمونها الذى هو معنى هذا المصدر وعامله المحذوف فكان تأكيدا لنفسه وجعله صاحب الكشاف منتصبا بقوله آمنا بالله حيث قال صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه وهو قوله تعالى ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم فان وعد الله يؤكد مضمون قوله ويومئذ يفرح المؤمنون لان الوعد هو الاخبار بايقاع شئ نافع قبل وقوعه وقوله ويومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل وقال الرضى الاسترابادى فى شرح الكافيه ولا يمتنع فى كل ما هو تأكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة المتقدمة عاملة فيه لنيابتها عن الافعال المحذوفة لتأديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشاف صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله (قوله وقيل انه منصوب) على الاغراء اى الزموا صبغة الله ولا تفارقوها وقيل على البدل من ملة ابراهيم اى بل نتبع صبغة الله ويرد على كل واحد من هذين القولين ان قوله ونحن له عابدون معطوف على قوله آمنا فيكون داخلا فى حيز قولوا فلو جعل صبغة الله منصوبا على الاغراء او على البدلية من قوله ملة ابراهيم لزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه اعنى قوله آمنا وقوله ونحن له عابدون بالاجنبى الذى هو قوله صبغة الله لانه سواء جعل منصوبا على البدل او على الاغراء لا يكون داخلا فى حيز قولوا بل يكون داخلا فى حيز عامل البدل وهو ملة ابراهيم على تقدير ان يكون بدلا منها وعلى تقدير كونه منصوبا على الاغراء يكون كلاما مستقلا غير داخل فى حيز قل بل يكون بمنزلة الباء والالف التى للاجنبى تقولوا آمنا وعلى التقديرين يلزم انه يكون العطف على المعطوف عليه بالاجنبى واخراج الكلام عن الالتئام بل يجب ان يتعلق بقوله آمنا بالله وينتصب عنه على انه مصدر مؤكد له ويكون المعنى قولوا آمنا بالله وصبغنا الله تعالى بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وهذا الاشكال لما لزم من نصبها على البدلية والاغراء اشار المصنف الى اندفاعه بقوله ولمن نصبها الى آخره اى له ان يتفصى عن هذا الاشكال بان يضمر قولوا معطوفا على فعل الاغراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او معطوفا على عامل المبدل منه وهو اتبعوا والتقدير اتبعوا ملة ابراهيم صبغة الله وقولوا

وقيل على الاغراء وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام (ومن احسن من الله صبغة) لا صبغة احسن من صبغته (ونحن له عابدون) تعريض بهم اى لا نشرك به كشرككم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول قولوا ولمن نصبها على الاغراء او البدل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب

تحريه بليهاوتخشوله المصنف على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم لتشرطى زينب المذكورة بقوله على الاغراء او البدل ولما ورد ان يقال على تقدير انتصابه قولوا المقدر على عامل المبدل منه يلزم الفصل بالاجنبي الذي هو قوله تعالى قولوا آمنا بالله بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا آمنا بدل اتبعوا اى بدل منه فلا يكون اجنبيا عنه. (قوله اتجادلوننا) المحاجة مفاعلة بين اثنين في ايراد الحجة على مايدعى ومقاومة كل واحد منهما صاحبه في اظهار الحجة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى الرسالة واحتج عليها بما اظهره من الحجج الباهرة ومعجزاته وجادله يهود المدينة ونصارى نجران في شأن الله وامره اى في اصطفائه نبيا من العرب دونهم محتجين بان انبياء الله تعالى كانوا منا وديننا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت نبيا لكنت منا لانا احقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم أتحاجوننا على سبيل التوبيخ والانكار وقوله وهو ربنا وربكم الجملة اسمية في موضع النصب على الحال والعامل فيها تحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان في موضع الحال معطوفتان على الحال الاولى والمعنى انكم كيف تحاجوننا وتزعمون انكم احق بالنبوة منا والحال انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية والربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم اذ هو رب العالمين جميعا ومن عداه كلهم عبيد له لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتعين رحمته وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته يفعل مايشاء فبم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح يكون من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك (قوله لا صبغة احسن من صبغته) اشارة الى ان من استفهامية بمعنى النفي وهي في محل الرفع الابتداء واحسن خبره وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها (قوله اى لانشرك به كشرككم) مستفاد من تقديم له المفيد للحصر وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا يعني ان كون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله آمنا داخلا في حيز قولوا مثله يقتضي ان يكون صبغة الله ايضا داخلا في حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آمنا لئلا يتخلل شئ اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه اى بين جملتي آمنا ونحن له عابدون اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء او على البدلية من ملة ابراهيم لزم تخلل الاجنبي بينهما لعدم دخول الاغراء ولا البدل في حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام مستقل بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قولوا والبدل داخل في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم وعلى التقديرين يكون صبغة الله اجنبيا عن الجملتين المتعاطفتين فتخللهما بينهما يوجب انخرام نظم الكلام واخراج لهما عن الالتئام فيجب ان يكون داخلا في مفعول قولوا (قوله ام منقطعة) بمعنى بل والهمزة على انه انتقل من قوله اتجادلوننا في الله واخذ في الاستفهام الانكاري والمعنى بل اتقولون

(قل أتحاجوننا) أتجادلوننا (في الله) في شأنه واصطفائه نبيا من العرب دونكم روي ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم) فلا يبعد ان يكرمنا باعمالنا كأنه الزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا فان كرامة النبوة اما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص وكما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله في اعطائها فلنا ايضا اعمال (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالايمان والطاعة دونكم (ام يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى) ام منقطعة والهمزة للانكار وعلى قراءة ابن عامر [٥]

[illegible] والكسائي وحفص
[illegible] يحتمل ان تكون معادلة
للهمزة في اتحاجوننا بمعنى
اي الامرين تأتون المحاجة
او ادعاء اليهودية
او النصرانية على الانبياء
(قل أانتم اعلم ام الله) وقد
نفى الامرين عن ابراهيم
بقوله ما كان ابراهيم يهوديا
ولا نصرانيا واحتج عليه
بقوله وما انزلت التوراة
والانجيل الا من بعده
وهؤلاء المعطوفون عليه
اتباعه في الدين وفاقا
(ومن اظلم ممن كتم شهادة
عنده من الله) يعني شهادة الله
لابراهيم بالحنيفية والبراءة
من اليهودية والنصرانية
والمعنى لا احد اظلم من
اهل الكتاب لانهم كتموا
هذه الشهادة
ومنا لو كتمنا هذه الشهادة وفيه
تعريض بكتمانهم شهادة
الله لمحمد عليه الصلاة والسلام
بالنبوة في كتبهم وغيرها
ومن للابتداء كما في قوله
تعالى براءة من الله ورسوله
(وما الله بغافل عما تعملون)

ممن تبع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم [illegible] والهمزة فيه للانكار والتوبيخ اي كيف يقولون في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التوراة والانجيل انهم كانوا هودا او نصارى ومن المحال ان يقتدي المتقدم بالمتأخر ويسلك مسلكه وهذا على قراءة ام يقولون بياء الغيبة على طريق الاعراض عن خطاب اهل الكتاب استجهالا لهم واسقاطا عن مرتبة الصلاحية للخطاب لما نسب اليهم من المجادلة القديمة بقولهم نحن احق بالنبوة بالنسبة الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه حينئذ لا يحسن ان تجعل كلمة ام متصلة لانه تعالى خاطب اهل الكتاب اولا بقوله اتجادلوننا في الله وما بعده ثم عدل عن خطابهم بان عبر عنهم بضمير الغيبة في قوله ام يقولون وصرف الكلام عما يوجه اليه سابقا بالاعراض عن الخطاب الى الغيبة لا يحسن في المتصلة لانها تقتضي المساواة بين ما يلي الهمزة وبين ما يلي ام وقراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بتاء الخطاب موافقا لما قبله وهو قوله قل اتحاجوننا وما بعده وهو قوله قل ءانتم اعلم ام الله وعلى هذه القراءة يحتمل ان تكون كلمة ام متصلة معادلة للهمزة التي قبلها بمعنى اي الامرين تأتونه مع ان كل واحد منهما منكر باطل ويحتمل ان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون بكلمة الاضراب وهمزة الانكار ولما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام تقولون الآية امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحتج عليهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء منكم وقد قال في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين والانبياء المذكورون بعده اتباع له في دينه بالاتفاق وكيف تدعون في حقهم انهم كانوا هودا او نصارى ثم زادهم توبيخا وتشنيعا بقوله ومن اظلم الخ يعني يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت عندكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وبنيه كانوا حنفاء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا احد اظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به فالاستفهام في قوله ومن اظلم بمعنى النفي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع النصب على انه صفة لشهادة اي شهادة حاصلة عنده صادرة من الله عز وجل حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا حنفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هودا او نصارى (**قوله** اومنا) عطف على قوله من اهل الكتاب اي والمعنى لا احد اظلم منا اي من المسلمين لو كتموا شهادة الله تعالى لابراهيم وبنيه بانهم حنفاء مسلمون في القرآن (**قوله** وفيه تعريض) اي في الوجه الثاني تعريض لمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اي شهادة كانت وليس في الوجه الاول تعريض لان الاية حينئذ تصريح بتوغل كاتمي شهادة الله تعالى في الظلم (**قوله** وغيرها

منصوب)

منصوبه لتشتمل على الشهادة الواقعة في حقه عليه الصلاة والسلام [illegible]
المشهود لهم في حق المسلمين هو كتم ما علموه من شهادة الله تعالى مطلقا فيكون تعريضا
لمن تحقق منه كتمان شهادة صادرة من الله تعالى (قوله وعيد لهم) من حيث
ان المعنى انه تعالى يجازيكم على ذلك ولا يترك امركم سدى (قوله تكرير للمبالغة
في التحذير) يعني ان هذه الآية نزلت سابقا بعد ان رد الله تعالى قول اليهود
في ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وانهم مقتدون به فيها بقوله
ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ثم كررت ههنا للمبالغة في التحذير والزجر
عن الافتخار بالآباء والاتكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن
الافتخار والاتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله تلك امة
الآية فكأنه قيل ان الامر سواء كان على ما قلتم اولم يكن فليس لكم ثواب فعلهم
ولا عليكم عقاب به وليس رشدكم وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدي الى ثواب الخلود
في الجنان والتجنب على سلوك سبيل الخذ لان البقاء المؤبد في عذاب النيران ثم كررها
ههنا تأكيدا لذلك الزجر والتحذير كالتكرير الواقع في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم
كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه لتأكيد الانذار وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد
بالامة في الآيتين امة واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فانه حينئذ
يتحقق التكرار ويحتاج الى بيان وجهه واما اذا انتفى احد الامرين كما قيل فلا تكرير ولا توجيه
(قوله الذين خفت احلامهم) اي عقولهم واستمهنوها اي استحقروها
وجعلوها مهينا بفتح الميم اي حقيرا ذليلا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو
استحسنه واستضعفه والسفيه هو الخفيف الى ما لا يجوز له ان يخف اليه المسارع الى
قبول الشيء ورده بمجرد الاتباع او هممه وهواه وروى عن ابن عباس والبراء بن عازب
ان المراد بالسفهاء ههنا اليهود فانهم طعنوا في تحويل القبلة من بيت المقدس الى
الكعبة وقالوا عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما حولهم وصرفهم عن قبلتهم
التي كانوا على التوجه اليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا اليها قاله اليهود
انهم لا يرون نسخ الشرائع والاحكام لما زعموا ان نسخها بمعنى البداء والرجوع
عن شرعها ابتداء وذلك محال في حق الله تعالى لكونه مبنيا على الجهل بالعواقب
كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر انه مخطئ في بنائه وهم انما ذهبوا الى امتناع
النسخ في حقه تعالى لجهلهم بتفسير النسخ ولو عرفوا ما النسخ لما قالوا باستحالته
على الله تعالى فان النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم الى وقت معين لانتهاء المصلحة
التي شرع الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت آخر مع بقاء الحكم
الاول مشروعا ومصلحة في وقت كونه مشروعا وليس فيه ما فهمته اليهود من
البداء والنقض للماضي كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد امر الطبيب

وعيد لهم وقرئ بالياء
(تلك امة قد خلت لها
ما كسبت ولكم ما كسبتم
ولا تسئلون عما كانوا
يعملون) تكرير للمبالغة
في التحذير والزجر عما
استحكم في الطباع من
الافتخار بالآباء والاتكال
عليهم وقيل الخطاب فيما
سبق لهم وفي هذه الآية
لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم
وقيل المراد بالامة في الاول
الانبياء وفي الثاني اسلاف
اليهود والنصارى
سيقول السفهاء من الناس

مريضا غلبت عليه الصفرآء والحرارة بشرب المبردات القاطعة للصفرآء ثم انه متى علم بسكون الصفرآء والحرارة واعتدال طبعه نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه بدآء عما امره فى الوقت الاول وابطالا ونقضا له بل بيان ان المصلحة فى ذلك الوقت هى شرب المبردات وفى الوقت الذى بعده هو شرب المعتدل من الاشربة مع بقاء شرب المبرد مصلحة فى الوقت السابق وقال الحسن المراد بالسفهاء مشركوا العرب وقال السدى هم المنافقون فانهم قالوا ذلك لانهم اعداء الدين والاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة فمنهم من يقول ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات متساوية فى جميع الصفات فترك بعضها واختيار اخرى عبث لا يليق بالحكيم وقال آخرون اشتاق الرجل الى بلد ابيه ومولده فلذلك توجه اليه وقال بعضهم تحير فى دينه حيث لم يثبت على دين وقال البعض الاخر رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم والمؤمنون انما استقبلوا الكعبة طاعة لله تعالى وامتثالا لامره لا ترجيحا لبعض الجهات المتساوية على البعض الاخر بمجرد الرأى والاجتهاد مع انها قبلة خليل الله تعالى ورسوله ومولد حبيبه صلوات الله وسلامه عليهما (**قوله** وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب) يعنى ان قوله تعالى سيقول السفهاء اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه وفائدة تقديمه على الوقوع امران الاول توطين النفس فانه تعالى اذا اخبر انهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذى النفس وتأثرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما اذا سمع ذلك منهم ابتدآء فان مفاجأة المكروه اشد على النفس من وروده على التدريج والثانى اعداد الجواب قبل الحاجة اليه فانه اقطع لكلام الخصم وادخل فى اسكاته فانه تعالى لما اخبر اولا بانهم سيقولونه و بين جوابه وهو ان الجهات كلها متساوية فى حد ذواتها لا يستحق شئ منها ان يكون قبلة لذاته وليس امرها الا الله تعالى وحده فاى جهة جعلها الله تعالى قبلة يجب علينا ان نتوجه اليه ولا اعتراض عليه تعالى بتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى كما لا اعتراض عليه بتعيين بعض الجهات ابتداء لذلك فانه تعالى لا يسأل عما يفعل والامور كلها تتعلق بمشيئته وارادته وليس شئ من احكامه وافعاله معللا بغرض يدعوه اليه وان ترتب عليه حكم عجيبة وعواقب حميدة فلما كان هذا الجواب حاضرا عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند مجادلة المنكرين لتحويل القبلة واجابهم به فى ابتداء مجادلتهم كان ذلك اقمع لانكارهم وادخل فى افحامهم مع انه عليه الصلاة والسلام اذا اخبر من قولهم ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزة له والاستفهام فى قوله ما ولاهم للانكار وما فى محل الرفع على الابتداء وولاهم خبره والجملة فى محل

الذين خفت احلامهم واستهونوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين

النصب على انها مقول القول يقال تولى عن كذا اى انصرف وولاه غيره اى صرفه (والقبلة) فعلة من المقابلة وهى المواجهة وهى فى الاصل الحالة التى عليها الانسان فى الجلوس نقلت فى عرف الشرع الى الجهة التى يستقبلها الانسان حين يصلى سميت قبلة لان المصلى يقابلها (قوله لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية) يعنى ان امر التوجه الى اى جهة كانت يختص به تعالى بحيث لا مدخل لخصوصية شئ منها فى كونها مأمورة بالتوجه اليها ولا يستحق شئ اذا تم ان يكون قبلة حتى يمتنع اقامة غيرها مقامها ولله تعالى ان يأمر بالتوجه الى اى جهة شاء بمجرد مشيئته وارادته بمقتضى حكمته وشئ من الجهات انما يصير قبلة بمجرد ان الله تعالى امر بالتوجه اليها وقد امر بالتوجه الى بيت المقدس مدة ثم نسخ هذا الحكم وامر بالتوجه الى الكعبة فوجب علينا ان نطيعه ونمتثل امره من غير ان نرى فى المأمور به خصوصية زائدة على مجرد كونه مأمورا به وليس معناه ان المشرق والمغرب بخصوصهما له تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض والجنوب والشمال له تعالى ملكا فما وجه تخصيصهما بالذكر ولعل الوجه فى التعبير عن جميع النواحى والاطراف بالمشرق والمغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها ومغاربها صيفا وشتاء يكون مشرقها ومغربها اكثر النواحى والاطراف فاقيم الاكثر مقام الكل وعبر به عن جميع الجهات (قوله ما ترتضيه الحكمة من التوجه) الظاهر ان ضمير هو راجع الى صراط مستقيم وان قوله من التوجه بيان لما الذى هو عبارة عن الصراط المستقيم كانه قيل ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم الذى هو بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى ووجه استقامته كونه مشتملا على الحكمة والمصلحة موافقا لهما هداهم الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان يكون العبارة من التوجه واما اذا كانت العبارة من التوجيه على ما وجد فى بعض النسخ فلا يكون ضمير هو حينئذ راجعا الى صراط اذ لا يصح ان يبين الصراط الذى هدى اليه بتوجيه الله تعالى عباده ويقال ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم الذى هو توجيه الله تعالى عباده لان التوجيه فعل الله تعالى ولا وجه لان يقال يهدى من يشاء وهدايته الى التوجيه الذى هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى الهداية المدلول عليها بقوله يهدى وتذكير الضمير الراجع اليها باعتبار تذكير الخبر وهو قوله ما ترتضيه الحكمة وحينئذ يصح بيان الهداية بالتوجيه وتوصيفها بانها الذى ترتضيه الحكمة فالمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم هى توجيههم تارة الى البيت المقدس واخرى الى الكعبة على حسب ارتضاء الحكمة والمصلحة فان قيل بيان الهداية الى الصراط المستقيم بقوله من التوجه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى

وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلتهم التى كانوا عليها) يعنى بيت المقدس

يستلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك بل المراد بالصراط المستقيم ماشرعه الله تعالى لعباده من الدين وسمى دين الله تعالى بالصراط المستقيم لكونه مؤديا الى الجنة بالاستقامة كما يؤدي الطريق المستقيم سالكه الى مطلوبه اجيب بان بيانها بالتوجيه المذكور لاينافي كون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم بل المراد به ذلك الا ان الهداية الى الدين المستقيم بالنسبة الى المصلين لما كانت ببيان جهة توجههم وتوجيههم الى احدى القبلتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام انما يكون بذلك فلا محذور اى لايلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس اوالكعبة (قوله اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة) فسره صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا وقال المحقق التفتازانى يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لاالى جعل آخر بقصد تشبيه هذا الجعل به على مايتوهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف والتكريم مع استوائها لسائر الجهات فى كونها مختصة لله تعالى جعلناكم امة وسطا خير الامم مع استواء الامم كلها فى كونها عباد الله تعالى واذا تحققت هذا فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لايكادون يتركونه فى لغة العرب وغيرهم ثم قال هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام الى هنا كلامه فعلى ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة الى الجعل المذكور بعده لتفخيم شأن المشار اليه تنزيلا لرفعة شأنه وعلو درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب العلى القدر والكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد عليه ان يقال ان هذا التوجيه يستلزم تشبيه الشئ بنفسه فما الوجه فيه اشار الى جوابه بان الكاف فى الحقيقة مقحم للمبالغة فانه تعالى اخبر اولا انه جعلهم خير الامم وفخم شأن هذا الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد واقحم لفظ الكاف الموضوع للتشبيه والتنظير للمبالغة فى التفخيم المذكور كانه جرد من الجعل المذكور جعلا آخر مثله فى فخامته وشبهه بالجعل المذكور قصدا للمبالغة فى تفخيم شانه ومثل هذا الاقحام لا يختص بلغة العرب بل يكون فى غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم فان لفظ اين فيهما اشارة الى الفعل المذكور بعده ولفظ التشبيه مقحم للمبالغة المذكورة لاللتشبيه حقيقة هذا مافهمته من مراد المحرر ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من الآية المتقدمة ويكون كاف التشبيه لتشبيه هذا الجعل به فى فخامة الشأن والجعل المشبه به اما جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم وفخمه بان عبر عنهم بقوله من يشاء هدايته و بوصف متعلق هدايتهم بالاستقامة واما جعل قبلتهم افضل القبل وفخمه بان بين ان السبب

والقبلة فى الاصل الحال التى عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلاة (قل لله المشرق والمغرب) لايختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه وانما العبرة بارتسام امره لابخصوص المكان (يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى (وكذلك) اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة

الموجب التوجه اليها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية المسندة الى الله تعالى فان السفهاء لما طعنوا بقولهم ماولاهم عن قبلتهم جئ بقوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله لله المشرق و المغرب توطئة لهذا الجواب كأنهم قالوا اى شئ ولاهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل لهم هداية الله تعالى هى التى صرفتهم عن القبلة الاولى وشرفتهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار هذا التوجيه بناء على ان مااختاره المحقق التفتازانى لايخلوا عن تكلف من حيث كونه محوجا الى حمل الكاف متصما مع صحة ابقائه على صحة وضعه وان ارتباط الاية بماقبلها يفوت على مااختاره المحقق لاعلى مااختاره المصنف (قوله اى خيارا) جمع خير وهو ضد الشر ولما كان الوسط فى الاصل اسما لمكان معين تستوى اليه المساحة من جميع الجوانب فى المدور كالمركز من الدائرة اومن الطرفين فى المستطيل فان وسطه منتهى طرفيه المتساويين القدر بالنسبة اليه كلسان الميزان بالنسبة الى عموده والوسط فى الاية لما وقع صفة لامة فلم يكن مستعملا فى اصل معناه فلذلك فسره بما يصح ان يوصف به الامة فقال اى خيار الا انه تعالى جعل هذه الامة خير امة اخرجت للناس ثم قال اوعدولا ولما روى الترمذى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه فسر وسطا فى هذه الاية بقوله عدلا وقال الراوى هذا حديث حسن صحيح وقول زهير

(هم وسط يرضى الانام بحكمهم) (اذا نزلت احدى الليالى بمعضل)

فان الظاهر ان الوسط فيه بمعنى العدول (قوله مزكين بالعلم والعمل) اى مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلى بالفضائل العلمية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لماكان مستعارا للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط الحقيق الذى هو المكان من حيث وقوعها بين طرفى الافراط والتفريط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب ثم اطلق على من اتصف بالخصال المحمودة مجازا مرسلا فى الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال والموصوف باسم الصفة ولايكون المحل متصفا بالخصال الجيدة الابكونه متحليا بالاعمال الصالحة ولايكون متحليا الابكونه متصفا بالفضائل العلمية ولاشك ان من كان مزكى بالعلم والعمل جامعا بينهما يكون خيرا اوعدلا فلذلك فسر الوسط فى الاية بالخيار والعدول ثم انه تعالى علل جعله هذه الامة وسطا بمعنى الخيار والعدول بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لاتقبل الاشهادة العدول الاخيار ولا ينفذ قول الغير على الغير الااذاكان عدلا مهذب الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا اى جعلناكم امة وسطا لتستحقوا بذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول مزكيا لكم شاهدا

اى كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم او جعلنا قبلتكم افضل القبل (جعلناكم امة وسطا) اى خيارا اوعدولا مزكين بالعلم والعمل وهو فى الاصل اسم المكان الذى يستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

بعد التكرم (قوله كسائر الاسماء التي يوصف بها في اطلاقه على المتصف بالخصال المحمودة حال كونه مستويا بين المذكر والمؤنث والواحد والجمع فان الاسماء اذا وقعت صفة المؤنث لا تلحقها علامة التأنيث ولا تجمع ولا تثنى اذا وصف بها المثنى او المجموع بل يستوى فيها الجميع رعاية لجانب اسميتها والوسط في الاصل اسم للمكان الذي تستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة ثم اطلق على المتصف بها مجازا في الدرجة الثانية ووصف به الامة وهي مؤنث لفظا وجمع معنى لانها عبارة عن الجماعة التي جمعهم امر واحد ومع ذلك لم يجمع ولم يلحق به علامة التأنيث نظرا الى الاسمية الاصلية واما اذا عرضت الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فحينئذ لا يستوى فيه الامر والمذكورة بل يراعى فيه حال الموصوف رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تطابق موصوفاتها (قوله واستدل به على ان الاجماع حجة) وجه الاستدلال انه تعالى وصف هذه الامة بالعدالة وهي تنافي ان يكون ما تفقوا عليه باطلا لان الجماعة التي عدلهم الله تعالى يجب كونهم معصومين عن ارتكاب الباطل والا لانثلمت عدالتهم اي لاختلت وانكسرت فان الثلمة الخلل في اي شيء كان يقال ثلمت الاناء فانثلم اي كسرته فانكسر (قوله اي لتعلموا بالتأمل الى آخره) لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشيء المشهود به لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد توقفت شهادة هذه الامة على الامم الجاحدين لتبليغ الانبياء بانهم قد بلغوا ما ارسلوا به الى اممهم ونصحوهم على علمهم بما شهدوا به فلذلك بين المصنف ان هذه الامة علموا انه تعالى ما بخل وما ظلم بل واضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا فمنهم من قبل كلام الناصح وتاب منهم ومن اتبع نفسه وهواه ولم يقبل كلام الناصح وسلك طريق غيهم وذلك هو التأمل فيما نصب لهم من الحجج القطعية وانزل اليهم من الكتاب المستبين ومن جملة آياته قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه روي ان الله تعالى اذا جمع الاولين والآخرين في صعيد واحد يقول لكفار الامم الم يأتكم نذير فينكرون ويقولون ما جاءنا من بشير ولا نذير فيسأل الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن ذلك فيقولون كذبوا قد بلغناهم فيقول لهم من يشهد لكم بتبليغكم فيقولون محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وامته فيؤتى بهذه الامة فيشهدون انهم قد بلغوا رسالات ربهم وعند ذلك تقول الامم الماضية من اين عرفوا وقد علموا وكيف يشهدون علينا وانهم اتوا بعدنا فتسأل هذه الامة فيقولون ارسلت الينا رسولا وانزلت عليه كتابا اخبرتنا فيه تبليغ الرسل وانت صادق فيما اخبرت وما شهدنا الا بما علمنا ثم يؤتى بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم فيسأل

كسائر الاسماء التي وصف بها واستدل به على ان الاجماع حجة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت به عدالتهم (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) علة للجعل اي لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب انه تعالى ما بخل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم روي ان الامم يوم القيامة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو اعلم بهم

من حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم (قوله اقامة الحجة على المنكرين) يعني ليس المقصود من مطالبة البينة ان يستفيد من الشهادة [illegible] بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شيء من علومه مستفادا من غيره الا انه تعالى لم يحتج عليهم [illegible] بذلك بل طالب البينة ممن يدعي التبليغ الزاما المنكرين [illegible] فان شهادة العدول حجة ملزمة للخصم ومثبتة لما يدعى فالله تعالى من على هذه الامة اولا بقبول شهادتهم على الامم المكذبين وثانيا بمعاملهم معهم [illegible] بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم (قوله [illegible] الشهادة وان كانت لهم) يعني ان الشاهد اذا حضر بشهادته عديت الشهادة [illegible] على واذا نفع بها عديت باللام فقال في الاولى شهداء على وفي الثانية شهيدا والرسول صلى الله عليه وسلم المزكي امته ومعدلهم بشهادته فقد انتفعوا بها فالظاهر ان يقال ويكون الرسول لكم [illegible] بخلاف شهادة هذه الامة على المنكرين للتبليغ فان الشهادة عليهم حيث استعمل فيها كلمة على فيها واقعة في موضعها لا تحتاج الى التأويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج الى التأويل وتأويله ان كلمة على فيه ليست صلة للشهادة كما في قولهم شهيد على المنكر بل هي مبنية على تضمين الشهيد معنى الرقيب والمطلع فعدي تعديه والوجه في اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن خبرة ومراقبة بحال الشاهد [illegible] شهد منه الرشد والصلاح في الحالات عدله وزكاه واثنى عليه ولا يكتم عنه (قوله وقدمت الصلة) جواب عما يقال لم قدمت صلة الشهادة [illegible] تذيلها عليكم [illegible] العمل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] سؤالهم [illegible] ان يزكيهم [illegible] بشهادته عليه الصلاة والسلام [illegible] بالتبليغ وعلى منكري التبليغ [illegible] (قوله اي الجهة التي كنت عليها) اي على التوجه اليها [illegible] مفعول اول [illegible] ثان [illegible] مفعوله [illegible] والتي كنت عليها [illegible] الموصوف وليس صفة القبلة ولا لازم الا [illegible] المفعول الاول بمعنى التصيير من غير ان تقوم مقامه شيء [illegible] الا [illegible] الموصول [illegible] والرسول [illegible] صلى الله عليه وسلم كان مامورا بان يصلي [illegible] الى [illegible] امر بان [illegible] على [illegible] الى صخرة بيت المقدس [illegible] ثم [illegible] الى ما كان عليه اولا [illegible] الى الكعبة في قوله [illegible] التي كنت على

اقامة الحجة على المنكرين [illegible] محمد صلى الله عليه [illegible] دونه قول لام [illegible] ذلك [illegible] الله تعالى [illegible] الناطق على لسان [illegible] الصادق [illegible] محمد صلى الله عليه وسلم فيسأل [illegible] بعدالتهم [illegible] الشهادة وان كانت لهم [illegible] كان الرسول عليه السلام كالرقيب [illegible] على [illegible] عدي [illegible] و [illegible] الصلاة [illegible] الرسول [illegible] (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) اي الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة [illegible] عليه السلام كان يصلي اليها [illegible] [illegible]

التوجه اليها وهي جهة الكعبة ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان الناس من اهل المدينة واشباههم ممن يألف التوجه الى صخرة بيت المقدس لكونها قبلة انبيائهم وابائهم الاقدمين فانه عليه الصلاة والسلام لما هاجر الى المدينة امر بالصلاة متوجها الى الصخرة ليتألف اليهود بالمسلمين فصلى اليها ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا فكان اهل المدينة فرقتين في متابعته عليه الصلاة والسلام في التوجه الى الصخرة منهم من تبعه لكون التوجه اليها موافقا لهواه ومنهم من تبعه لمجرد الامتثال لامر الله تعالى وعلمه بانه هو الحق من عند الله فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بغير ما الفوه وامرهم بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يتبع هواه ويرجع عن الدين الحق واتباع الرسول فيهتدي فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اي انصرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على العقبين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل وعلى هذا التقدير يكون الجهة التي كان عليه الصلاة والسلام على استقبالها والتوجه اليها هي الكعبة ويكون المراد بالجعل المخبر به الجعل الناسخ وهو جعل القبلة الكعبة فانه نسخ كونها الصخرة (قوله او الصخرة) عطف على قوله الكعبة فانه يحتمل ان يكون المراد بالجهة التي كان عليه الصلاة والسلام على استقبالها والتوجه اليها الصخرة لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يتوجه الى الصخرة وهو بمكة الا انه عليه الصلاة والسلام كان يجعل الكعبة في توجهه الى الصخرة بين نفسه وبين الصخرة حتى كانه يقصد ان يتوجه اليهما معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع مكة | مدينة | مقدس | فحين كان عليه السلام بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسر له ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعد ما هاجر الى المدينة فلم يتيسر له ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة وراءه ومع ذلك صلى اليه بعد ما قدم المدينة ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا ثم حول الله تعالى وجهه الكريم شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابراهيم ومفخرا للعرب فالمراد بقوله التي كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وهو المراد بالقبلة ايضا لانه عليه الصلاة والسلام كان يتوجه اليه فيما مضى اي قبل ما امر بالتوجه شطر المسجد الحرام والمراد بالجعل الجعل المنسوخ وهو جعل بيت المقدس قبلة فانه منسوخ بجعل القبلة الكعبة ويكون المقصود من الاية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلة والمعنى حينئذ ما كانت قبلة فيما مضى وبالجعل الجعل المنسوخ ويكون المعنى حينئذ انك الآن على ما ينبغي ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك قبل هذا الوقت بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهي ان نمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه

او الصخرة لقول ابن عباس كان قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ وعلى الثاني المنسوخ والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس
(الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) الا لنمتحن به الناس ونعلم من يتبعك في الصلاة اليها ممن يرتد عن دينك الفا لقبلة آبائه او لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما رددناك الى التي كنت عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه

وما كان لعلة عارضة يزول بزوال علته والمعنى على هذا وما جعلنا قبلتك الصخرة وامرناك بالتوجه اليها شهور الا لنمتحن اهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب ونعلم من يتبعك فى الصلاة اليها اى الى الصخرة ممن لا يتبعك حقيقة بل يتبع هواه بناء على ان التوجه الى الصخرة معك متضمن لما الفه من التوجه الى قبلة ابائه ابراهيم واسماعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون فى صلاتهم الى الكعبة فان العرب كانت فريقين فى استقبالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبى صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم انما توجه ومنهم من كان اتباعه له عليه الصلاة والسلام فى التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه الذى هو التوجه الى الصخرة ووجه كونه متضمنا لاتباع هواه ما ذكر انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى فى مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبين الصخرة والفريق المذكور يتابعه عليه الصلاة والسلام فى التوجه الى الصخرة من حيث كونه متضمنا لما يوافق هواه من التوجه الى الكعبة لا من حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة ليتميز من يتبع الحق ممن يتبع هواه لالفه بالتوجه الى قبلة ابائه وهذا التقدير على ان يكون المراد بالناس الممتحنين اهل مكة واشباههم ممن يألفون التوجه الى الكعبة واما على تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم الذين يألفون التوجه على الصخرة فالمعنى حينئذ ما اشار اليه بقوله او لنعلم الان تحول القبلة من الصخرة الى الكعبة وتقديره وما جعلنا قبلتك الصخرة الا لنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك فى امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى الصخرة ويستدبرها ويتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعك فى ذلك من اهل المدينة بل يرتد عن دينه كما ورد فى الحديث من ان القبلة لما حولت الى الكعبة ارتد قوم من المسلمين الى اليهودية وقالوا رجع محمد عليه الصلاة والسلام الى دين ابائه فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يرتد عن دينه وهذا المعنى ايضا مبنى على ان يكون المراد بالجهة التى كان عليه الصلاة والسلام على التوجه اليها الصخرة واما على تقدير ان يكون المراد بالجهة المذكورة الكعبة بناء على انه عليه الصلاة والسلام كان على التوجه اليها فالمعنى حينئذ ما ذكره بقوله وعلى الاول معناه ما رددناك الى الكعبة التى كنت على التوجه اليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبه ويرتد عنه وقد قررناه اولا باوضح ما يمكن (قوله فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل) مع انه يشعر كون علمه تعالى حادثا متفرعا على الجعل وهو تعالى منزه عن ان يكون شئ من صفاته حادثا مسبوقا بالغير اجاب عنه المصنف

فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباهه باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنين لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه او لنميز الثابت من المتزلزل كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه

بثلاثة اوجه ونحو هذه الاية في الاشكال والجواب قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وتقرير الوجه الاول من الجواب ان علم الله تعالى ازلي وان له متعلقات ازلية وهي صور علمية وهي معلومات الله تعالى الغير المتناهية وهي المسماة بالاعيان الثابتة في علم الله تعالى فاذا وجد شيء من تلك الصور العلمية التي تعلق بها علم الله تعالى في الازل في الخارج حصل له تعلق اخر بذلك المعلوم وهو تعلقه به موجودا خارجيا وهذا التعلق يحدث بحدوث المتعلق في الخارج فظهر ان علم الله تعالى له تعلقان بمعلوماته تعلق ازلي بالاعيان الثابتة في علمه وتعلق حالي يحدث بوجود المعلوم في الخارج فالمراد بعلمه المترتب على الجعل الناسخ والمنسوخ المتعلق بمن يتبع الرسول ومن لا يتبعه هو العلم باعتبار تعلقه الحالي بالمعلوم حال وجوده في الخارج وعلمه تعالى بهذا الاعتبار هو الذي يوجب الثواب والعقاب فالمعنى جعلنا القبلة التي كنت عليها ليتعلق علمنا بمن يتبعك ومن ينقلب على عقبيه حال كونه موجودا في الخارج فكانه قيل لنعلم بكل واحد من المتبع وغيره العلم الذي يتعلق به الثواب والعقاب اي يستحق به العامل الثواب والعقاب وهو علمه بالعمل بعد وجوده فانه تعالى يعلم الكائنات باسرها لكن لا يعلمها موجودة الا اذا وجدت لانا لو قلنا انه تعالى عالم في الازل بان المكلف قد وجد واطاع او عصى مع انه غير موجود في الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما استحق به الثواب او العقاب لكنا نصفه تعالى بالجهل لان العلم بالمكلف على غير الحال التي هو عليها في الواقع جهل غير مطابق للواقع بل هو تعالى لا يعلم الكائنات في الازل الا بانها سيوجد وسيتصف كل واحد منها بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان المكلف لا يجزى الا بعد وجوده وبعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا او صدر عنه ما قدر له من الطاعة والعصيان فحينئذ يتعلق علمه تعالى به من حيث انه متصف بما يستحق به الثواب والعقاب والجزاء ومناط هذا العلم والحادث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الازلي لا نفس ذات العلم فانه تعالى يعلم المعلومات ازلا وابدا على ما هي عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى استحال ان يتطرق ذلك ايضا على شيء من صفاته وتقرير الوجه الثاني ان المراد بالعلم المتفرع على الجعل المذكور ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر من العظماء انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم ومزيد قربتهم واختصاصهم بهم كما يقول الملك فتحنا بلدة كذا ويريد فتحها اصحابنا ومنه قولهم فتح عمر رضي الله عنه سواد العراق وتقرير الوجه الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الاسناد بل هو

من مثل التجوز في المفرد على طريق الاطلاق ثم استعمل على المسبب فان العلم بالثابت على الاتباع والمنقلب عنه سبب لتمييز احدهما عن الآخر فقيل لنعلم الثابت على الاتباع من المنقلب عنه واريد لنميز احدهما عن الآخر في الوجود العيني فان التمييز المذكور مسبب عن العلم فاطلق العلم واريد التمييز وجعل تمييز احدهما عن الآخر في الوجود العيني متفرعا على الجعل الناسخ اولا المنسوخ لترتب التمييز المذكور عليه (قوله وتشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول) اى وتشهد لكون العلم بمعنى التمييز مجازا مرسلا قراءة ليعلم ووجه التأييد ان الفاعل المتروك بالعلم المبنى للمفعول هو الناس وعلم الناس اذا تعدى الى مفعول واحد سواء اقيم ذلك المفعول مقام الفاعل اولا لا يتعدى الى مفعول آخر بكلمة من الا اذا كان بمعنى التمييز فاذا قلت علمت من احسن اليك ممن اساء يكون المعنى ميزت من احسن اليك ممن اساءك فيكون المعنى على قراءة ليعلم على بناء المفعول ليتميز من يتبعه عليه الصلاة والسلام ممن لا يتبعه فيكون المناسب ان يكون العلم بمعنى التمييز على تقدير ان يقرأه على بناء الفاعل ايضا (قوله والعلم اما بمعنى المعرفة) كما في قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اى عرفتم فلا يحتاج الى مفعول ثان فانه لما لم يذكر للعلم على كل واحد من القراءتين الا مفعول واحد وهو من الموصولة ظهر انه بمعنى المعرفة وان كلمة من موصولة ويتبع صلتها والموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله ممن ينقلب في موضع الحال من فاعل يتبع والمعنى الا لنعرف الفريق الذي يتبع الرسول او لنعرف حال كونه متميزا ممن ينقلب على عقبيه فان قيل كيف يكون العلم في الآية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بالمعرفة ولا يقال عرف الله تعالى لانه لا يوصف به اذا كانت بمعناها المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها (قوله او معلق) اى وليس بمعنى المعرفة بل هو من العلم الذي يتعدى الى مفعولين الا انه علق عن العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث افاد كونهما معلومين فان افعال القلوب تعمل عملين عملا لفظيا وعملا معنويا وعملها اللفظي نصب الاسمين والمعنوى كونهما معلومين او مشكوكين فاذا دخلت عليها لام الابتداء او حرف الاستفهام او الاسم المتضمن لمعنى الاستفهام او النفي نحو علمت لزيد قائم وعلمت ازيد عندك ام عمرو وعلمت من قام على ان تكون من استفهامية بمعنى علمت اى شخص حصل منه القيام فان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وضعا فلو ابطل ما قبلهما عملها بعدهما لفات مقتضاهما ولو عمل ما قبلها معلقا عنهما ابقاء لحقهما الى حد ما عليها على الصورة الجامعة وربما تخطيها وذلك عملت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت كالمعلق بين السماء والارض فاذا جعلت كلمة من في الآية استفهامية امتنع كونها معمولة لما قبلها لفظا وسكونا

ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول والعلم اما بمعنى المعرفة او معلق لما في من من معنى الاستفهام

في محل الرفع على الابتداء ... والجملة سادا مسد مفعولي العلم المعلق باسم الاستفهام (قوله او فهو له الثاني ممن ينقلب) فتكون من موصولة كالاولى ... (قوله ان هي المخففة) من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين ان النافية في قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي اي ما اتبع وقوله ان زالتا ان امسكهما اي ما يمسكهما واسمها محذوف اي وانه اي الجملة او الردة او التحويلة كانت لكبيرة اي لثقيلة صعبة على غير المهديين لحكمة احكام الله تعالى فان القبلة الناسخة وجعلها قبلة والتحويل اليها شاقة على من الف التوجه الى القبلة المنسوخة الا على من اهتدى الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا يأمر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قباء فانهم لما اتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا في الصلاة تحولوا وجوههم نحو القبلة المأمور بها مع كونها خلاف ما تعودوها واذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل كما في قوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وكلمة ان بكسر الهمزة وسكون النون على اربعة اوجه شرطية نحو ان يحتني اكرمك ومخففة من الثقيلة نحو ان كل نفس لما عليها حافظ وفائدتها تأكيد النسبة وتخفيفها وفائدة الاولى بيان ان الجملة مستلزمة للثانية والوجه الثالث ان تكون للجحد والنفي كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله ولئن زالتا ان امسكهما اي ما يمسكهما والمخففة من الثقيلة يلزمها اللام في خبرها نحو ان زيد لاخوك وان كنت من قبله لمن الغافلين وان وجدنا اكثرهم لفاسقين لتكون عوضا عما حذف منها والفرق بينها وبين التي للجحد والوجه الرابع كونها زائدة نحو ما ان قوم زيد وما ان رأيت زيد اوالتي في الاية مخففة من الثقيلة واسمها محذوف اي وان الجملة او التحويلة كانت كبيرة وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وان كنت من قبله لمن الغافلين ويغلب عليها الالغاء ويجاء اعمالها على قلة كما في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها ولا يتجه عليهم وزعم الكوفيون ان كلمة ان في الاية بمعنى ما النافية وان اللام بمعنى الا والمعنى ما كانت التحويلة الا كبيرة وقال البصريون كون الكلام بمعنى الاخلاف في الظاهر فلا وجه لحمل الاية عليه والقراءة المشهورة نصب كبيرة على انها خبر كان واسم كان مستتر فيه راجع الى التولية او الجملة وقرئ الكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة والاصل وان هي لكبيرة كقولك ان كان زيد لمنطلق فزيد لفظ كان وكان الزائدة لا تعمل في شيء من اجزاء الجملة فيبقى الضمير مرفوعا على الابتدا فالظاهر ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنانه الا انه لما وقع اسم كان من جهة المعنى جعل متصلا مستكنا تشبيها باسم كان وان كان مبتدأ في الحقيقة (قوله هدى الله الى حكمة الاحكام) اي ارشدهم الى معرفة ان ما كلفه الله تعالى عباده متضمن لحكمة ومصلحة لا محالة وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك

او فهو له الثاني ممن ينقلب اي انعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب (وان كانت لكبيرة) ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون ان هي النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها من الجملة او التولية او التحويلة او القبلة وقرئ لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة (الا على الذين هدى الله الى حكمة الاحكام

المكرمة بينها (قوله الثابتين على الايمان والاتباع) عطف بيان للذين هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ماذكر بقوله تعالى من يتبع الرسول فان المراد بقوله من يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره فى مقابلة من ينقلب على عقبيه فانه لاتصح المقابلة الاباعتبار قيد الثبات لان المنقلب متبع فى الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما عنون الثابتين على الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله رضى عنهم وتثبيتا لهم على ماكانوا عليه زادهم فى التثبيت والترغيب ببيان انهم مثابون على ذلك الثبات والاتباع وان ذلك غير ضائع عنهم فقال وماكان الله ليضيع ايمانكم اى ثباتكم على التصديق بجميع ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى من غير ان يرتابوا فى شئ من ذلك وقيل المراد بايمانهم ايمانهم بالقبلة المنسوخة وحقيقة التوجه اليها قبل نسخها وهو تخصيص العام من غير مخصص وقيل المراد بايمانهم صلاتهم متوجهين الى القبلة المنسوخة مجازا مرسلا على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الايمان سبب للامتثال بالشرائع المأمور بها وفيه الكلام على المجاز من غير تعذر الحقيقة فلذلك لم يرض المصنف بهذين القولين واضيف الايمان بمعنى الصلاة الى المخاطبين من الاحياء تغليبا للاحياء على الاموات لان المراد بيان ان الله تعالى لايضيع طاعة المخلصين من الاحياء والاموات جميعا روى فى سبب نزول الاية لما حولت القبلة الى الكعبة بعد موت من صلى الى بيت المقدس من المسلمين ظن عشائرهم انه ضاعت صلاتهم التى صلوها متوجهين الى الصخرة بناء على ظن انهم صلوها الى غير القبلة نزلت واللام فى قوله تعالى لايضيع متعلقة بخبر كان المحذوف تقديره معناه وماكان الله مريدا لان يضيع ويبطل صلاتكم وصلاة امواتكم الى بيت المقدس قبل ان ينسخ حقيقة التوجه اليه (قوله ولعله قدم الرؤف) وهو ابلغ محافظة على الفواصل الرحمة فى اللغة رقة القلب والانعطاف الذى يقتضى التفضل والاحسان والرحمة بهذا لايتصور فى حقه تعالى فالتى يوصف بها البارى تعالى انما هى الرحمة بمعنى التفضيل والاحسان ولذلك قيل اسماء الله تعالى التى تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما تطلق عليه تعالى باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى هى انفعالات فمعنى عموم الرحمة بهذا المعنى مجاز على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الايمان سبب لكون الصلاة عبادة معتبرة شرعا اذلاصحة للعبادات بدون الايمان وتسمية الشئ باسم سببه شائع فى كلام البلغاء وفى هذا التجوز اشارة الى انه تعالى لايضيع شيئا مما عملوه امتثالا لامر الله تعالى وقصد الطاعته بل يثيبهم عليه ثوابا جزيلا وان طرأ عليه النسخ بعد العمل به فان الصلاة الواقعة عن الايمان اذا لم تكن ضائعة يفهم منه ان كل عمل واقع عنه لايضيع وفى هذا الوجه اسند الايمان الى الاحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم اى

الثابتين على الايمان والاتباع (وماكان الله ليضيع ايمانكم) اى ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة اوصلاتكم اليها لماروى انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يارسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت (ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلايضيع اجورهم ولايدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف بالمد والباقون بالقصر (قدنرى)

وماكان الله ليضيع من مات وهو يصلي الى القبلة المنسوخة لان الاموات داخلون معهم في الملة فحكمهم واحد ولم يرض المصنف بهذين القولين لان الاول تخصيص بلا مخصص مع ان ماروي في سبب نزول الآية من ان الذين صلوا الى بيت المقدس وماتوا قبل تحويل القبلة الى الكعبة ظن عشائرهم ان ضاعت صلاتهم التي صلوها الى بيت المقدس فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية بعيد من العقل لان الظاهر ان عشائر الذين ماتوا قبل التحويل مسلمون يعرفون ان امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم واجب الامتثال وكيف يخطر ببال المسلم ان يضيع صلاة قوم ادوها امتثالا لامر الله تعالى وقصد الطاعته فان من مات على طاعة ربه فاعلا ما امره به وتاركا مانهى عنه كيف يظن في حقه انه قد ضاع عمله حتى يسأل عن ذلك غاية الامر انه قد نسخ التوجه الى القبلة الاولى وذلك لاينافي الاعتداد بما امر الله تعالى به عباده وكلفهم تكليفا صحيحا متضمنا لحكمة ومصلحة فان نسخ الاحكام وتبديلها ليس مبنيا على البداء والغلط بل هو بيان لانتهاء الحكم الاول على الصحة والرحمة بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق والاحياء والترزيق وسلامة القوى والاعضاء وتهيئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام الاحوال لايختص باحد الفريقين بل يعمهما والرأفة بمعنى الرحمة الا انها اشد وابلغ من الرحمة فمعنى رأفة الله تعالى رحمة للمؤمنين خاصة وتفضله عليهم تفضلا دنيويا اخرويا كالهداية لدينه ولدار كرامته فلذلك جمع بينهما لاثبات المعنيين جميعا في حق المؤمنين فان تعريف الناس للعهد الخارجي لان الكلام مع المؤمنين لان قوله تعالى ان الله بالناس رؤف رحيم ذكر تعليلا لقوله وماكان الله ليضيع ايمانكم قال الامام حجة الاسلام الغزالي الرؤف هو ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان الرؤف ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى ولايكون ذكر الادنى بعده مستدركا والمصنف اجاب عنه بقوله ولعله قدم محافظة على الفواصل ونظيره في كون تقديم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو غفور فان العفو لانبائه عن محو السيئات ابلغ من الغفور الذي ينبئ عن الستر والمحو ابلغ من الستر (قوله ربما نرى) يعني ان لفظة قد في قوله تعالى قد نرى للتكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كلمة قد تكون في المضارع للتقليل الا انها قد تستعار للتكثير للمناسبة بين الضدين في الضدية كما ان رب للتقليل ثم قد يستعمل في ضد اصل معناه لمناسبة التضاد ونظير الآية في كون قد للتكثير قول الشاعر

(قد اترك القرن مصفرا انامله * كان اثوابه مجت بفرصاد)

القرن الكفو الذي يماثلك في الشجاعة ويقابلك في الحرب ومصفرا انامله اي مقتولا

(ربما نرى (تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك في جهة السماء تطلعا للوحي

اصفرت اصابعه لخروج ما فيها من الدم ومحث بفرصاد اى صبغت بماء الفرصاد
وهو التوت الاسود يقال مج الرجل الماء والريق من فيه اى رمى به قاله الشاعر فى مقام
التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام المدح قرينة دالة على ان كلمة قد مستعارة
للتكثير ومعنى تقلب وجهك فى السماء تحول وجهك الى السماء ويكون قوله تعالى
فى السماء متعلقا بقوله تقلب بتقدير فى النظر الى السماء والمصنف قدر الجهة حيث
قال نرى تردد وجهك فى السماء بناء على ان تردد وجهه الكريم وتحوله ليس فى نفس
السماء بل كان فى جهتها قال المفسرون كانت الكعبة احب القبلتين الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لانها كانت قبلة ابيه ابراهيم واسماعيل ولانه كره موافقة
اليهود فقال يا جبريل وددت ان الله تعالى صرفنى عن قبلة اليهود الى غيرها فقال له
جبريل انما انا عبد مثلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع جبريل وجعل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان يأتيه جبريل
بالذى توقع من ربه فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء اى فى النظر الى
السماء (قوله وكان عليه الصلاة والسلام يقع فى روعه) بيان للسبب الذى دعاه
عليه الصلاة والسلام الى تقلب وجهه المنير الى جهة السماء وذكر له اربعة اسباب كل
واحد منها يصلح ان يكون سببا مستقلا له ويجوز ان يكون السبب هو المجموع اذ لا
منافاة بينها وكون الكعبة قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام واسبق القبلتين بالنسبة
الى اهل الاسلام ظاهر عامى وكونها ادعى للعرب الى الايمان من حيث انها كانت
مفخرة لهم وأمنا ومزارا ومطافا فلذلك كان عليه الصلاة والسلام يرجو انه تعالى
لو حول القبلة اليها كان ذلك سببا لاسلام العرب والسبب الرابع رقعه عليه الصلاة
والسلام ذلك مخالفة لليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا فى ديننا ثم انه يتبع قبلتنا
ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم (قوله فلنجعلنك
تلى جهتها) يعنى ان قوله تعالى فلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل ثم انه
اما منقول من ولى الرجل البيع ولاية اى تمكن منه ووليته كذا اذا جعلته واليا له او من
وليه وليا اى قرب ودنا منه واوليته اياه ووليته اى ادنيته منه فهو على الاول من الولاية
وعلى الثانى من الولى وهو القرب (قوله تحبها وتتشوق اليها) لما كان توصيف
القبلة المحول اليها بقوله ترضاها مشعرا بانه عليه الصلاة والسلام كان كارها
وساخطا بالتوجه الى بيت المقدس غير راض مع كونه عليه الصلاة والسلام مأمورا
بالتوجه اليه وهو غير متصور فى حقه عليه الصلاة والسلام ولا فى حق احد من
المسلمين جعل الرضى مجازا عن المحبة والاشتياق ثم اشار بقوله لمقاصد دينية الى ان تلك
المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل بما رأى فيما احبه من المقاصد
الدينية وانه تعالى انما احابه فيما احبه من حيث كون ما رأى فيه من المقاصد والمصالح

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع فى روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان ولمخالفة اليهود وذلك يدل على كمال ادبه حيث انتظر ولم يسأل فلنولينك قبلة) فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له او فلنجعلنك تلى جهتها (ترضاها تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته

(قوله وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحو وقيل الشطر في الاصل لما انفصل عن الشئ من شطر اذا انفصل ودار شطور اى منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر والحرام المحرم اى يحرم فيه القتال او ممنوع عن الظلمة ان يتعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب روى انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فحول في الصلاة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمى المسجد القبلتين (وحيث ما كنتم

موافقا لمشيئة الله تعالى وحكمته لا لمجرد ميله ومحبته له (قوله اصرف وجهك) اى اجعل وجهك بحيث يلي شطره (قوله كالقطر) فان قطر الشئ جانبه بمثال طمثه طمثة فقطره تقطيرا اى القاه على احد قطريه وهما جانباه (قوله والبعيد يكفيه مراعاة الجهة) المراد بمراعاة الجهة واستقبالها انا لو اخرجنا خطا مستقيما من نقطة من النقط المفروضة في دائرة الافق مارا على الكعبة او واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط الخارج من جبين المصلي واصلا الى ذلك الخط المار بالكعبة على استقامة من غير ان يكون احد الزاويتين الحادثتين في الافق حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمتين اونقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي المثلث والمذكور في كتب الفقه كالذخيرة والهداية والكافي ان من كان بمكة ففرضه اصابة عين الكعبة اجماعا حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة بخلاف الافاقي فان فرضه اصابة جهتها لا عينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي رحمهما الله تعالى وذلك انه ليس في وسع المصلي سوى هذا والتكليف بحسب الوسع قوله في الصحيح احتراز عن قول ابي عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى فانه قال من كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها ايضا لانه لا فصل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني يشترط ذلك وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا لان اصابة عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها حال غيبة المصلي عنها الا من حيث النية اشترط نية عينها وعندهما لما كان الشرط في حق من غاب عنها اصابة جهتها واصابة الجهة لا تتوقف على نية العين فلا حاجة الى اشتراط نية العين (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم) لانه عليه الصلاة والسلام لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت الكعبة في اول صلاته في جهة خلفه لما مر من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فمن استقبل احدهما لزم ان يستدبر الاخرى فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف الرجال بعد ان كانت متأخرة عنها فوجب ان تنتقل صفوف الرجال موضع صفوف النساء وبالعكس وبنو سلمة بكسر اللام قبيلة من الانصار قالوا ليس في العرب سلمة غيرهم قيل لما نزل الله تعالى في رجب بعد زوال الشمس قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية نسخت هذه الآية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة قبلة المسلمين الى يوم ينفخ في الصور ذكر شمس الدين الفناري نور الله مرقده المنير في تفسير الفاتحة ان اول ما نسخ من المنسوخات هو خمسون صلاة نسخت الى خمس

صلوات المشتهيه حين طلبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقاء موسى عليه الصلاة والسلام اليه ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعدما كان للمصلى ان يتوجه حيث شاء لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فانه يقتضى كون المصلى مخيرا فى التوجه الى اى جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة كالتوجه الى الكعبة ثم تحويلها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود والله تعالى اعلم (**قوله** خص الرسول صلى الله عليه وسلم بالخطاب الخ) لما ورد ان يقال خطاب الرسول المأمور بتبليغ ما نزل عليه وتكليفه بما امر بمنزلة خطاب امته وتكليفهم به فما الوجه فى تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالخطاب اولا بقوله فول وجهك ثم تعميم الكل فى قوله فولوا وجوهكم شطره فانه يشبه التكرار اجاب عنه بان الامر كذلك الا انه تعالى خصه عليه الصلاة والسلام اولا بالخطاب تشريفا وتعظيما واثباتا لما رغب فيه وتحصيلا على ان الايجاب مقابل السلب ثم عمم الخطاب للكل تصريحا بعموم الحكم فانه لو اكتفى بالخطاب الخاص لجاز ان يتوهم انه عليه الصلاة والسلام مخصوص بهذا الحكم كما خص فى قوله تعالى قم الليل الا قليلا وتأكيد الامر القبلة فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر عظيم وامرا مهما خصت الامة ايضا بخطاب على حدة تأكيدا لامر التحويل فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه بامر ذى بال يعمه ورعيته ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعى لهم الى قبوله وايضا فى ذلك تشريفهم وتعظيم وتحضيض لهم على المتابعة مع ان المراد بالخطاب الاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة فبين الله تعالى بالخطاب العام انهم اينما كانوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة فى وجوب التوجه نحوها (**قوله** جملة) اى يعلمون على سبيل الاجمال ان التحويل المدلول عليه بقوله تعالى فول وجهك هو الحق اى الثابت من قبله تعالى لا شئ ابتدعه الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه كما زعمت اليهود فانه روى انه لما تحولت القبلة قالت اليهود يا محمد ما هو الا شئ تبتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلى الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان تكون صاحبنا الذى ننتظره فانزل الله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم اى لكنهم يقولون ذلك على سبيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك اجمالا مبنى على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما ظهر من المعجزات الباهرة وبما وجدوا فى كتابهم ما يدل عليها ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به فهو حق فيعلمون كون هذا التحويل حقا فى ضمن علمهم بان جميع ما اتى به فهو حق وعلمهم بذلك تفصيلا مبنى على انه تعالى بين ذلك فى كتبهم بان ذكر فيها صفته صلى الله عليه وسلم ومبعثه وهجرته وانه يصلى الى القبلتين فكانوا يعلمون بذلك

فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له وايجابا لرغبته ثم عمم تصريحا بعموم الحكم وتأكيد الامر القبلة وتحضيضا للامة على المتابعة (وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم) جملة لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا لتضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم يصلى الى القبلتين والضمير للتحويل والتوجه (وما الله بغافل عما تعملون)

انه تعالى سيحوله الى الكعبة بعد ما كانت يصلى الى الصخرة وانه بخصوصه هو الحق الثابت من قبله تعالى (قوله وعد ووعيد الفريقين) كانه اختار قرآءة تعملون بتاء الخطاب وهى قرآءة ابن عامر وحمزة والكسائى وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعدا للمسلمين بالاثابة ووعيدا وتهديدا لليهود على عنادهم وقرأ الباقون بياء الغيبة فحينئذ يتعين كونه وعيدا لليهود وتهديدا بانه مجازيهم فى الدنيا والآخرة على سوء صنيعهم (قوله واللام موطئة للقسم) وهى لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذى بعدهما جواب القسم لتقدمه واضمر جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه ثم انه تعالى بين بالآية الاولى انه ليس لهم شبهة فى حقية امر القبلة وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم فى هذه الآية بشدة الشكيمة وكمال الاباء عن قبول الحق وتوضيح المعنى ان مكابرتهم واعراضهم عن قبول الحق بلغ الى حيث لا يزول بايراد الدلائل وان اورد كل ما يدل عليه من الدلائل والبراهين والحجج لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما يزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزاح بالبراهين فان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته عليه الصلاة والسلام وقد آمن فريق منهم وتبعوها ليس هذا خلفا فى خبر الله وكذبا اجيب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت الآية فى حق اهل الكتاب كلهم وليس كذلك بل نزلت فى حق قوم معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يتابعون القبلة التى حول اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم وهو قوله تعالى ما تبعوا قبلتك والقسم المقدر منصب على مجموع الجملتين المتعاطفتين توجه القسم على الجملة الاولى بيانا لشدة شكيمتهم وقوة عنادهم وعلى الجملة الثانية قطعا لطمعهم الفاسد فى رجوعه عليه الصلاة والسلام الى قبلتهم وبيانا لكون هذه القبلة لا تصير منسوخة ابدا كما نسخت القبلة (قوله وقبلتهم وان تعددت) جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل واحد من اليهود والنصارى قبلة على حدة اليهود تستقبل بيت المقدس والنصارى تستقبل المشرق ومحصول الجواب ان التعدد الذاتى لا ينافى الوحدة الفرضية فروعيت هنا جهة الوحدة الفرضية فوحد لفظ القبلة لذلك وروعيت جهة التعدد الذاتى فى قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم مع كون اهوية اهل الكتاب متحد بالفرض ايضا ولكل واحد منهم اوجه والاهواء جمع هوى وهو الميل النفسانى الطبيعى ولئن وافقتهم فى مراداتهم بان صليت الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت بالوحى القاطع ان قبلة الله هى الكعبة انك اذا لمن الظالمين اى لمن المرتكبين الظلم الفاحش مثلهم (قوله على سبيل الفرض

وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بالياء (ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام موطئة للقسم (ما تبعوا قبلتك) جواب للقسم المضمر والقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط والمعنى ما تركوا قبلتك لشبهة تزيلها الحجة وانما خالفوك مكابرة وعنادا (وما انت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا الذى ننتظره تغريرا له وطمعا فى رجوعه وقبلتهم وان تعددت لكنها متحدة بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجى توافقهم كما لا يرجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير اى ولئن اتبعتهم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاءك فيه الوحى (انك اذا لمن الظالمين)

(راسير)

، التقدير) لما كان لزاعم ان يقول ما وجه ايراد كلمة ان فى قوله تعالى ولئن اتبعت
مع انها موضوعة لان تستعمل فى المعانى المحتملة واتباع اهوآء المخالفين ليس بمحتمل
فى حقه عليه الصلاة والسلام للقطع بعصمته من المعاصى ولان المراد باتباع اهوآئهم
هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى انه عليه الصلاة والسلام ليس بتابع قبلتهم
فتكون تلك المتابعة منتفية قطعا وادخال كلمة ان عليها استعمال لها فيما لا يكون
وقوعه محتملا اجاب عنه بان ما علم انتفاؤه قطعا هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع
وكلمة ان دخلت على الثانى لا على الاول واشار فى ضمنه الى ان الجائى حقيقة هو
الوحى وان اسناد المجئ الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب للتنبيه على انه
لكماله فى السببية كانه نفس العلم الحاصل به (قوله واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة
اوجه) فان قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الآية خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم
تهديدا له وتخويفا عن متابعة الهوى قال الراغب قول من قال الخطاب للنبى صلى الله
عليه وسلم ظاهرا الا انه لامته حقيقة والمقصود تهديدهم وتحذيرهم عن متابعة
الهوى لانه عليه الصلاة والسلام لرفعة شأنه وكمال عقله وقوة يقينه مستغن عن
التهديد والتحذير قول لا وجه له لانه تعالى يحذر نبيه عليه الصلاة والسلام من اتباع
الهوى اكثر مما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره
حفظا لرفعة منزلته وعلو قدره فقد قيل حق المرأة المجلوة والسيف العزيز القدر
ان يكون تعهدها والاهتمام بشانها اكثر من تعهد غيرها اذ كان القليل من الصدى
عليه اظهر ولقدره انقص بقى الكلام فى كون الاية مشتملة على تأكيد التهديد
والمبالغة فيه من سبعة اوجه وذلك لوجوه هى القسم المقدر واللام الموطئة وان
الفرضية الدالة على ان لا اتباع لا تحقق له اصلا ولا حظ له من الوجود الا على سبيل
الفرض والتقدير وكلمة ان الدالة على الجزاء المحقق المترتب على الشرط المفروض
وكذا اللام الداخلة فى خبرها والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية تدل على الاستمرار
والثبات وكلمة اذن المتضمنة لمعنى الشرط الدالة على زيادة الربط فان كلمة اذن
فى موارد استعمالها اصلها اذا فعلت الفعل الفلانى حذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها
التنوين فكأنه قيل فى الآية انك اذا اتبعت اهواءهم اى وقت اتباعك اياها اى الظالمين
واذن مع تنوينه الذى هو عوض عن الجملة المحذوفة بمعنى حرف الشرط جئ بها
بعد كلمة ان تأكيدا لها فانك اذا قلت ان جئتنى اذا اكرمك وكانك كررت كلمة الشرط
مع فعل الشرط للتأكد ومزيد الربط (قوله تعظيما للحق المعلوم) وجه دلالة
تأكيد تهديده عليه الصلاة والسلام والمبالغة فيه على تعظيم الحق المعلوم بما جاء
فيه من الوحى والنص القاطع وهو استقبال الكعبة والتوجه شطره ان من بلغ اقصى
درجات الكمال وارفع مراتب القربة والاصطفاء اذا هدد بهذا التهديد الهائل

اكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه تعظيما للحق المعلوم وتحريضا على اقتفائه وتحذيرا من متابعة الهوى

فى عدوله عن ذلك الحق المعلوم حقيقته علما قطعيا ان اتباع ذلك الحق امر عظيم الشان وان من عدا صاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك الحق يستحق اشد العذاب والهوان والعياذ بالله تعالى (قوله واستفظاعا) لصدور الذنب عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام يعنى ان نهى الانبياء عليهم السلام عن المعصية وتهديدهم على ارتكابها ليس من حيث انهم لولا النهى لاحتمل صدور المعصية منهم بل انما ينهون لتهييجهم على الثبات على اتباع الحق واستقباح صدور المعصية منهم مع كونهم فى اقصى مراتب الاستكمال بالقوة النظرية والعملية مهذبين عن الادناس الطبيعية والبهيمية (قوله يعنى علماءهم) فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة الخصوص وهى هنا وصفهم بالمعرفة الشبيهة بمعرفة ابنائهم وعلماء اهل الكتاب يتناول من امن منهم كعبد الله بن سلام واصحابه رضى الله عنهم ومن اصر على الكفر كابن صوريا وكعب بن الاشرف لما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص رسوله صلى الله عليه وسلم بان امره بالتوجه نحو الكعبة ثم عمم الامر المذكور لكافة الامم ثم بين ان اهل الكتاب لا يتابعونه عليه الصلاة والسلام فى قبلته وان مخالفتهم ليست الا على وجه المكابرة والعناد لعلمهم بان توجهه صلى الله عليه وسلم اليها انما هو بامر الله تعالى لا من تلقاء نفسه ثم هدد رسوله صلى الله عليه وسلم على اكد وجه وابلغه فى متابعة قبلتهم انتقل من الكلام الوارد فى امر القبلة الى الكلام الوارد فى شان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ووضوح امر نبوته وحقيقة جميع ما يأتى به بالنسبة الى المؤمنين والمعاندين تجديد النشاط المؤمنين فى اتباع قبلته صلى الله عليه وسلم وقبول جميع ما اتى به وذما للجاحدين المستكبرين ولما كان قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب كلاما واردا فى شانه عليه الصلاة والسلام بخلاف ما قبله فانه اورد فى شان القبلة ولم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما (قوله وان لم يسبق ذكره) المراد عدم سبق ذكره فى هذا الكلام المستقل المنقطع عما قبله الوارد فى شانه عليه الصلاة والسلام والا فقد سبق ذكره عليه الصلاة والسلام مرارا نحو قد نرى تقلب وجهك فلنولينك ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذى جاءك من العلم انك ولم يلزم الاضمار قبل الذكر برجوع الضمير اليه لانه وان لم يذكر صريحا الا انه فى حكم المذكور لانه عليه الصلاة والسلام لعلو شانه وجلالة قدره اذا وصف بان اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم لا يتبادر الذهن الا اليه ولا يلتبس المراد على السامعين (قوله اوالعلم) اى العلم المذكور فى قوله من بعد ما جاءك من العلم اى من الوحى ونحوه قيل انهم يعرفون ذلك الوحى ومجيئه اليه وانه صلى الله عليه وسلم قد اوحى اليه من ربه (قوله يشهد للاول) خبر لقوله تعالى كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفون الى الرسول عليه السلام فانه لو كان الضمير للعلم بمعنى الوحى وكان المعنى

واستفظاعا لصدور الذنب عن الانبياء (الذين آتيناهم الكتاب) يعنى علماءهم (يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل للعلم او القرآن او التحويل

يعرفون مجيء الوحي اليك لكان المناسب ان يقول كما يعرفون مجيء الوحي الى موسى وعيسى ليحصل مزيد الملايمة بين المعرفة المشبهة والمشبه بها وكذا لو كان المعنى القرآن او التحويل لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التوراة والانجيل او كما يعرفون بيت المقدس (قوله يعرفونه باوصافه) اي ليس المراد انهم يعرفون ذاته وشخصه بعينه بل المراد انهم يعرفونه باوصافه من كونه نبيا صادقا وكونه هو الموعود به في كتبهم وكونه صادقا في جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله فهم كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم بهذه الاوصاف بلا شبهة بما خلق الله فيه من المعجزات معرفة لا يشتبه بشيء من الاشياء والاشخاص كما يعرفون ابناءهم بذواتها واشخاصها بين ابنائهم وبين ابناء سائر الناس اذا رأوهم بين ابنائهم فالمعرفة المشبهة هي المعرفة البرهانية القطعية المستندة الى دليل قطعي وهي المعجزات الباهرة والمعرفة المشبه بها معرفة ضرورية قطعية مستندة الى دليل قطعي وهو المشاهدة فالاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة منهما قطعية فلذلك جعلت المعرفة الضرورية التي هي معرفة ابنائهم مشبها بها المعرفة النظرية وهي معرفتهم اياه عليه الصلاة والسلام باوصافه لان قاعدة التشبيه ان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه وقيل المراد بكل واحد من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف والمعنى يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والبنوة ويرد عليه ان الاية حينئذ تدل ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى حيث جعلت مشبها بها من معرفتهم اياه عليه الصلاة والسلام [illegible] وليس كذلك لان معرفة ابنائهم بالنسب والبنوة معرفة [illegible] ومعرفة امر النبوة معرفة قطعية مستندة الى [illegible] قاطع [illegible] من ان المراد التشبيه بحسب الوصف ما روي انه تعالى لما نزل قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم سأل عمر بن الخطاب عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنهما بان قال له [illegible] معرفته عليه الصلاة والسلام كمعرفة الابناء فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته حين رأيته كما اعرف ابني ومعرفتي لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشد من معرفتي بابني فقال عمر كيف ذلك فقال لاني لست اشك في محمد صلى الله عليه وسلم انه هو النبي الموعود من حيث ان الله نعته في كتابه واما ولدي فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها خانت فقبل عمر رأسه فقال وفقك الله تعالى يا ابن سلام فهذا صريح فيما [illegible] يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب والبنوة [illegible] الاية [illegible] تشبيه القطعي بالظني وهو مخالف للقانون المشهور الا ان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب اولادهم قطعا وجدانيا ولا يلتفتون الى احتمال خيانة الامهات بخلاف معرفة امر النبوة فلها

(كما يعرفون ابناءهم) يشهد للاول اي يعرفونه باوصافه كمعرفتهم ابناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سأل عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته قد خانت (وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون)

من ان كون الامتراء متوقعا في حق الامة بلا كونه متوقعا في حقه صلى الله عليه وسلم في الفطاحة (قوله ولكل امة قبلة) فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اهل المسلمين واليهود والنصارى و يكون الوجهة بمعنى مطلق الجهة المتناولة لجميع ما يتوجه اليه عند الشروع في الصلاة اى جهة كانت (قوله اولكل قوم من المسلمين) مبني على ان يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط و يكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها ويكون المعنى ولكل طائفة من المسلمين ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكنهم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمصنف فسر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة من اهل الاديان المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة في ذاتها وانما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لكل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى بل لكل واحد منهم جهة مغايرة لجهة اهل ناحية اخرى فان من كان في جانب الغربي من الكعبة يستقبل جهة المشرق حال استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا اذا كان الامر بالعكس (قوله احد المفعولين محذوف) فان ولى مشدد العين تضعيف ولى بمعنى قرب ودنا منه وبالتضعيف يتعدى الى اثنين تارة بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما بنفسه والى الآخر بكلمة الى يقال وليته وجهي ووليت اليه وجهي اى حولت اليه وجهي ثم ان كان لفظ هو راجعا الى كل يكون المحذوف وجهه والمعنى كل امة اوكل اهل ناحية من المسلمين محول وموجه تلك الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل و يكون المعنى الله موليها وموجه اليها كل امة اوكل ناحية اى جاعل اليها وجهه وعلى قرآءة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تعالى قطعا لان لفظ كل لما اضيف الى الوجهة كان عبارة عنها فاستحال ان يتعدى اليها فعل التولية وكون اللام مزيدة في المفعول لضعف عامله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى تاكيد الصب لكل وجهة الله موليها اى اهلها وعلى قرآءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه تعالى هو المولى بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز في موليها ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في مولاها الراجع الى كل (قوله قد وليها) تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة ليتبين ان اللام في قوله مولى تلك الجهة مفتوحة لا مكسورة وترك ذكر الفاعل اعني المولى بالكسر لانه معلوم ولان الكلام انما هو في بيان احوال الكل لا في بيان ان موليهم من هو (قوله من امر القبلة وغيره) يعني ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح بين في الشرع حسنه وفضله ويصح الحمل عليه سواء فسر

﴿ولكل وجهة﴾ ولكل امة قبلة والتنوين بدل الاضافة اولكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة ﴿هو موليها﴾ احد المفعولين محذوف اى هو موليها وجهه او الله موليها اياه وقرئ ولكل وجهة بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله موليها اهلها واللام مزيدة للتاكيد جبر الضعف العامل وقرأ ابن عامر مولاها اى هو مولى تلك الجهة اى قد وليها ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ من امر القبلة وغيره مما تنال به سعادة الدارين اوالفاضلات من الجهات وهي المسامتة للكعبة ﴿اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا﴾ اى في اى موضع تكونوا

الكل بكل طائفة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين والتنوين عوض عن المضاف اليه اى لكل امة من اهل الاديان المختلفة قبلة غير قبلة الآخر بحيث يصلون في الجهة التي يتوجهون اليها ولا يتبع بعضهم قبلة الآخر فاستبقوا انتم وبادروا الى الاعمال الخيرات وهى ماثبت انه خير شرعه الله تعالى لعباده ولا تقتفوا اثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهواءهم ويلقون الحق وراء ظهورهم فانهم انما يستبقون الشر والفساد وليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق التقدم في السير وقد يستعمل في اى شئ كان قال تعالى لو كان خيرا ماسبقونا اليه والمراد ما في هذه الاية ومعناها اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها بحسب وسعكم وطاقتكم وفي لفظة الخيرات ايماء الى ان تصلبهم وسعيهم انما هو في الشرور والمفاسد وعدل عن ان يقال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه النظم تعميما للترغيب ومبالغة في التعميم والارشاد والمعنى على الثاني اى على ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى العام ويفسر الكل بكل قوم من المسلمين اذا ثبت ان لكل قوم منكم يتوجه اليها المصلون جهة وناحية من نواحي الكعبة فاعلموا ان كل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى لفظ الخيرات للتعميم والمبالغة المذكورين (قوله من موافق ومخالف) بيان للضمير المستتر في تكونوا او للضمير المجرور في قوله بكم وجعل اينما لعموم الامكنة حيث قال في اى موضع تكونوا واين اسم شرط يجزم فعلين على انه شرط والجزاء وعلامة الجزم في تكونوا سقوط النون وفي يأت سقوط اللام لما بين الله تعالى شدة شكيمة المخالفين من اهل الكتاب بقوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ماتبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض الى قوله ولكل وجهة هو موليها اى لكل امة من اهل الاديان المختلفة قبلة يستمرون على التوجه اليها فاستبقوا انتم ايها المسلمون في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها بحسب طاقتكم ومنها الثبات على قبلتكم ثم ذكرهم وهددهم بان قال لهم في اى موضع تكونون انتم ومن خالفكم وعاداكم من اهل الكتاب والمشركين يأت الله بكم الى المحشر وموقف الحساب ويجازيكم على حسب اعمالكم فهو ترغيب للساعين في المسارعة الى الخيرات ووعيد للمخالفين عنادا واستكبارا والمراد باتيانهم احضارهم في المحشر لقوله تعالى ليجمعنكم الى يوم البعث واشار بقوله مجتمع الاجزاء او متفرقها الى ان العموم المدلول عليه بقوله اينما متناول لعموم الامكنة والاحوال فانه قيل في اى موضع من الاماكن وفي اى حال من الاحوال مجتمع الاجزاء ومتفرقها عظاما نخرة او بالية او رفاتا يأت بكم ويحضركم الى المحشر ولا يتعذر ولا يتعسر عليه ذلك لانه على كل شئ قدير ويحتمل ان يكون معنى اينما تكونوا [illegible] الارض وقلل الجبال يقبض ارواحكم كقوله تعالى اينما تكونوا

من موافق او مخالف يجمع الاجزاء ومفرقها يحشركم الله الى المحشر للجزاء او اينما تكونوا من اعماق الارض وقلل الجبال يقبض ارواحكم او يعنا تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كأنها الى جهة واحدة (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت)

يدركم الموت كانه قيل لا تغتروا بالدنيا وزينتها فانه عاقبتهما الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس الا ليتوسل بها الى الآخرة فبادروا فيها بالخيرات لتنالوا بها الى ارفع الدرجات ويحتمل ان يكون اينما لعموم الجهات والاطراف التى يتوجه اليها المسلمون فى صلاتهم ويكون الاتيان بهم جميعا عبارة عن اتيان صلواتهم المختلفة الجهات وجعلها بجملتها فى حيز الصحة والقبول بمنزلة صلوات متحدة الجهة الواقعة فى المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة عبر عن الصلاة الصادرة من المصلين بما يعبر به عن ذوات المصلين على طريق المجاز المرسل وهذا الاحتمال اشار اليه المصنف بقوله او اينما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكم الله جميعا (**قوله** ومن اى مكان خرجت للسفر) اشارة الى انه ليس تكرارا لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على ان ذلك نزل حين كان صلى الله عليه وسلم يصلى فى المسجد بالمدينة الى بيت المقدس فامر صلى الله عليه وسلم على الخصوص بان يولى وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلى فى مسجده الذى هو فيها ثم عمم الامر فقيل لسائر المؤمنين المقيمين فيها بان قال لهم وحيث ما كنتم اى من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مدنية اولا فولوا وجوهكم شطره وبين بهذه الآية ان وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم فى الاسفار كالحكم الذى تبين حال الاقامة بالمدينة (**قوله** كرر هذا الحكم) وهو حكم تحويل الوجه وتوليته شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلاث مرات اولا قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكر هنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشونى ولاتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون لان كان ... العلل المقتضية للتحويل وكانت ثلاث علل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند ذكر كل واحدة من تلك العلل كما قال فرض هذه العلة كذا ... وذكر الحكم عند ذكر كل علة ليعرف ان كل واحدة منها علة مستقلة مع وجود الاخرى من تمام العلة الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم اجابة دعائه واعطاء ما يوده ويرضاه كانه قيل امرتك بتولية وجهك شطره لا ... لاجل اكرامك بتحصيل ما تحبه وتشتوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولى كل

(اى مكان خرجت للسفر فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ ابو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجرى العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها ودفع حجج المخالفين على ما نبينه وقرن بكل علة معلولها كما قرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريبا وتقريرا مع ان القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحرى ان يؤكد امرها ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى (لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت فى التوراة قبلته الكعبة

اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها اهل الملل الباقية ... ذكرت بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اى لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجهون اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التى يعلم الله انها حق وهو مدلول قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والعلة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكورين بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاكد الامر بالتولية عند ذكر كل علة منها تقريبا للمدلول الى الاذهان وتقريرا له كأنه قيل الزم هذه القبلة فانها القبلة التى كنت تحب التوجه اليها ثم قيل الزمها فان عادة الله قد جرت على توجيه كل اهل ملة بقبلة وما وجهتك اليه قبلة من يتبع الحق لا الهوى وان استقبالها الشأنه فان نسخها اول ما وقع من النسخ فى شرعنا والنسخ من مظان الفتنة والشبهة حتى ان اليهود زعموا ان الشرائع والاحكام الالهية لا يجوز نسخها لانه من بدأ امر لم يعلم قبل ولما كان نسخ الشرع السابق وبيان انتهاء التعبد به مما يستبعده بل يستحيله بعض الناس احتيج الى تكرير حكم التولية شطر المسجد الحرام تأكيدا له وتقريرا حتى ينقاد فرق الانام لامر التحويل ويعزموا ويجدوا فى امتثال ما امروا به (قوله وان محمدا) عطف على قوله بان المنعوت (قوله والمشركين) عطف على اليهود يعنى ان تحويل القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع ايضا احتجاج المشركين بانه يدعى اتباع ملة ابراهيم ويخالف قبلته وانه بعد تحويل القبلة الى الكعبة لم يبق لاحد من الناس طعن فى امر النبوة من جهة الا الذين ظلموا بوضع الاحتجاج فى غير موضعه وسمى ما ظن انه حجة العاندين حجة مع ان الظالم المعاند لا حجة له ...لا عن الحجة والبرهان المذكور من الوجوه الثلاثة ... الاول ان ما قاله المعاندون وان كان شبهة زائفة ومغلطة باطلة الا انه سمى حجة من حيث ان المعاند يسوقه مساق الحجة ويورده مورد الحجة فهى حجة ... بالمعاند وتقرير الوجه الثانى ان المراد بالحجة ههنا مطلق الاحتجاج وهو التمسك بامر مطلقا حقا كان ما تمسك به او باطلا فهى بمعنى ... للعاندين وتقرير الوجه الثالث ... منها مع ... فى ... الحجة ... تحويل القبلة الى الكعبة ... شبهة المعاند ... فلئلا يكون للناس حجة المعاند ... الملة ... الذكور فى قوله ولا تخشوهم ... من ... فى نفى العيب عنهم للقطع بان ذلك الفلول ليس بعيب بل هو من آثار ... فنفى ما سوى ذلك الفلول من المعايب ... والفلول ...

واى ان محمدا يجحد ديننا ويتبعنا فى قبلتنا والمشركين بانه يدعى ملة ابرهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس اى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا المعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده او بدا له فرجع الى قبلة آبائه ويوشك ان يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم لانهم يسوقونه مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة رأسا كقوله (ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم) (بهن فلول من قراع الكتائب) للعلم بان الظالم لا حجة له وقرئ الا الذين ظلموا منهم على انه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم

ثل وهو الكسر التكلفي من هيئة المستمنت يولونه بي احكام الكتاب اى من مقدار الاقلام لجيوش ومنتها الكلام التى الكتائب تجمع كتيبة وتثنى ما ثبتنى وان وقف على قوله حجة واستئنف بقوله تعالى الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم بحيث تكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم بالتأويل المشهور فى جعل الانشاء خبر المبتدأ وهو تقدير القول (قوله فان مطاعنهم لاتضركم) ومن جملة مطاعنهم قولهم مالكم انصرفتم عن قبلتنا اضلالة التوجه اليها فانكم قد عبدتم الله تعالى متوجها اليها زمانا مديدا فان كان اول امركم ضلالة فلا يجوز ان يكون آخره كذلك ام هى هدى فقد انصرفتم عنها الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن لايضر المؤمنين لانه لم يصدر عنهم الا ما اقتضاه ايمانهم بالله تعالى وبرسوله (قوله علة لمحذوف) والتقدير وامرتم بتولية وجوهكم شطر المسجد الحرام حال اداء الصلاة لاتم نعمتى عليكم فان مجرد التوفيق لاداء الصلاة وان كان نعمة جليلة يتوصل به الى الثواب الجزيل الا ان امر الله تعالى بالتوجه الى قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام تمام النعمة فى امر القبلة فان هذه الامة يفتخرون باتباع ملة ابراهيم عليه السلام فى جميع ما كانوا يفعلونه فلما وجهوا الى قبلته فقد اصابوا تمام النعمة فى امر القبلة (قوله وارادتى اهتدائكم) تفسير لقوله تعالى ولعلكم تهتدون فلا تنزل حمل كلمة لعل على اصل معناه لاستحالة الترجى فى حقه تعالى فسرها بارادة الاهتداء فانه تعالى لو لم يرد اهتداء المسلمين الى استقبال قبلته وامتثال امره لما اهتدوا اليه (قوله او على لئلا يكون) اى او هو معطوف على قوله لئلا يكون والمعنى افعلوا التولية لتنتفى حجة الناس عليكم ولاتم نعمتى عليكم ولاهدائكم الى المنهج الحق والمسلك السديد ولعله اورد الحديث والاثر للاشارة الى ترجيح كونه معطوفا على علة مقدرة اى واخشونى لاحفظكم منهم ولاتم عليكم نعما زائدة على جنس ما حصل لكم الآن كالموت على الاسلام والفوز بدار النعيم والسلام ولاهديكم الى سواء السبيل فى جميع ما لابد منه للانام (قوله متصل بما قبله) يعنى ان كاف التشبيه فى قوله تعالى كما ارسلنا يستدعى مشبها يشبه بارسال رسول موصوف بما وصفه ابراهيم عليه الصلاة والسلام فى دعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم وذلك المشبه اما مدلول عليه بما تقدم من قوله ولاتم نعمتى عليكم والمعنى ولاتم نعمتى عليكم بتحويل القبلة الى قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام او فى الاخرة باثابتكم بالثواب الجزيل اتماما مثل اتمامها عليكم فى الدنيا بارسال رسول كريم منكم او بما بعده من قوله تعالى فاذكرونى اذكركم والمعنى فاذكرونى بالطاعة فى الدنيا ذكرا مثل ذكرى اياكم فيها بارسال رسول منكم اذكركم فى الاخرة بالثواب وعلى التقديرين كلمة ما فى قوله كما ارسلنا مصدرية والكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر

فان مطاعنهم لاتضركم (واخشونى) فلا تخالفوا ما امرتكم به (ولاتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون) علة لمحذوف اى وامرتكم لاتمامى النعمة عليكم وارادتى اهتدائكم او عطف على علة مقدرة مثل واخشونى لاحفظكم منهم ولاتم نعمتى عليكم او لئلا يكون وفى الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضى الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام (كما ارسلنا فيكم رسولا منكم) متصل بما قبله اى ولاتم نعمتى عليكم فى امر القبلة او فى الآخرة كما اتممتها بارسال رسول منكم او بما بعده اى كما ذكرتكم بارسال فاذكرونى (يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم) يحملكم على ما تصيرون به ازكياء قدمه باعتبار القصد واخره فى دعوة ابراهيم باعتبار الفعل

(محذوف)

محذوف ويجوز على الاول انعاما وعلى الثاني ذكرا **قوله** تعالى يتلوا عليكم آياتنا [illegible]
اي القرآن لان الذي كان عليه الصلاة والسلام يتلو عليهم هو القرآن العظيم فوجب
حمل الآيات عليه (**قوله** تعالى ويعلمكم الكتاب) ليس بتكرار
لان المراد بتعليمه تعليم معانيه واسراره وما فيه من الشرائع والاحكام (**قوله**
اي يجعلكم على ما تصيرون به ازكيا) اي طاهرا عن الشرك والمعاصي سواء
كانت بترك الواجب او بارتكاب المحرم ولم يذكر متعلق التزكية ليعم ويذهب
ذهن السامع كل مذهب واشار المصنف بقوله هذا الى ان قوله تعالى ويزكيكم
قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل فان الفاعل الحقيقي للتزكية هو الله تعالى
والكاسب انما هو العبد (**قوله** قدمه باعتبار القصد) جواب لما يقال كيف اخر
ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكي عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم
وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة
ويزكيهم وقدم ذكرها ههنا وتقرير الجواب ان تطهير النفوس من الرذائل
القولية والعملية والاعتقادية علة غائية اخيرة متأخرة بحسب الوجود الخارجي عن
تبليغ دلائل وجود الصانع ووحدته ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم القرآن وتعليم
معانيه وعن تعليم الحكمة كما انه علة متقدمة بحسب القصد والوجود الذهني بالنسبة
الى الامور المذكورة فقد ذكر التزكية في هذه الآية نظرا الى تقدمها في التصور
وأخر في دعاء ابراهيم عليه الصلاة والسلام نظرا الى تأخرها في الوجود الخارجي
عن تلك الامور فان المقصود منها [illegible]
والنظر) اشارة الى [illegible] ذكر قوله [illegible]
الكتاب والحكمة [illegible]
فائدة عطف [illegible] الاشارة ان ما لم تعلمه [illegible]
الكتاب والحكمة بل هو اخص منهما فان المراد به العلوم التي [illegible] بالفكر
والنظر ولا طريق الى تحصيلها سوى تعليم الانبياء عليهم الصلاة والسلام [illegible]
منهم فقوله تعالى ويعلمكم الكتاب والحكمة [illegible] قوله [illegible]
تكونوا تعلمون لان العلوم المستفادة من الكتاب [illegible] الحكمة [illegible]
شيء منها بنظر العقل فعطفه على ما قبله من قبيل عطف الخاص على العام
[illegible]
[illegible]
المرحوم [illegible] قال [illegible]
على حين فترة من الرسل [illegible]
اذانهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم [illegible]

وقوله [illegible] ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر والنظر ولا طريق الى معرفته سوى الوحي وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر

من اعظم النعم ثم انه تعالى لما بين ان تحويل القبلة اتمام لنعمة السابقة مشابهة لنعمة ارسال الرسول تشبيها كما وكذا فرع عليه (قوله فاذكروني واشكروا لي) بيانا لكون حق المنعم عليه ان يذكر منعمه بالطاعة له في جميع ما كلفه به ويشكر نعمه بصرف جميع النعم الواصلة اليه فيما خلق لاجله وجعل طاعة الله تعالى طريقا الى ذكره وعبر به عنها لقوله عليه الصلاة والسلام من اطاع الله فقد ذكر الله وان قلت صلاته وصيامه وقراءته القرآن ومن عصى فقد نسي الله وان كثرت صلاته وصيامه وقراءته القرآن والمراد بذكر الله تعالى عباده تفضله عليهم بافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر على طريق المجاز والمشاكلة لوقوعه في صحبة ذكر العبد اياه لتعذر ارادة معناه الحقيقي وهو الادراك المسبوق بالنسيان لانه تعالى منزه عن النسيان وذكر الله تعالى بمعنى طاعته يتناول جميع انواع الذكر من الذكر باللسان وبالتسبيح والتحميد والتهليل وقراءة القرآن ونحوها والذكر بالقلب بالتفكر في دلائل وحدانيته وتعظيم شانه سبوغ نعمائه والذكر بالجوارح بان يكون جوارح العبد مستغرقة في الاعمال الصالحة ومتباعدة عن ارتكاب المعاصي والمذكرات والذكر بهذا المعنى هو الشكر لاسيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المقيمة لكون مدخولها جزاء لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق شرطا له فكانه قيل اذا انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة اذكركم بمغفرتي ومن المعلوم ان الطاعة الواقعة بازاء النعمة هي الشكر بلا شبهة (فقوله تعالى واشكروا لي) تاكيد لقوله فاذكروني واشارة الى سبب ايجاب الذكر عليهم واول فائدة قوله ولا تكفرون بعد قوله واشكروا لي التصريح بالنهي عن جميع جزئيات الكفر لان النهي عن حقيقة الكفر اذ يستلزم النهي عن جميع جزئياته ولا يدل عليه قوله واشكروا لي لانه انما يدل على طلب الشكر ولو باتيان شيء مما يصدق عليه انه شكر وهو لا يستلزم الانتهاء عن جميع افراد الكفران فان قيل قوله تعالى فاذكروني بالفاء السببية يدل على انه تعالى انما اوجب عليهم ذكره وطاعته لتحقق الاسباب المتقدمة [illegible] النعم السابقة الواصلة اليهم [illegible]

بالنعم [illegible] الامر لانه يدل على تذكرهم اياه تعالى بالطاعة شرط [illegible] تعالى اياهم بالثواب وليس [illegible] على انه ذكر النعم السابقة [illegible] المذكور [illegible] لاعتبار جعله [illegible] من النعم السابقة فكيف [illegible] في تذكرهم اياه تعالى قلنا ان الاعتبار [illegible] المذكورين وان [illegible] فجاز ان يوجب الله تعالى عليهم الطاعة شكرا [illegible] ان [illegible] العبد [illegible] اظهار عبوديته [illegible] النعم السابقة وازدياد عليها الثواب [illegible]

(فاذكروني) بالطاعة (اذكركم) بالثواب (واشكروا لي) ما انعمت به عليكم (ولا تكفرون) بجحد النعم وعصيان الامر (يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن المعاصي وحظوظ النفس (والصلاة) التي هي ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة

اذكركم وذلك من غاية فضله واحسانه [illegible] جعل [illegible] هو بمنزلة [illegible]
الذى لستوفى اجر عمله ان اعمل شيئا من اجر [illegible] [illegible]
لما اوجب عليهم الذكر والطاعة شكرا لما [illegible]
والباطنة ومعلوم ان الطاعة والعبادة ما يشق [illegible]
[illegible] حثهم على ان يستعينوا بالصبر والصلاة [illegible]
[illegible] تحمل مشقة العبادة [illegible] ان الصبر الذى هو [illegible]
الجزع عند اصابة ما يشتد عليه [illegible] ذريعة الى فعل الطاعات [illegible]
عن استيفاء اللذات [illegible] ومن تحلى بحلية الصبر يسهل عليه [illegible]
والهوى وكذا الصلاة [illegible] لكونها عبارة عن عدة امور كل واحد منها [illegible]
[illegible] من غاية التذلل والخشوع لرب العالمين [illegible] وتذيقه طعم لذة المناجاة
مع ارحم الراحمين [illegible] ابواب الاستغراق فى ملاحظة جلاله وجماله [illegible]
[illegible] الطاعة فضلا عن ان يستثقلها [illegible]
فظهر ان الصلاة نعم العون على الطاعة [illegible] كل واحد من الصبر والصلاة
[illegible] يستعان بها على الطاعات وشكر النعماء [illegible]
ان يقال ان الله مع الصابرين والمصلين [illegible] تعالى اقتصر على ذكر الصابرين [illegible]
الصلاة مشتملة على الصبر اى حبس النفس عن [illegible]
اللذات الطبيعية مع [illegible] على [illegible]
[illegible]

[illegible] مع [illegible] ([illegible]
فى سبيل الله) [illegible]
بالطاعة فى جميع ما كلفنا [illegible] ونشكره على جميع [illegible]
ونستعين فى رعاية ما امرنا به من الذكر والشكر [illegible]
فى سبيل الله تعالى ونصرة دينه [illegible]
[illegible]
جملة انزل الله تعالى هذه الآية [illegible] فى سبيل الله تعالى [illegible]
اموات) [illegible]
واحياء [illegible] بل هم احياء [illegible]
النصب بالقول [illegible] الكلام بل [illegible]
محل من الاعراب [illegible] الى انهم احياء [illegible] وقوله [illegible]
لا تشعرون اذ الذى لا [illegible] لكم [illegible]

(ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات) [illegible] (بل احياء) [illegible] (ولكن لا تشعرون) [illegible]

الكلام عليه (قوله وهو تنبيه) يعنى ان قوله تعالى بل احياء ولكن لاتشعرون فيه تنبيه على ان حياتهم ليست بمعنى القوة التى تكون هى مبدأ الحس والحركة الارادية اى مقتضية لهما بشرط انتفاء ما يمنع عنهما فان العضو المفلوج حى حيث تحقق فيه القوة المذكورة وان لم يترتب عليها الحس والحركة الارادية لمانع الفلج وقد يطلق الحياة مجازا على القوة التى هى مبدأ النمو والتغذية كما فى قوله تعالى فاحيى به الارض بعد موتها والنبات حى بهذا المعنى من حيث انه نام مغتذ فالحياة بالمعنى الثانى مايحس اثرها فى الاجسام النامية حيوانا كانت اونباتا والحياة بالمعنى الاول لايحس اثرها الافى الحيوانات وقد تطلق الحياة على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كما فى قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والشهداء ليست لهم حياة بالمعنيين الاولين فانا لانحس منهم مايترتب عليهما من الآثار كما قال تعالى ولكن لاتشعرون اى لاتعلمون حقيقة حياتهم وانما هى امر يترتب على مفارقة ارواحهم عن اجسادهم فوجب ان يكون المراد به انهم امر لايدرك بالعقل بل بالوحى قال الامام القشيرى انهم لما دخلت فى الله تعالى اشباحهم اى اشخاصهم اتصلت بالله تعالى ارواحهم ومن كان فناؤه فى الله تعالى كان بقاؤه بالله تعالى فهم فى ظلال الانس مستغرقون فى ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لكونهم احياء بالحياة الحقيقية التى هى حياة الله تعالى الدائمة السرمدية لايشعر بحالهم من [illegible] عين بصيرته وبقى محجوبا بظلمة طبيعته لم يستنر باطنه بالنور الذى تبصر به القلوب احوال عالم القدس وحقائق الارواح وقيل المراد بكونهم احياء انهم احياء بالحياة بالمعنى الثالث فان المنافقين لما قالوا فى حق من قتل فى سبيل الله تعالى كانوا يزعمون انهم [illegible] بذلوا ارواحهم لاعزاز دين الله تعالى وانهم على شئ من الفضائل المختصة بالانسان وليس الامر كذلك لانهم ليسوا على شئ من الدين والفضائل الانسانية [illegible] كذبهم الله تعالى [illegible] لانهم لوا [illegible] اموات [illegible] والفضائل الانسانية [illegible] بل بالوحى وقال [illegible] احياء بالمعنى الثالث ان المذكورين [illegible] صلى الله عليه وسلم كانوا [illegible] اعداءهم ليسوا على شئ من الدين فهم اموات فى حكم الدين [illegible] لاتقولوا للشهداء انهم اموات فى الدين لانهم قتلوا على دين محمد صلى الله عليه وسلم بل هم احياء فى الدين (قوله وعن الحسن) محصول ما روى عنه لاشك ان حياة الشهداء ليست ابدا الجسد بالسرور [illegible] وانعدامه فلابد ان تكون حياتهم [illegible] الآخرة كما قال تعالى ولكن لاتشعرون لان شعورهم [illegible] الشهداء [illegible] باجسادهم [illegible] [illegible] على [illegible] ارواح آل فرعون تعرض على النيران

وهو تنبيه على ان حياتهم ليست بالجسد ولامن جنس مايحس به من حيوانات وانما هى امر لايدرك بالعقل بل بالوحى وعن الحسن ان الشهداء احياء عند ربهم تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع

ويكون لارواح الشهداء فضل لذة لا يكون لسائر المؤمنين ولارواح الكفرة من آل فرعون فضل الم لا يكون لسائر الكفرة وذهب جماعة من المعتزلة الى ان الارواح اعراض لا تقوم بانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم به وانها اذا فارقت الابدان وفنيت وانعدمت كما هو حال الاعراض فلا تتلذذ ولا تعذب بعد مفارقتها عن الابدان واشار المصنف الى رد مذهبهم بقوله وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس من البدن تبقى بعد الموت دراكة ويدل عليه ماروى انه لما قتل من صناديد قريش يوم بدر وجمع جيفهم فى قليب اقبل النبى عليه الصلاة والسلام حتى وقف عليهم فخاطبهم بقوله هل وجدتم ماوعد ربكم حقا فانى وجدت ماوعد ربى حقا فقيل يارسول الله اتخاطب جيفا فقال ما انتم باسمع منهم ولو قدروا لاجابوا ومايؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى ولما ورد ان يقال الحياة الروحانية المستتبعة لادراك اللذة والالم يشترك فيه جميع المؤمنين فان من اطاع ربه واحسن عمله يكون روحه منعما الى يوم القيامة فما وجه تخصيص الشهداء بهذه الكرامة اجاب عنه المصنف بقوله فعلى هذا اى على تقدير ان يكون الارواح جواهر قائمة بانفسها تبقى بعد المفارقة عن الابدان دراكة لما اصابها من اللذة والالم على حسب ما اكتسبت من الطاعة والمعصية باستعانة قواها الجسمانية وان يكون المعنى كون الشهداء احياء بالحياة الروحانية المعنوية وجميع المؤمنين احياء بهذا المعنى فوجه تخصيص الشهداء بكونهم احياء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة بحيث لا يبلغ درجتهم فى القرب والكرامة سائر المؤمنين فلا يكون حياتهم الروحانية معتدابها بالنسبة الى حياة الشهداء ومنهم من قال ليس المراد بحياة الشهداء الحياة الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحياة البدنية فانه تعالى يحيى الشهداء فى قبورهم لايصال الثواب اليهم اما عندنا فلان البنية ليست بشرط فى الحياة ولا امتناع فى ان يعيد الله تعالى الحياة فى كل واحدة من تلك الذرات والاجزاء الصغار المتفرقة من غير حاجة الى التأليف والتركيب واما عند المعتزلة فلانه لا يبعد ان يعيد الله تعالى الحياة الى ماجمعه من اجزاء الشهيد بقدر مايصح ان تقوم به الحياة قال صاحب الكشاف وقالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها الثواب والنعيم وان كانت فى حجم الذرة ومما يؤيده كون المراد بحياة الشهداء الحياة البدنية ماروى انه عليه الصلاة والسلام قال ان ارواح الشهداء فى اجواف طير خضر تسرح فى ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتأوى بالليل الى قناديل من نور معلقة بالعرش (قوله والآية نزلت فى شهداء بدر وكانوا اربعة عشر) فيه لطيفة لا تخفى وهى ايهام ان البدر انما كان بدرا بهؤلاء الشهداء لان القمر انما يكون بدرا بان يمضى عليه اربعة عشر ليلة (قوله تعالى ولنبلونكم بشىء من الخوف

والآية نزلت فى شهداء بدر وكانوا اربعة عشر وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الآيات والسنن وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة (ولنبلونكم) ولنصيبنكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشىء من الخوف والجوع) اى بقليل من ذلك وانما قلله بالاضافة الى ماوقاهم منه ليخفف عليهم ويريهم ان رحمته لا تفارقهم او بالنسبة الى مايصيب به معانديهم فى الآخرة وانما اخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات).

[illegible] اولا ان الصبر مما يستعان به في تحمل مشاق طاعة الله تعالى [illegible] على الصبر والاستعانة [illegible] في هذه الآية لان المقصود [illegible] تطمئن النفس [illegible] ما اختاره الله تعالى [illegible] ولا مدخل للصلاة في هذا المقصود والبلاء [illegible] والاختبار [illegible] حقيقة [illegible] يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الاختبار [illegible] تعالى [illegible] الله تعالى [illegible]

[illegible]

[illegible] على عصمة * [illegible]

[illegible] الاسرار [illegible]

[illegible] ونقص من الاموال والانفس [illegible] خوف العدو والجوع القحط ونقص الاموال [illegible] الموت [illegible]

[illegible]

[illegible] على شيء [illegible]

[illegible]

تعلق على شيء [illegible] وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات [illegible] الاغراض [illegible] وعن النبي صلى الله [illegible] مات الله [illegible] حمدك واسترجع [illegible]

[illegible] من الخوف والجوع [illegible]

[illegible] كونه معطوفا على الخوف والمعنى [illegible]

[illegible] (قوله تعالى اذا اصابتهم مصيبة) اى اذا نالتهم [illegible]

[illegible] في الاصل [illegible] ما نال الانسان نعمة كانت او نكبة الا انها

[illegible] فيما هو [illegible] في السنة والمصيبة عن عكرمة

انه قال [illegible] صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون

فقيل يا رسول الله [illegible] قال نعم كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة

(قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان) اى بمجرد ان يقول عند المصيبة انا لله

وانا اليه راجعون لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع وعدم الاستسلام لقضاء الله

تعالى لا يغنى شيئا بل الصبر هو الاسترجاع بالقلب بان يتصور ما خلق الانسان لاجله

وهو التسليم والخضوع لحكم الله تعالى والرضاء بقضائه وقدره مع الاعتقاد بانه

لن يصيبه الا ما كتب الله وقدره ويعلم ان المتفرد بالملك والبقاء هو الله تعالى وحده

وان كل ما سواه في معرض الهلاك والفناء وانه لا بد من الرجوع الى الله تعالى ولا فرق

بين ان يرجع اليه بحياة او بالتدريج وان يتذكر نعم الله تعالى الواصلة اليه ليرى ان ما

ابقاه عليه من تلك النعم اضعاف ما استرده منه فيهون عليه ما اصابه من البلاء ويستحى

من الجزع وينقاد لامر الله تعالى فانه تعالى لم يأخذ الا ما هو ملكه لعارية عنده نسيئة

ثم استرده والعارية مردودة لا محالة قيل المكاره التى تصيب العبد ان اصابته من قبل

الله تعالى يجب الصبر عليها لان ما جاء من جهة الحكيم ليس الا [illegible]

وعدله فيجب عليه ان يرضى به [illegible] انه تعالى لا [illegible]

الظلمة فلا يجب عليه ان يصبر عليها بل [illegible]

يكون شهيدا وقولنا انا لله اقرار منا له بالملك وقولنا وانا اليه راجعون اقرار على

انفسنا بالهلاك والرجوع اليه تعالى عبارة عن المصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواه

وذلك هو الدار الاخرة اذ لا حاكم فيها الا الله بخلاف دار الدنيا فان غير الله تعالى

قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر والولاة المستخلفة لاجراء احكام الله تعالى ومن قال

اذا اصابته مصيبة انا لله فكأنه قال نحن واموالنا وجميع ما تعلق بنا لله تعالى يصنع

بنا ما يشاء ثم اقر على نفسه بالهلاك بقوله وانا اليه راجعون فتسلى فيه

وقلل حزنه وسلم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما اخذه واعطاه فان من [illegible]

ان جميع ما به من النعم الظاهرة والباطنة خالص ملك الله تعالى وعارية عنده الى اجل

محدود [illegible] ما [illegible] عليه الصبر على استرداده والرضاء بما

قدره اذ لا وجه للجزع على فوات ملك الغير عنه الى مالكه لا سيما اذا [illegible]

او صبر على فوت ما اخذه منه من الدنيا اجر بل ما لا يعد [illegible]

(ويشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم او لمن يتأتى منه البشارة والمصيبة تعم ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه [illegible] نعم الله عليه ليرى [illegible] اضعاف ما استرده منه [illegible] على نفسه ويستسلم له والمبشر به [illegible] عليه (اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة)

رضي الله تعالى عنهما انه قال لان اخر من السماء احب الي من ان اقول في شيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن روى عن ثوبان انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اصاب عبدا من مصيبة الا احدى خلتين اما بذنب لم يكن الله تعالى ليغفر له الا بتلك المصيبة او بدرجة لم يكن الله تعالى ليبلغه اياه الا بتلك المصيبة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من مصيبة تصيب عبدا فيقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها الا اجره الله تعالى في مصيبته واخلف له خيرا منها قالت فلما هلك ابو سلمة قلت من هو خير من ابي سلمة ثم عزم الله تعالى لي فقلتها فاخلفني منه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله تعالى بها عنه خطاياه عن مصعب بن سعد سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اشد الناس بلاء قال الانبياء فالامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا ابتلى على قدر ذلك وان كان في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الارض ماله ذنب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وماله وولده حتى يلقى الله تعالى وما عليه من خطيئة (**قوله** الصلاة في الاصل الدعاء) قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم (**قوله** ومن الله التزكية) اي المدح والثناء فان الله تعالى يمدح الصابرين ويثني عليهم بتوطين انفسهم على قضاء الله تعالى وقدره قال الجوهري زكى نفسه تزكية اي مدحها ومنه تزكية الشاهد ويستعمل بمعنى التطهير ايضا قال تعالى قد افلح من زكاها واشار المصنف اليه بعطف المغفرة على التزكية وقال الامام اعلم ان الصلاة من الله هي الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهي النعم التي ينزلها به عاجلا ثم آجلا والقصد ودفع ما يختلج في الصدور من ان في الآية تكرارا بناء على ما اشتهر من ان الصلاة من الله تعالى هي الرحمة وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر ومن فسر الصلوة ههنا بالرحمة عطف قوله ورحمة عليها لاختلاف اللفظين في قوله يعلم سرهم ونجواهم ويأبى عن هذا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه تلا هذه الآية فقال نعم العدلان ونعمت العلاوة اراد بالعدلين الصلاة والرحمة وبالعلاوة الهداية الى الاسترجاع او الى الحق والصواب او الى الجنة والثواب ولو كانت الصلاة والرحمة بمعنى واحد لما كانا عدلين وروى الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه فسر الصلوات ههنا بالمغفرة فقال اي مغفرة من ربهم وهذا كما روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اللهم صل على آل ابي اوفى اي ارحمهم واغفر لهم (**قوله** وجمعها للتنبيه على كثرتها) يعني انه جمع لفظ الصلوات للدلالة على

الصلاة في الاصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (واولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى

كثرة ما تعلق بهم من الصلاة وتنوعها كما في التثنية في نحو لبيك وسعديك فانه لا دلالة على تكرر مدلوله مرة بعد اخرى قال تعالى فارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة والتنكير في رحمة للتعظيم اى رحمة فاستنتن بتكثيرها عن ايراده ابلفظ الجمع ويندرج في رحمته تعالى ايصال المسار ودفع المضار في الدنيا والآخرة (قوله تعالى اولئك) مبتدأ وقوله تعالى عليهم صلوات خبره وصلوات فاعل عليهم لاعتماده على المبتدأ والجملة في موقع الاستئناف (وقوله من ربهم) في محل الرفع على انه صفة لصلوات اى صلوات كائنة من ربهم ومن للابتداء ثم انه تعالى لما امرنا بطاعته على الاطلاق بقوله فاذكرونى اذكركم ثم امرنا بان نستعين في الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغبنا في امر الجهاد ببيان احوال الشهداء ثم بين ثواب الصابرين على المصائب والمحن العارضة للانسان شرع الان في الترغيب بامر الحج والعمرة ببيان ما يتعلق بهما وهو السعي بين الصفا والمروة فقال (ان الصفا والمروة من شعائر الله) اى من اعلام مناسك الله تعالى على ان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وان المناسك جمع منسك على انه مصدر بمعنى النسك وهو العبادة وتقدير المضاف الى لفظة الجلالة فهي من شعائره ومن علائم نسك الله تعالى وعبادته والتقرب اليه فكل شيء جعل علامة من علائم الطاعة لله تعالى فهو من شعائره فان كل واحد من المواقف والمساعي ونحوها جعله الله علامة لنا نعرف بها العبادة المختصة به فان ابراهيم عليه السلام لما دعا ربه بقوله وارنا مناسكنا اجابه الله باراءة مناسك الحج وشعائره اجابة لدعوته ثم شرعها الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة في شرع السعي بين الصفا والمروة ما حكى ان هاجر حين ضاق عليها الامر في عطش ابنها اسمعيل سعت في هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فانبع الله لها ماء زمزم واجاب دعاءها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة الا انه لما جاء الاسلام ابى المسلمون ان يسعوا بين الصفا والمروة وقالوا ان اهل الجاهلية انما سعوا بينهما بناء على انه كان لهم صنمان يقال لاحدهما اساف وللآخر نائلة وكان اساف على الصفا وكانت النائلة على المروة وكانوا يسعون بينهما اكراما لهما والمتمسحين عليهما راس السعي بينهما من شعائر الحج فانزل الله تعالى قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله وجعلهما من علائم نسكه وروى ان هذين الصنمين كانا رجلا وامرأة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا على الجبلين المعروفين بالصفا والمروة ليعتبر بهما في الامتناع عن ارتكاب الفاحشة في الارض المقدسة ثم لما طالت المدة ... وضعهما على الجبلين ... فلما جاء الاسلام ... القرب بالاصنام تحرج المسلمون ... ما ... كرهوه ... اهل الجاهلية ...

(ان الصفا والمروة) هما علما جبلين بمكة (من شعائر الله) من اعلام مناسك جمع شعيرة وهي العلامة (فمن حج البيت او اعتمر) الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) كان اساف على الصفا ونائلة على المروة وكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما لذلك فنزلت والاجماع على انه مشروع في الحج والعمرة وانما الخلاف في وجوبه فعن احمد انه سنة وبه قال انس وابن عباس لقوله فلا جناح

عليهما وليسا من شعائره وللحج فانزل الله تعالى في السعي بينهما ونفى الجناح والاثم عنه وارتفع بأثم المسلمين عن السعي بينهما حال وجود الصنمين عليهما ففعلوا ذلك ما شاء الله تعالى حتى امر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح والاعزاز فامر عليه الصلاة والسلام بان يمحى ما كان على الصفا والمروة وما كان حول الكعبة من الاصنام وطهرت مواضع نسك المسلمين عن الارجاس والحمد لله (قوله فانه يفهم منه التخيير) بين الفعل والترك لان قوله تعالى لا جناح عليهما ان يطوف بهما اى لا اثم عليه في ان يطوف بهما وحذف حرف الجر من كلمة ان شائع ونفي الاثم عن الفعل تجويز له وتجويز الفعل يفهم منه تجويز تركه ايضا وتجويز الامرين هو التخيير بينهما وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل تطوف يتطوف قلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل للابتداء بها لسكون اوله فصار اطيف يطوف بمعنى طاف يطوف ونحوه حال وتحول وقال وتقول وطاع وتطوع (قوله وهو ضعيف) يعني ان الاستدلال بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف بهما على كون الطواف بينهما سنة ضعيف لان نفي الجناح يدل على [illegible] الطواف بينهما لا يستلزم كونه نافلة لا يحتاج الى جابر لاحتمال كونه [illegible] الدم مثلما ذهب اليه الشافعي واحتمال كونه واجبا يقوم الدم مقامه ويجبر به كما ذهب اليه ابو حنيفة واحتمال كونه سنة لا يحتاج تركه الى جابر لان الجابر يطلق على كل واحد من الفرض والواجب والسنة فلابد في معرفة انه واجب [illegible] من الرجوع الى دليل آخر واستدل الامام الشافعي على كونه ركنا [illegible] بقوله عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس اسعوا فان الله تعالى كتب عليكم السعي والجواز المستفاد من قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما بمعنى الامكان العام المقيد بجانب الوجود [illegible] والجائز بهذا المعنى [illegible] [illegible] الله [illegible] قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم [illegible] [illegible] بدأ الله تعالى به [illegible] [illegible] يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد [illegible] [illegible] ثلاث [illegible] على المروة [illegible] اذا [illegible] من الصفا يمشي حتى اذا [illegible] في بطن الوادي [illegible] (قوله [illegible] طاعة) [illegible] الطاعة [illegible] في الاصل [illegible] [illegible] لان الطاعة وهي الانقياد والاطاعة [illegible] [illegible] طاع له [illegible] التبرع [illegible] وتطوع [illegible] فيكون بمعنى فعل [illegible] تطوف

قوله فانه يفهم منه التخيير بين وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعي انه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي (ومن تطوع خيرا) اي فعل طاعة فرضا كان او نفلا

يعنى طاف وطاع سواء كان بمعنى الانقياد او تبرع بما لا يجب عليه [illegible] في الآية بتضمينه معنى فعل اى فعل طاعة واراد بالطاعة الاتيان بالفعل الذى فيه قربة فرضا كان او نفلا (قوله او زاد على ما فرض عليه) من حج او عمرة او طواف على ان يكون التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع به اذا تبرع به والمتبرع به هو القربات النافلة فلا يتناول السعى الا على قول من يقول انه سنة وعلى هذا يكون انتصاب خيرا بنزع الخافض اى من تطوع بخير واما على انه صفة مصدر محذوف اى من تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا من [illegible] المصدر المقدر معرفة (قوله وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب يطوع) بالياء [illegible] الطاء و [illegible] على ان من شرطية فى محل الرفع الابتداء وفعل الشرط [illegible] مجزوم وقوله فان الله شاكر عليم جملة فى محل الجزم على انها جواب الشرط [illegible] اى فان الله شاكر له وقرأ الباقون تطوع على انه فعل ماض [illegible] على هذه القراءة يحتمل ان تكون شرطية والكلام فيها [illegible] وان تكون موصولة وتطوع صلتها لا محل لها من الاعراب حينئذ و [illegible] تكون فى محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله [illegible] [illegible] محذوف [illegible] اى شاكر له اى مجاز له فان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ([illegible]) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاية [illegible] (وآية الرجم) [illegible] من [illegible] نزلت فى اهل الكتاب من اليهود والنصارى ولا وجه لتخصيص العام من غير مخصص [illegible] الاية على ان ما [illegible] المكلف الى بيانه من امر الدين لا يجوز كتمانه [illegible] قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه [illegible] [illegible] كتمان العلم [illegible] واذا لم [illegible] لم يلزمه [illegible] ان [illegible] غيره واما [illegible] يستفتى فيه [illegible] هذه الاية [illegible] والسلام من [illegible] [illegible] (قوله كالآيات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم وما يهدى الى وجوب اتباعه) يدل على ان المراد بالآيات [illegible] على الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكتب والوحى دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية [illegible] وقوله تعالى فى حق الهدى [illegible]

او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة او طواف او تطوع بالسعى ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على انه صفة مصدر محذوف او بحذف الجار وايصال الفعل اليه او بتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب يطوع واصله يتطوع فادغم مثل يطوف (فان الله شاكر عليم) مثيب على الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار اليهود (ما انزلنا من البينات) كالآيات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) وما يهدى الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما بيناه للناس) لخصناه (فى الكتاب) فى التوراة (اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) اى الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين (الا الذين تابوا) عن الكتمان وسائر ما يجب ان يتاب عنه

ما بيناه اى لحصوله فى الكتب لا يقتضى اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان كونه مبينا فى الكتب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه فائدة ملخصة اى مستفادة منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخص فى عرف الشرع بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب على من يستحقه روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال قال اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق منهما فان لم يكن احدهما مستحقا رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله تعالى ﴿ قوله واصلحوا ما افسدوا ﴾ على انفسهم بارتكاب ما لا يحل ارتكابه كالكتمان ونحوه او على غيرهم بحملهم على الباطل فانه لا بد فى الخلاص عن استحقاق اللعنة بعد ان تاب عما يوجبها من اصلاح ما افسده فان افسد على نفسه بارتكاب المعصية يجب عليه بعد ما ندم وتاب عنها اصلاح حاله بالرجوع الى الطاعة وان افسد على غيره دينه مثلا بان يورد عليه شبهة يختل بها عقيدته وايمانه يجب عليه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة عنه وبعد ذلك لا بد له من ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت الآية على ان التوبة لا تحصل الا بترك ما لا ينبغى وبفعل كل ما ينبغى ﴿ قوله وقيل ما احدثوه ﴾ يعنى قبل القبول المذكور لقوله تعالى وبينوا هو ما احدثوه من التوبة واما وجب عليهم ان يبينوا توبتهم وصلاحهم ليمحوا سمة الكفر ولئلا يدعى عن انفسهم ويعرفوا اضداد ما كانوا يعرفون به ويقتدى بهم نظراؤهم من المعاندين ﴿ قوله بالقبول والمغفرة ﴾ يعنى ان التوبة التى معناها الرجوع اذا اسندت الى المذنب يكون معناها الرجوع من المعصية الى الطاعة واذا اسندت الى الله تعالى يكون معناها قبول توبة المذنب والرجوع عن عقابه الى مغفرته [illegible] الى العبد [illegible] توبة [illegible] القرآن [illegible] منهم لم يتب من الكاتمين [illegible] الكفر [illegible] وماتوا وهم كفار ﴾ ومن [illegible] الاستئناف [illegible] ﴿ قوله [illegible] ﴾ اشارة الى ان الناس وان كان اسم جمع يعم بالاسم [illegible] على العموم الا انه [illegible] وهم المؤمنون [illegible] من عداهم [illegible] بالناس [illegible] ﴿ قوله استقر عليهم اللعن ﴾ جواب عما قيل ان الآية قد فهم اولا ان اولئك يلعنهم الله الآية [illegible] قوله اولئك عليهم لعنة الله الآية [illegible] ان خبر اولئك فى الآية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث [illegible] تحقق استحقاق [illegible] اللعن [illegible] فى الآية الثانية جملة اسمية دالة على استقرار اللعن وثباته [illegible] اولئك [illegible]

(واصلحوا) ما افسدوا بالتدارك (وبينوا) ما بينه الله فى كتابهم لتتم توبتهم وقيل ما احدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن انفسهم ويقتدى بهم اضرابهم (فاولئك اتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (وانا التواب الرحيم) البالغ فى قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) اى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات (اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) [illegible] ومن [illegible]

(وعليهم)

وعليهم لعنة الله جملة اسمية وقعت خبرا من اولئك واولئك مع خبره خبر عن قوله ان الذين كفروا (قوله وقيل الاول لعنهم احياء) [illegible] وقيل الآية الاولى في حق الكاتمين من الكفار [illegible] من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم (قوله وقرئ والملائكة) [illegible] على الملائكة عطفا على اسم الله وقرأ الحسن والملائكة والناس اجمعون بالرفع عطفا [illegible] اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر [illegible] مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة فعطف الملائكة على هذا التقدير كقولك [illegible] من ضرب زيد وعمرو تريد من ان ضرب زيد وعمرو وكذا في المصدر المضاف الى المفعول فانهم يجوزون اعجبت من ضرب زيد وعمرا اى من ان ضرب زيدا عمرا (قوله اوفاعلا لفعل) عطف على قوله عطفا على محل اسم الله اى ويحتمل ان يكون رفع الملائكة مبنيا على كونه فاعلا لفعل محذوف اى ويلعنهم الملائكة (قوله تعالى خالدين فيها) حال من ضمير عليهم والعامل فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم (قوله او اكتفاء بدلالة اللعن عليها) لان كل من عليه اللعنة فهو في النار فصارت النار بدلالة في حكم المذكور فصح ارجاع الضمير اليها (قوله تعالى لا يخفف عنهم) يحتمل ان يكون [illegible] وان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكونا حالين متداخلين وان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال (قوله لا يمهلون) [illegible] بمعنى الامهال [illegible] وبحتمل ان [illegible] ولا [illegible] عذابهم يتصل بوجه آخرتها وانهم لا يمهلون ولا [illegible] فيها (وقوله اولا ينظرون ليعتذروا ولا ينظر اليهم نظر رحمة) بناء على ان يكون قوله ينظرون من النظر لا من الانظار ثم ان النظر اما بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا او بمعنى الرؤية والابصار والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بحرف الجر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المصنف اولا ينظر اليهم نظر رحمة بيان للمعنى لا بيان الاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين بقوله والهكم اله واحد ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمه امر التوحيد وبعد ما حكم بوحدانيته ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته ليستدلوا بها على كل واحد منهما اذ لا يشك عاقل في ان هذه المصنوعات العجيبة الشأن لا بد لها من صانع عالم قادر لا يشبهه شيء وقوله اله واحد خبر المبتدأ وواحد صفته وهو الخبر في الحقيقة [illegible]

وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقرئ والملائكة والناس اجمعون عطفا على محل اسم الله لانه فاعل في المعنى كقولك اعجبني ضرب زيد وعمرا وفاعلا لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اى في اللعنة والنار واضمارها قبل الذكر تفخيما لشأنها وتهويلا او اكتفاء بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) لا يمهلون اولا ينظرون ليعتذروا اولا ينظر اليهم نظر رحمة

الاثر [illegible] اقتصر على ما قبله لم يفد (قوله والهكم خطاب) عام لم يخص به
خطابا بالمؤمنين على معنى الهكم ايها المؤمنون ليس كالكفار الذين
يعبدون آلهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا الها واحدا
بناء على ان كون الخطاب عاما اوفق لسبب نزول الاية وهو على ما رواه الكلبي
عن ابن عباس انه قال ان كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فانزل الله
تعالى سورة الاخلاص وهذه الاية وروى [illegible] ايضا انه قال كان للمشركين
ثلاثمائة وستون صنما يعبدونها من دون الله تعالى فبين الله تعالى انه واحد ونزلت
هذه الاية وروى عن الازهري انه قال لوا [illegible] الله تعالى له معنيان انه واحد
لا نظير له وليس كمثله شئ [illegible] واحد قومه وواحد الناس اذا لم يكن له
نظيرا [illegible] ليس في آلهيته ولا في ربوبيته شريك
[illegible] شركاء الله تعالى في صفة [illegible]
الهيا [illegible] واحد اى لاشريك له [illegible]
الها [illegible] واحدا [illegible]
(قوله تقرير للوحدانية) [illegible] آلهكم [illegible] قوله
[illegible] لا هو [illegible] تعالى الذين قوله والهكم اله واحد
[illegible] لكن [illegible]
[illegible] بالاضافة الى الخاطبين [illegible]
[illegible] الى تقرير الواحدية وتأكيده بقوله لا اله الا هو [illegible]
لوحدانيته هو المعبود [illegible] الشريعة وارسال الرسل (قوله كالحجة عليها)
[illegible] لانه تعالى لما كان موليا لجميع النعم ولا شئ مما سواه [illegible] هو [illegible]
[illegible] ثبت ان غيره لا يستحق العبادة
[illegible] الرحمن الرحيم [illegible] والهكم [illegible]
[illegible] الرحمن الرحيم [illegible]
[illegible] هو الرحمن الرحيم
[illegible] المشركون [illegible]
[illegible] توحيد الاله [illegible] فانزل الله
[illegible] الاستدلال على وجود
[illegible] (قوله بخلاف
[illegible] لقوله تعالى سبع سموات ومن الارض
[illegible] السموات فان السموات طبقات
[illegible] ما بين كل طبقتين

[illegible]

[illegible] السموات اختلاف تخالف [illegible] كل

[illegible] والارضون كلها من خلق [illegible]

(قوله [illegible]) [illegible] الليل والنهار [illegible] فان كل و

[illegible] المراد [illegible]

وكل شئ [illegible] قوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة

[illegible] هذا ويجئ هذا (قوله تفعهم او الذى ينفعهم)

يعنى ان ما فى قوله تعالى تجرى فى البحر بما ينفع الناس اما اسم موصول وحينئذ

تكون الباء للمصاحبة مع مجرورها فى موضع النصب على انه حال من فاعل تجرى اى

تجرى مصحوبة بالاعيان المحمولة فيها وبالذى للناس فيها تركوبهم عليها وحمل

اثقالهم فيها فان الحامل والمحمول [illegible] الاعيان المحمولة والمنافع

المذكورة فى معايشهم واما حرف مصدرية وعلى هذا تكون الباء للسببية اى تجرى

بسبب نفع الناس فى امر التجارة وغيرها والفعل يتفرع على الاول [illegible] الى الاسم

الموصول وعلى الثانى [illegible] الى الفلك لانه جمع وانث صفته لكونه

بمعنى الجماعة اذا كان مفرد [illegible] والفلك [illegible] (قوله تعالى والفلك التى تجرى

مجرور بعطفه على خلق السموات فانه مجرور بكلمة فى وليس معطوفا على السموات

المجرور بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس وصنعهم ليس من قبيل

السموات والارض فى كونه من المخلوقات التى يستدل على ما فيها من عجائب الصنع وبدائع

الحكم الخفية والاسرار الدقيقة الدالة على الوهية خالقها ووحدانيته واشار

المصنف الى ما ذكرنا من ان الفلك ليست من قبيل السموات والارض بقوله والقصد

بذكره الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سخر البحر لحمل الفلك واعمالها

فوقه مع ثقلها وكثرة وزنها مع عموم [illegible] البحر اذا هاج وعظمت امواجه واضطربت

امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن منها ويوصلها

الى مقاصد السلامة وهذا الامر لا بد له من خالق بالغ العلم والقدرة متفرد بصفات

الالوهية ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب ان يذكر

البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه بقوله وتخصيص

الفلك بالذكر الخ (قوله ولذلك) اى ولكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال

بالبحر واحواله قدم ذكر الفلك على ذكر المطر والسحاب فان رعاية المناسبة بين

المعطوف والمعطوف عليه امر معتبر فى باب البلاغة وليس بين نفس الفلك وبين

المطر والسحاب من المناسبة ما بينهما وبين البحر فدل ذلك على ان المقصود بذكر

الفلك الاستدلال بالبحر واحواله لحسن عطف ما بعده عليه (قوله وتأنيث الفلك

اتباعهما كقوله جعل

الليل والنهار خلفة

(والفلك التى تجرى

فى البحر بما ينفع الناس)

اى بنفعهم او بالذى ينفعهم

والقصد به الى الاستدلال

بالبحر واحواله وتخصيص

الفلك بالذكر لانه سبب

الخوض فيه والاطلاع

على عجائبه ولذلك قدمه

على ذكر المطر والسحاب

لان منشأهما البحر فى غالب

الامر

لانه بمعنى السفينة) والظاهر ان الفلك في الآية جمع وان ضمته كضمة حمر و نطقا وتأنيثه جمعا وبيان ذلك ان الفلك قد يكون واحدا فيكون ضمته كضمة قفل ودمع كما في قوله تعالى في الفلك المشحون فان الفلك فيه مفرد بدليل وصفه بالمفرد المذكر وقد يكون جمعا فيكون ضمته كضمة حمر و بدن كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فان الفلك فيه جمع بدليل جمع الضمير الراجع اليه في جرين والمصنف اختار كون الفلك في هذه الآية مفردا بناء على افراد الضمير الراجع اليه في تجري فورد عليه ان الفلك لما كان مفردا يكون مذكرا فلم انث في هذه الآية فاجاب عنه بانه في تأويل السفينة فانث لذلك (قوله على الاصل) اى على ان يكون الفلك الساكن اللام مفردا مخففا من مضموم اللام في الاصل ثم اسكنت لامه تخفيفا كما خففت في كفوا اصله كفؤا او على انه جمع مثل كتب بجمع كتاب (قوله من الاولى) للابتداء فان الانزال مبتدئ من السماء يعم الماء وغيره والسماء يحتمل الفلك على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض و يحتمل جهة العلو سماء كانت او سحابا فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل السقف سماء البيت والمراد باحياء الارض بعد موتها تزيينها بالنبات واخضرارها ونموها وابتهاجها بعد كونها صعيدا جرزا شبه اثبات القوة التي هي مبدأ الاغتذاء والنمو والانبات في الارض باثبات القوة التي هي مبدأ الحس والحركة الارادية في الحيوان من حيث ان كل واحدة من القوتين سبب يفضي الى بهجة محلها وحسنه ونضارته فكما ان اثبات القوة الثانية في الحيوان يسمى احياء له فلذا سمى اثبات القوة الاولى في الارض احياء لها وسمى فقدانها فيها موتا لها فاحياء الارض وموتها استعارتان لطيفتان (قوله عطف على انزل) لما ورد عليه ان يقال على تقدير كونه معطوفا على انزل يكون داخلا في حيز الصلة ويكون من اجزائها فعطفه على انزل يستلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو قوله فاحيى به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض ببث الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء و بين الدواب [illegible] في الارض وانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع صحة العطف و[illegible] لم يصح ان يقال مرارة الارنب وكم الخليفة والف باذنجانة محدثة اشار المصنف الى جوابه بقوله كأنه استدل بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوان في الارض وتحريره منع انتفاء الجامع بين انزال الماء الى الارض وبث الدواب فيها بناء على اتحادهما من حيث كونهما من العبر المتعلقة بالارض ومنع كون ما تخلل بين المعطوفين اجنبيا منهما بناء على ان قوله فاحيى به الارض مسبب عن انزال الماء الى الارض [illegible] الانزال متفرعا عليه لما عطف عليه بالفاء السببية كان من اجزاء الصلة وبعض الصلة لا يكون مانعا من العطف عليه فكأنه قيل وما انزل في الارض لاحيائها وما بث

وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة بقرينة وضمته على الاصل او الجمع وبنية الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما انزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فاحيى به الارض بعد موتها) بالنبات (وبث فيها من كل دابة) عطف على انزل كأنه استدل بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوانات

فيهــا [illegible] المبق قوله كانه استدل بنزول المطر وتكون [illegible]
الحيوانات في الارض (فقوله في الارض) متعلق بكل واحد من نزول المطر و [illegible]
[illegible] و بث الحيوان على سبيل التنازع (قوله اوعلى احيا) ورد عليه ان عطفه
على احيى يستلزم ان يكون بث الدواب في الارض سببا عن الانزال لما تقرر من ان
العطف على ما بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف سببا عما ذكر قبل الفاء ووجه
السببية خفي ههنا فنبه المصنف بقوله فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة
وهو بالقصر المطر والخصب وتقرير الجواب ان انزال الماء في الارض كما انه سبب
لاحياء الارض فهو ايضا سبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه فاحياء
الارض بالمطر المنزل و بث فيها من كل دابة ووجهه سببية انزال الماء لبث الدواب
في الارض ان كثرة الدواب و بثها في الارض مبنية على كثرة الارزاق الحاصلة منها
وكثرة الارزاق مبنية على كثرة الامطار فثبت ان انزال الماء سبب للخصب والحياة
وذلك سبب لكثرة الدواب وتعيشها و بثها في الارض غاية ما في الباب ان يكون
انزال الماء سببا قريبا للخصب وكثرة الارزاق وسببا بعيدا بالنسبة الى بث الدواب فيها
فصح ان يكون بث الدواب في الارض معطوفا على احياء الارض بالمطر من حيث
ان كل واحد منهما سبب على انزال الماء فكانه قيل فاحيى بالماء المنزل الارض و بث
به الحيوانات (قوله وتصريف الرياح في مهابها) قبولا ودبورا وشمالا وجنوبا
والتصريف التقليب والرياح حال هبوبها من جانب من جوانب الاربع فقد تقلب وتهب
من جانب اخر (قوله واحوالها) اى في كيفيتها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة
ولواقح فان الرياح اربع قبول وهى الصبا وهى التى تهب من مطلع الشمس اذا
استوى الليل والنهار ودبور وهى ما تقابل الصبا وشمال وهى التى تهب من ناحية
القطب وتقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهجوم التى تقلع الخيام والعقيم التى
لم تلقح شجرا ولم تحمل مطرا واللواقح تلقح الاشجار وهى جمع ملقحة على الشذوذ
(قوله لا ينزل ولا ينقشع) يعنى ان كون السحاب مسخرا بين السماء والارض
معناه كونه مطيعا مذللا لله تعالى واقفا في الهواء حتى يأتى امر الله لا ينزل ولا ينقشع
اى ولا ينكشف يقال قشعت الريح السحاب فانقشع اى كشفته فانكشف والتسخير
التذليل والسحاب مذلل مطيع لله في الهواء و بين ما منصوب بقوله المسخر ظرف لقوله
ارسال من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اى كائنا بين السماء والارض
وفي الكشاف السحاب المسخرة بالرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله يمطر حيث شاء (قوله
واشتقاقه من السحب) وهو الجر تقول سحبت ذيلي فانسحب اى جررته فانجر
والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمى بذلك لانسحابه في الهواء يجر بعضه
بعضا (قوله لآيات) اسم ان وقوله في خلق السموات والارض الخ خبر

في الارض اوعلى [illegible]
فان الدواب ينمون بالخصب
ويعيشون بالحياة
والبث النشر والتفريق
(وتصريف الرياح) في
مهابها واحوالها وقرأ
حمزة والكسائى على
الافراد (والسحاب المسخر
بين السماء والارض)
لا ينزل ولا ينقشع مع ان
الطبع يقتضى احدهما
حتى يأتى امر الله تعالى
وقيل مسخر للرياح تقلبه
في الجو بمشيئة الله واشتقاقه
من السحب لان بعضه
يجر بعضا (لآيات لقوم
يعقلون) يتفكرون فيها
وينظرون اليها بعيون
عقولهم

مقدم ودخلت الاد [illegible] فهو يحتمل [illegible] أما [illegible]
اللام ولذلك [illegible] والحق [illegible] فلها
[illegible] لا [illegible] في محل الجر
[illegible] (قوله صلى الله عليه وسلم قبح بها) الح [illegible]
الى نحو من الفم [illegible] ای زماله [illegible] وعلى [illegible]
[illegible] فان من تفكر فيها [illegible]
[illegible] (قوله [illegible]) بالقطبين الدائرة [illegible]
[illegible] ويكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة
ههنا اليه مستوية وذلك الخط [illegible] وتلك النقطة [illegible] والخطوط الخارجة
منهما الى المحيط فى الجهتين قطراهما وهو المحور والقطب [illegible]
والمنطقة هى الدائرة العظيمة المتساوية البعد عن القطب [illegible]
[illegible] فى خارج المركز وان كان [illegible]
القريب منه [illegible] (قوله اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر هو عليه [illegible]
لاحتمال كونه عاجزا لان كون العجز منافيا للالوهية معلوم بالبداهة والعجز المنافى
للالوهية هو العجز عما يدخل تحت القدرة فان العجز عن جمع الضدين او النقيضين
او نحوهما من المحالات الذاتية التى لا تدخل تحت القدرة لا ينافى الالوهية لانه عجز
لانعدام محل القدرة وهو ليس بعجز حقيقة [illegible] تعالى [illegible] وحدانيته
بحيث لم يبق للعاقل شبهة قبح طريق من يتخذ من دون الله اندادا ولا يلتفت الى
الدلائل القاطعة المرشدة الى سواء السبيل فقال (ومن الناس من يتخذ من دون الله
اندادا) وهو جمع ند وهو المثل والنظير وكذلك النديد والند فى الاصل هو المثل
المناوى اى المنازع المخالف والمراد به ههنا مطلق المثل اذ لا يتصور المناوات
من الاصنام وقوله من يتخذ فى محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره ومن
دون الله متعلق بيتخذ ودون فى الاية بمعنى غير وهو فى الاصل
ظرف مكان معناه معنى نقيض فوق وفيه تقصير عن الغاية ثم انهم اختلفوا
فى الانداد فقال اكثر المفسرين هى الاصنام التى بعضها انداد لبعض اى امثال
او انها انداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم كانوا يرجون منها
النفع والضر وقصدوها بالمسائلهم وقربوا لها القرابين وقال السدى انها السادة
الذين كانوا يطيعونهم فيحلون بسبب طاعتهم ما حرم الله تعالى ويحرمون ما احل الله
تعالى ويدل على هذا القول وجوه الاول ضمير العقلاء فى يحبونهم فانه يبعد أن يراد
به الاصنام والثانى انه يبعد منهم ان يحبون الاصنام كمحبتهم لله تعالى مع علمهم بانها
لا تضر ولا تنفع والثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله اذ تبرأ الذين اتبعوا

[illegible] يذكر
[illegible] ولاله هذه
الآيات على وجود الاله
ووحدته من وجوه [illegible]
يطول شرحها تفصيلا
والكلام المجمل انهما [illegible]
[illegible] لها
[illegible] من وجوه
[illegible] واحاء مختلفة اذ
كان [illegible] لا
[illegible] السموات او ومثلها
كالارض وان يجرك
يمكن حركاتها ويحيث
تصير المنطقة دائرة مارة
بالقطبين وان لا يكون لهما
اوج وحضيض اصلا
او على هذا الوجه لتناسبها
وتساوى اجزائها فلا
بد لها من موجد قادر
حكيم يوجدها على ما
تستدعيه حكمته وتقتضيه
مشيئته تعاليا عن معارضة
غيره اذ لو كان معه اله يقدر
على ما يقدر عليه فان
توافقت ارادتهما فالفعل
ان كان لهما لزم اجتماع
مؤثرين على اثر واحد
وان كان لاحدهما لزم
ترجيح الفاعل بلا مرجح
وعجز الآخر المنافى لالهيته
وان اختلفت لزم التمانع
والتطارد كما اشار اليه

الآية من الذين اتبعوا فان التبرى لا يتصور من الاصنام ولا يليق الا بالعقلاء
(قوله وهو ما يشغله) عن الله تعالى كما قال اهل الله العارفون به كل شئ
شغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته فى قلبك ندا لله تعالى ويدل عليه قوله
تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وجملة يحبونهم فى محل النصب على الحالية
من ضمير يتخذ والضمير المرفوع فى يحبونهم عائد الى ما يرجع اليه ضمير يتخذ وافرد ضمير
يتخذ حملا على لفظ من وجمع المرفوع فى يحبونهم حملا على معناه والضمير المنصوب
فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة اندادا والكاف فى قوله
كحب الله فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى يحبونهم حبا مثل حب الله
(قوله يعظمونهم ويطيعونهم) الثانى على ان يراد بالانداد الرؤساء والاول ان يراد
بهم [illegible] للانداد بالتعظيم والاطاعة ولم يبقها على ظاهرها لئلا
يرد ما يقال ان الذين يتخذون الانداد من دون الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا
مدبرا حكيما كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله وقوله تعالى فى حقهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى ومن كان هكذا اعتقاده كيف يتصور منه ان تكون محبته للانداد كمحبته لله
تعالى فان الاستواء فى الحب يتفرع على اعتقاد الاستواء فى خواص الالوهية وهذا
الاعتقاد [illegible] ممن له ادنى تمييز فلا يتصور منه الاستواء فى الحب ولما فسر التسوية فى المحبة
بالتسوية فى التعظيم والاطاعة لم يرد ذلك لان التسوية فى التعظيم لا يستلزم اعتقاد
[illegible] فى خواص الالوهية والمحبة [illegible] وهو ميل القلب
وارادة [illegible] (قوله من الحب) [illegible] له وحبة [illegible]
[illegible] من الحب المعروف [illegible] حبة لقلب وسويداء
[illegible] المعروف استعير اسم الحب لها ثم اخذ من الحب المستعار لحبة القلب الحب بمعنى
ميل القلب واشتق منه الافعال وما يشتق منها فقيل حببته [illegible]
يحب اى اصاب حبة قلبى ورسخ فيها [illegible] قلبى اى صرت بها
كما قال رمحته وغته اى اصبته بالرمح [illegible] (قوله [illegible] الاعداد
لله تعالى ارادة طاعته) والاعتناء بتحصيل مرضاته لا ارادة ذاته لان المحبة انما تتعلق
بما يجوز نيله ومحبة الله تعالى للعباد ارادة اكرامه واستعماله فى الطاعة وصونه عن
المعاصى لا اصابة [illegible] حبة قلبه تعالى وان اصابهم محبة قلبه تعالى لاستحالة ذلك
فى حقه تعالى (قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله) والمفضل عليه محذوف
[illegible] من اتخذ من دون الله اندادا والمعنى ان المؤمنين اشد حبا لله من حب
المتخذين الانداد [illegible]
[illegible]

[٩] بقوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا وفى
الآية تنبيه على شرف
علم الكلام واهله وحث
على البحث والنظر فيه
(ومن الناس من يتخذ
من دون الله اندادا) من
الاصنام وقيل من الرؤساء
الذين كانوا يطيعونهم
لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا
ولعل المراد اعم منهما
وهو ما يشغله عن الله
(يحبونهم) يعظمونهم
ويطيعونهم (كحب الله)
كتعظيمه والميل الى طاعته
اى يسوون بينه وبينهم
فى المحبة والطاعة والمحبة
ميل القلب من احببت الشئ
اذا اصبت حبة القلب ثم استعير
الحب لانه اصابها ورسخ
فيها [illegible]
ارادة طاعته [illegible]
تحصيل مراضيه ومحبة الله
للعباد ارادة اكرامه واستعماله
فى الطاعة وصونه [illegible]
[illegible]
[illegible] لا [illegible]
محبته [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible] الى [illegible]
(ولو [illegible])

(ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا) باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) اذا عاينوه يوم القيامة واجرى المستقبل مجرى الماضي لتحققه كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة (ان القوة لله جميعا) ساد مسد مفعولي يرى وجواب لو محذوف اى لو يعلمون ان القوة لله جميعا اذا عاينوا العذاب لندموا واشد الندم وقيل هو متعلق الجواب والمفسر لان محذوف والتقدير ولو يرى الذين ظلموا اندادهم لا تنفع لعلموا ان القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اى ولو ترى ذلك لرأيت امرا عظيما وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف او اضمار القول (اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون اى اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع وقرئ بالعكس اى تبرأ الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب)

مولاهم الحق كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله تعالى ابدا في السراء ولا في الضراء فحبهم لله تعالى اشد اى اثبت وادوم وايضا المشركون كانوا يعبدون صنما فاذا رأوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا عبادة ما عدوه احسن (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا انفسهم) بالشرك واتخاذ الانداد يعني ان قوله يرى من رؤية القلب وقوله اذ يرون العذاب من رؤية البصر (قوله واجرى المستقبل) جواب ما يقال من ان المعنى لو يعلم الذين ظلموا انفسهم بالاشراك واتخاذ الانداد واختصاص شدة العذاب وقوته لله تعالى اذا عاينوا جهنم وعذاب الاخرة لوقعوا في حسرة وندامة عظيمة لا يمكن وصفها وهذا المعنى يقتضي ان يقال اذا بدل اذ الذي هو ظرف لما مضى من الفعل واذا للمستقبل ورؤيتهم اى معاينتهم عذاب الاخرة انما تقع في المستقبل فهي موقع اذا دون اذ واجاب عنه بان المستقبل اجرى مجرى الماضي لتحققه كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة (قوله وجواب لو محذوف) وحذفه كثير في التنزيل قال الله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار اى لرأيت امرا عظيما وذلا وهوانا لا يقبل الوصف وقال تعالى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت وفي كلام الناس لو رأيت فلانا والسياط تزدحم عليه قالوا وهذا الحذف افخم للوعيد واشد في الاستعظام والتخويف مما اذا عين وصرح وعيد مخصوص فان الحذف لكونه يذهب بخاطر المخاطب في كل ضرب من الوعيد يكون ادل على استعظامه لانه لو ذكر يكون هم السامع مقصورا على ما ذكر (قوله وقيل متعلق بالجواب) اى قيل قوله تعالى ان القوة لله جميعا مفعول للجواب المحذوف اى لعلموا ان القوة لله (قوله على انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام) اى لو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لرأيت امرا عظيما وقال الفراء الوجه حينئذ تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا وقرأ ابن عامر اذ يرون بضم الياء من الاراءة لا من الرؤية على وفق قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وقرأ يعقوب ولو ترى بتاء الخطاب ان القوة وان الله بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف او على اضمار القول وتقدير الكلام ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لتعجبت او لرأيت امرا عظيما ثم استأنف ان القوة لله وتقديره على اضمار القول ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعا ثم انه تعالى لما اوعد الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو ترى الذين ظلموا الآية زاد في التهديد والوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا الآية واذ اما بدل من قوله اذ يرون العذاب كما اشار اليه المصنف او منصوب بقوله شديد العقاب اى لو علم الظالمون وابصروا ان القوة لله جميعا اذ يرون العذاب اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع او لو علموا شدة عقاب الله تعالى اذ تبرأ

المتبوعون من الاتباع والجمهور على تقدم اتبعوا مبنيا للمفعول على اتبعوا مبنيا للفاعل
وقرأ مجاهد بالعكس وهما واضحتان قال تعالى و يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن
بعضكم بعضا وقال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال تعالى كلما
دخلت امة لعنت اختها (قوله اى راثين) يعنى ان قوله تعالى ورأوا العذاب فيه
وجهان الاول انه حال من فاعل تبرأ باضمار قد اى اذ تبرأ فى حال رؤيتهم العذاب
والثانى معطوف على قوله تبرأ وداخل فى حيز الظرف تقديره اذ تبرأ الذين اتبعوا
واذ رأوا (قوله وتقطعت يحتمل العطف على تبرأ اورأوا اوالحال) يعنى ان الواو
فى قوله تعالى وتقطعت يحتمل ان يكون للعطف وان يكون للحال واذا كانت للعطف
يحتمل ان يعطف بها تقطعت على تبرأ و يكون قوله ورأوا حالا وهو اختيار
صاحب الكشاف وان يعطف بها على رأوا وعلى تقدير كونها حالية يحتمل ان يكون
قوله تقطعت حالا ثانية من معمول تبرأ اى فاعله على الترادف اومن ضمير رأوا على
التداخل والمصنف رجح احتمال ان يكون قوله وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى
اذ تبرؤا وتقطعت لانه قد ذكر ان قوله رأوا حال من فاعل تبرأ وقيد التبرى على
مايقتضيه المقام لان الكلام مسبوق لاستعظام العذاب واستفظاعه والمناسب له
ان يقيد بتروهم من الانداد بكونه فى حال رؤية العذاب فلوجعل تقطعت معطوفا
على رأوا لكان تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب فى كون كل واحد منهما
لاستعظام العذاب قيد التبرى ولا وجه له اذ لامدخل للتقطع فى استعظام العذاب
وانما يدل على تعظيم ذلك اليوم ماوقع فيه من الامور الهائلة وكذا الحال على
تقدير جعله حالا من معمول تبرأ على الترادف اومن ضمير رأوا على التداخل
(والوصل) بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال (والباء فى قوله
وتقطعت بهم الاسباب بمعنى عن كما فى قوله تعالى فاسئل به خبيرا اى عنه (ومعنى
الاسباب) فى اللغة الحبال التى يتوصل به الى نيل المقصود ثم اتسع فيه حتى قيل لكل
شئ يتوصل به الى موضع او يتوسل به الى حاجة يريدها سبب لانك بسلوكه
تصل الى الموضع الذى تريده قال تعالى فاتبع سببا اى طريقا واسباب السموات
ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخول ابوابها والمودة التى بين القوم تسمى سببا
لانهم بها يتواصلون (قوله ولذلك اجيب بالفاء) فان قوله تعالى فنتبرأ منهم منصوب
بعد الفاء ان مضمرة بعد ان التى الذى دلت عليه كلمة لو ولذلك اجيب بالفاء كما اجيبت بها
ليت فى قوله تعالى يا ليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما تمنى الاتباع ان يكون لهم
كرة اى رجعة الى الدنيا فان الكرة العودة وفعلها كر يكر كرا والكاف فى قوله كما
تبرأوا منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اى نتبرأ تبرأ مثل تبرئهم
(قوله مثل ذلك الاراءة الفظيع) المشهور الاراءة لكن العرب ربما تحذف التاء

اى رائين له والواو للحال وقد مضمرة وقيل عطف على تبرأ (وتقطعت بهم الاسباب يحتمل العطف على تبرأ او رأوا او الحال والاول اظهر والاسباب الوصل التى كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاعراض الداعية الى ذلك واصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر وقرئ وتقطعت على البناء للمفعول (وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا) لو للتمنى ولذلك اجيب بالفاء اى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم (كذلك) مثل ذلك الاراء الفظيع (يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم) ندامات وهى ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والا فحال

كما فى قوله واقام الصلاة كذا نقله الزمخشرى عن سيبويه ثم قال ولذلك وقعت الاشارة بكذلك الى مذكر ولما عبر عن المشار اليه بلفظ الارآة دون الاراءة ذكر اسم الاشارة فى قوله كذلك فقول المصنف مثل ذلك الارآءة اشارة الى وجه تذكير ذلك والكاف فى كذلك فى موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف وقوله ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده على ما مر فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لا الى اراءة اخرى قصد تشبيه هذه الاراءة بها اى يريهم الله تعالى اعمالهم اراءة مثل تلك الاراءة الاتى ذكرها فى قوله يريهم الله اعمالهم ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى آرائهم الاهوال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث تيقنوا ان الله قوى عزيز وتقطع ما بينهم من الاسباب اى مثل ارآءتهم ما ذكر من الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات اى ندامات فان الحسرات جمع حسرة وهى شدة الندم والندم تألم القلب بفوات ما يؤمله تألما يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذى انقطعت قوته فصار بحيث لا ينتفع به واصل الحسر الكشف يقال حسرت المرأة قناعها اذا كشفته تحسر حسرا من باب ضرب وحسر البعير يحسر حسورا اى اعيى مثل دخل يدخل دخولا ومن فات عنه ما يهواه وانكشف عنه قلبه انكشاف الوجه عن القناع يلزم الندم والتأسف على فواته فلذلك عبر عن الحسرة التى هى انكشاف القلب عما يهواه بلازمه الذى هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية تتعدى الى اثنين بنقلها من باب الافعال الاول الضمير فى يريهم وثانيهما اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تنقلب الى حسرات فلا يرون اعمالهم الا حال كونها حسرات وان كانت قلبية تتعدى بالنقل الى ثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر والظاهر ان قوله عليهم متعلق بحسرات لان تحسر يعدى بعلى وحينئذ لا بد من تقدير مضاف اى تفريطهم او متعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات اى حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه من المبرات محبوطة بالكفر فيتحسرون عليها لم ضيعوها ويتحسرون على ما فعلوا من المعاصى لم عملوها قال السدى ترفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم تقسم تلك المساكن بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون والجنة التى تقسم بين المؤمنين تسمى جنة الوراثة لكونها شبيهة بالموروث من الكفار (قوله اصله وما يخرجون الخ) يعنى ان تقديم المسند اليه قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون للاختصاص بما اسند اليه والاختصاص اليه غير مناسب بهذا المقام اذ ليس المقام مقام تردد ونزاع فى ان الخارج من النار هم او غيرهم على الشركة او الانفراد بل اللائق بالمقام اتمام والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حمل التقديم على افادة التقوى ثم ان الله تعالى

(وما هم بخارجين من النار) اصله وما يخرجون فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة فى الخلود والاقناط من الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا) نزلت فى قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف او حال مما فى الارض ومن للتبعيض اذ لا يؤكل كل ما فى الارض (طيبا) يستطيبه الشرع او الشهوة المستقيمة اذ الحلال دل على الاول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان)

لما بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك وما يترتب عليه من الاهوال العظائم ذكر بعد ذلك ما انعم به على الفريقين وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لايؤثر فى قطع نعمه واحسانه اليهم فى الدنيا فقال (ياايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا) كلمة من فى قوله مما فى الارض ان كانت لابتداء الغاية يكون حلالا مفعول كلوا وان كانت للتبعيض يكون مافى الارض مفعولا ويكون حلالا حالا عما فى الارض اى كلوا بعض مافى الارض فى حال كونه حلالا ويجوز ان يكون حلالا صفة مصدر محذوف اى كلوا بعض ما فى الارض اكلا حلالا لا قيد المأكول بكونه بعض ما فى الارض لان كله لايؤكل (والطيب) مايستلذ ويستطاب ويوصف به الطاهر والحلال يوصف به الحلال للدلالة على ان المراد به الطاهر من كل شبهة والمصنف اشار الى كون الطيب بمعنى الحلال بقوله ويستطيبه الشرع فان مايستطيبه الشرع هو الحلال المأذون فيه ضد الحرام الممنوع عنه ثم رجح تفسيره بما هو اخص من الحلال وهو مايلذه و يستطيبه الشهوة المستقيمة لان الطيب بالمعنى الاول دل عليه الحلال فلو فسر الطيب بالتفسير الاول لكان ذكره بعد ذكر الحلال تكرارا (قوله لا تقتدوا به) اى لا تأتموا بالشياطين ولاتطيعوا فيما يزين لكم من تحريم حلال او استحلال حرام فى الشرع ولا تقفوا اثره ولا تسلكوا طريقته نزلت فى ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة وبنى مدلج فيما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحير والسائبة والوصيلة والحام قرأ ابن عامر والكسائى ويعقوب وحفص عن عاصم وقيل عن ابن كثير خطوات بضم الخاء والطاء وباقى السبعة بسكون الطاء وهما اى تسكين الطاء وضمها لغتان فى جمع خطوة بضم الخاء وهو مابين قدمى الخاطى عن المسافة وبفتح الخاء مصدر دال على المرة من خطا يخطو اذا مشى وقيل انهما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لاتقتدوا به ولاتستنوا بسنة ولاتطيعوه فيمايزين لكم من المعاصى ومن قرأ خطؤات بضمتين وبالهمزة ابدل الواو همزة وان لم تكن الواو مضمومة بناء على انها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة كأنها على الواو فقلبت همزة كماقلبت اذا كانت نفسها مضمومة فى نحو وجوه ووقتت فقيل اجوه ووقت فقيل اجوه واقتت (قوله ظاهر العداوة) على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر وجعله الواحدى من ابان المتعدى حيث قال انه عدو مبين فقد ابان عداوته لكم باباءه السجود لابيكم آدم وهو الذى اخرجه من الجنة (قوله واستعير الامر لتزيينه) جواب عما يقال كيف يكون الشيطان آمرا ولا علو له ولا تسلط لقوله تعالى ليس لك عليهم سلطان والامر لايتصور الا ممن له علو وغلبة وهذا السؤال انما يتجه على قول من لم يكتف فى صحة الامر بالاستعلاء بل شرط

لاتقتدوا به فى اتباع الهوى فتحرموا الحلال وتحلوا الحرام وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والبزى وابو بكر بتسكين الطاء وهما لغتان فى جمع خطوة وهى ما بين قدمى الخاطى وقرئ بضمتين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها وبفتحتين على انه جمع خطوة وهى المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه وليا فى قوله اولياؤهم الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر

ان يكون الآمر عاليا فى الحقيقة فان مجرد الاستعلاء لاينافى ان يكون له سلطان اى غلبة وعلو وتقرير الحاصل تقرير الاستعارة التبعية حيث شبه بعثه على الشر والمعاصى بامر الآمر وقال فى كلامه بسبب لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يأمركم فيكون استعارة تبعية (قوله تسفيها رأيهم) علة لقوله استعير بمعنى عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث على الشر وسلك مسلك الاستعارة بناء على ان تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطيعه ويقبل وسوسته منزلة المأمور المطيع فكان فى سبيل الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة المأمورين المنقادين له تحقيرا وتسفيها رأيهم (قوله والعطف لاختلاف الوصفين) فان السوء والفحشاء متحدان بالذات لكونهما عبارتين عما انكره العقل واستقبحه الشرع الا انه يسمى سوءا من حيث ان العاقل يغتم ويحزن بسببه وفحشاء من حيث انه يستقبحه فهما متغايران بحسب المفهوم فان السوء مصدر ساءه يسوءه سوءا او مساءة اذا احزنه وسوءته فسيء اذا احزنته فحزن وسميت المعصية سوءا على طريق تسميتها بالمصدر للمبالغة من حيث انها تسوء صاحبها اى تحزنه لسوء عاقبتها والفحشاء مصدر من الفحش كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر ثم توسع فيه حتى عبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينا فاطلاق كل واحد من السوء والفحشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل (قوله تعالى وان تقولوا) عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا وهو اقبح ما امر به الشيطان من القبائح (قوله كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات) اشارة الى ان القول على الله تعالى بغير علم يتناول القول فى الاحكام بغير علم مثل ان يقال هذا حرام وهذا حلال بغير علم وان ينسب اليه تعالى ما لا يجوز نسبته اليه كنسبة الند اليه فان وصفه تعالى بما لا ينبغى ان يوصف به من اعظم انواع الكبائر (قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن) لان الاية صريح فى ان القول على الله تعالى بغير علم من جملة ما يأمر به الشيطان ومن المعلوم ان اتباع ما يأمر به الشيطان ممنوع منه فيكون اتباع الظن ممنوعا (قوله واما اتباع الظن) ان الفحشاء اقبح انواع السوء على ما قيل (قوله واما اتباع المجتهد) اشارة الى جواب ما يقال اذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن رأسا وكونه مما يأمر به الشيطان ويوسوس به فكيف يصح لنا اتباع ظن المجتهد مع ان الاحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون الاحكام الفقهية ويأمرون الائمة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وانا قلنا ان اكثر الاحكام الفقهية مبنية على الظن لان الاحكام الفقهية تستفاد من ... واكثرها هى ... لان ادلتها للاحكام انما تتوقف على العدالة رجال الرواة

تسفيها رأيهم وتحقير الشأنهم والسوء والفحشاء ما انكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه اياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ما تجاوز الحد فى القبح من الكبائر وقيل الاول ما لا حد فيه والثانى ما شرع فيه الحد (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظنه مستندا الى مدرك شرعى فوجوبه قطعى والظن فى طريقه كما بيناه فى الكتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله) التحرير

وان صدمهم بلغوا عدد رواة الخبر المتواتر وبانعدام احتمال المجاز والمخصص والاضمار والاشتراك والنسخ والمعارض وشئ منها غير معلوم قال المصنف في اصوله المسمى بالمنهاج المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع والظن في طريقه انتهى كلامه بعبارته قوله للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظنون يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم الجمع بين النقيضين او يترك العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظنون يجب العمل به فنقول في حق الحكم الذي ادى اليه ظنه مستدلا بمدرك شرعي اي دليل شرعي بانه حكم مظنون ونجعله صغرى ونضم اليه قولنا فكل مظنون يجب العمل به فينتج قطعا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى وان تقولوا على الله مالا تعلمون والجواب عنه انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما نعلم لا بما لا نعلم (قوله والضمير للناس) وهو ماذكر في قوله يا ايها الناس كلوا فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة والنكتة فيه انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى الله والنور والهدى فاجاب باتباع ابيه وحق مثل هذا الجاهل ان يسقط عن درجة الاعتبار ويعرض عنه ويلتفت الى العقلاء ويقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى وجوابهم وكلمة بل في قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا فاجابهم الله بقوله اولو كان آباؤهم اي ايتبعون اباءهم ولو كانوا لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب قدر قولنا ايتبعون اباءهم رعاية لحق الهمزة وهو الصدارة ولحق الواو وهو وسط الكلام فانها ان كانت عاطفة كان حقها ان تتوسط بين المعطوف والمعطوف عليه وان كانت حالية يكون حقها ان تتوسط بين الحال وبين الجملة المشتملة على ذي الحال اي ايتبعونهم في كل حال حتى في هذه الحال التي بعد وجود الاتباع فيها كل البعد وان كانت الواو عاطفة تحتاج الى ان يقدر بعد تلك الجملة المقدرة جملة اخرى ليعطف عليها ما بعد الواو وتقديرها ايتبعون آباءهم لو كانوا يعقلون شيأ بل ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف والجملة المقدرة المصدرة بالهمزة دليل الجواب لا نفس الجواب عند البصريين (قوله وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد) وجه الدلالة اشتماله على همزة الرد والانكار واما من لم يقدر على استنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته فعليه ان يقصد اعلم من في زمانه ببلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم ان الله تعالى الحكى

الناس وعدل عن الخطاب معهم للنداء على ضلالهم كأنه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون (قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) ما وجدنا هم عليه نزلت في المشركين امروا باتباع القرءآن وسائر ما انزل الله من الحجج والآيات فجنحوا الى التقليد وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا فيعم ما انزل الله التوراة لانها ايضا تدعو الى الاسلام (اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون) الواو للحال او للعطف والهمزة للرد والتعجيب وجواب لو محذوف اي لو كان اباؤهم جهلة لا يتفكرون في امر الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد واما اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد

بل اتباع لما انزل الله [٧]

عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما نزل الله تعالى تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم هذا المثل فقال مثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء النعيق صوت الراعى غنمه يقال نعق ينعق نعقا ونعيقا اذا صاح بالغنم زجرا وتقدير الاية مثل داعى الذين كفروا الى اتباع ما نزل الله تعالى كمثل الراعى الذى يصيح بالغنم ويكلمها ويقول لها كلى واشربى واسترحى فى ظل الاشجار او مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذى ينعق بها وهى لا تفهم شيئا مما يقول الراعى لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون دعاء الاصح وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الآية الا بان يقدر المضاف فى احد الموضعين اما فى جانب المبتدأ اى ومثل داعى الذين كفروا واما فى جانب الخبر اى كمثل بهائم الذى ينعق وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكر وتقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفروق فان مطابقة المفردات المشبه بالمفردات المشبهة بها لا تحصل الا بالتقدير فى احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء يشتمل على امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها وكذا فى جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فجاز ان يكون التشبيه المذكور فى الآية من قبيل التشبيه المفرق بان يكون الداعى كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الداعى بالكفرة كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ايضا ان يكون من قبيل التشبيهات المركبة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الاخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها تمثيليا لان وجه الشبه منتزع من عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير المضاف فى احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المصنف بقوله وقيل هو تمثيلهم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم الخ فانه مبنى على ان يكون الكلام من قبيل التشبيه المركب التمثيلى بان يشبه حالهم فى اتباعهم آباءهم الذين يدعونهم الى الكفر بحال البهائم فى استماع الاصوات فكما انها لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا على ظاهر حال الآباء ولا يفقهون انهم على حق ام على باطل فالداعى على هذا الوجه هو الداعى الى الكفر وهم الآباء فانهم فى دعاء اعقابهم الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم فى ان كلا منهما تعامل مع من لا يحس منه الا ظاهر حاله وكذا قوله او تمثيلهم فى دعائهم الاصنام هاهنا ايضا تشبيه تمثيلى لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا فى [illegible] فى عبادتهم لهذه الاصنام كمثل الراعى اذا [illegible] [illegible] ذلك الراعى بقلة العقل فكذا هاهنا والمصنف جعل [illegible] فى الآية على جميع [illegible] من قبيل التشبيه المفرق فلذلك زيف [illegible] للاستثناء اعنى قوله الا دعاء ونداء اذ لا مدخل له

فى تشبيه الكفرة فى عبادتهم الاصنام برعاة البهائم فى تكلمهم معها قال وجه التشبيه هو التعرض لما هو غافل عن تعرضه فاعتبار سماع النداء والدعاء فى جانب المشبه به لادخل له فى انتزاع وجه الشبه فهو كقولك زيد كالاسد الا انه سخى الشجاعة قيل الفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد (قوله رفع على الذم) اى على تقديرهم ثم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد فى تقبيح حالهم فقال صم بكم عمى على التشبيه البليغ لانهم صاروا بمنزلة الاصم فى عدم فهم معنى المسموع وبمنزلة البكم فى انهم لم يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمى من حيث اعراضهم عن الدلائل كانهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بفاقدى هذه القوى الثلاث التى يتوسل بها الى تمييز الحق عن الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون اى لا يكتسبون الحق انما جبلوا عليه من العقل الغريزى لان اكتسابه انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى فى عدم استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق و يعقله ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما وليس المراد نفى اصل العقل عنهم لان نفيه رأسا لا يصلح طريقا للذم واشار المصنف رحمه الله الى هذا المعنى بقوله بالفعل (قوله واباحهم) اشارة الى ان الامر فى قوله تعالى كلوا مما فى الارض للاباحة (قوله سوى ما حرم عليهم) مستفاد من قوله حلالا فانه سواء جعل مفعول كلوا او حالا من قوله ما فى الارض يدل على ان الحرام مستثنى من حكم الاباحة والمراد بالرزق فى قوله ان يتحروا طيبات ما رزقوا الحلال بقرينة امر الاباحة وان كان الرزق اعم من الحلال والحرام والطيب ورد فى القرآن على اربعة معان الاول الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اى لا تتبدلوا الحرام بالحلال والثانى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والثالث الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اى الحسن من كلام المؤمنين والرابع المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعنى الكافر من المؤمن وقد فسره المصنف عن قريب بمعنى مستلذ وموما يستطيبه الشهوة المستقيمة اى يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من حمله على الحلال والطاهر لان امر الاباحة يدل على ان ما ابيح لهم انما هو اكل الحلال والطاهر فلم يبق لاضافة الطيبات الى ما رزقوا فائدة الا الامتنان باباحة ما يستلذه طبع الانسان وبعد امتنانه باباحة ذلك لهم طلب منهم ان يقوموا بحقه وهو شكر المنعم المنان فقال واشكروا لله ونبه بقوله ان كنتم اياه تعبدون على ان عبادته تعالى لا تتم الا بالشكر وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو للايجاب فلا شك فى انه يجب على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بما لا يحصى من النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك بلسانه و بسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم محذوف اى فاشكروا له على ما اباح لكم من الطيبات المستلذة واياه مفعول تعبدون

رفع على الذم (فهم لا يعقلون) اى بالفعل للاخلال بالنظر (يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الامر على الناس كافة واباح لهم ما فى الارض سوى ما حرم عليهم امر المؤمنين منهم ان يتحروا طيبات ما رزقوا و يقوموا بحقوقها فقال (واشكروا لله) على ما رزقكم واحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم فان عبادتكم لا تتم الا بالشكر

فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والانس والجن فى نبأ عظيم اخلق و يعبد غيرى وارزق و يشكر غيرى (انما حرم عليكم الميتة) اكلها اوالانتفاع بها وهى التى ماتت من غير ذكاة والحديث الحق بها ما ابين من حى والسمك والجراد اخرجهما العرف عنها او استثنى الشرع

قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامله رأس آية فتقديم عليه لرعاية الفاصلة اى اشكروا الله ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو المنعم وهو ولى جميع نعمكم (قوله فان المعلق بفعل العبادة الخ) جواب سؤال يتوقف بيانهما على مقدمة وهى ان الامام الشافعى رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان ينتفى عند انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن المعلوم ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر وايجابه بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه ايضا فما ذكرتم من الدليل الدال على ان المعلق بالشرط عدم عند عدمه معارض بهذه الآية والمصنف اجاب عن معارضة خصمه بمنع دلالة الآية على خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور تمامه فينتفى الامر بالشكر لا تمامه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل واستدلت الحنفية ايضا بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهى عن الاكراه على الزنى على ارادتهن التحصن مع ان النهى عن الاكراه لا ينعدم عند انعدام ارادتهن التحصن واجاب المصنف عن هذه المعارضة فى المنهاج بقوله قلنا لا نسلم بل انتفى الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارته وتقريره انا لا نسلم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء الشرط الذى هو ارادة التحصن بل انتفى الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن فيعدم النهى عن الاكراه حينئذ لان النهى عن الشئ يتوقف على امكانه لان النهى عن الممتنع غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابها نظير لما نحن فيه (قوله صلى الله عليه وسلم والانس والجن) منصوبان بالعطف على اسم ان وفى نبأ عظيم خبرها (قوله اخلق الخ) استئناف ثم انه تعالى لما امر فى الآية المتقدمة باكل الحلال الطيب فصل المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة والدم هذه الآية عامة دخلها التخصيص بقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وبقوله صلى الله عليه وسلم فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبد الله ابن ابى اوفى رحمه الله غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد مع انه ميتة من حيث انه مات من غير ذكاة (قوله والسمك والجراد) اخرجهما العرف جواب عما يقال انهما كيف يؤكلان مع انهما من قبيل الميتة وتقرير الجواب انهما وان صدق عليهما انهما ماتا من غير ذكاة الا انهما ليسا من قبيل الميتة عرفا لان العرف يخصص الميتة بما يقبل الذكاة ومات بدونها وهما ليسا كذلك واجاب ثانيا بان الشرع استثناهما من حكم الميتة حيث ورد فى الحديث احلت لنا ميتتان ودمان وفى الكبد

والطحال بجواب آخر وهو ان الدم وان ذكر مطلقا في هذه الآية الا انه ذكر مقيدا في قوله تعالى اودما مسفوحا والمطلق يحمل على المقيد والدم المسفوح لا يتناول الكبد والطحال وايضا اخرجهما العرف من الدم (قوله والحرمة المضافة الى العين) يعني انه تعالى اضاف الحرمة في هذه الآية الى الاعيان الخارجية كالميتة والدم والاحكام الشرعية انما تتعلق بافعال المكلفين لا بالاعيان فاذا وصفت الاعيان بالحرمة مثلا لابد ان تصرف تلك الحرمة الى فعل خاص من الافعال المتعلقة بها او الى التصرف فيها مطلقا باى وجه كان فذهب اكثر العلماء الى ان الحرمة المضافة الى عين من الاعيان تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ من الميتة فانه حلال الا ان يكون الجلد جلد آدمي او خنزير وكازالة النجاسة عن بدن المصلي وثوبه ومكانه فانه مع كونه تصرفا في النجس جائز وحلال بناء على ان الدليل خصه من قولنا النجس حرام مع انه يفيد عرفا حرمة التصرف فيه مطلقا (قوله وانما خص اللحم) يعني انه انعقد اجماع الامة على ان الخنزير حرام لعينه فيكون بجميع اجزائه محرما وانما ذكر الله تعالى لحمه بناء على انه معظم ما ينتفع به من الخنزير باكله وكلمة ما في قوله تعالى وما اهل به لغير الله موصولة بمعنى الذي ومحلها النصب عطفا على الميتة واهل على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما والباء بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اى في ذبحه لان المعنى والذي صيح في ذبحه لغير الله والمشركون كانوا يذكرون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ميتة وهذا الحكم في ذبائح غير اهل الكتاب واما ذبائح اهل الكتاب يحل لنا اكلها اذا لم يسمع منهم انهم سموا عليها غير الله تعالى لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم واما اذا سمع منهم فلا يحل اكلها لهذه الآية وروى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله تعالى فلا تأكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان الامام مالكا والامام الشافعي وابا حنيفة والامام احمد اتفقوا على انه لا تحل ذبيحة الكتابي اذا سمى عليها غير الله لهذه الآية فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وكلمة من في قوله تعالى فمن اضطر يحتمل ان تكون شرطية فيكون اضطر في محل الجزم بها على انه فعل الشرط وقوله فلا اثم جواب الشرط والفاء فيه لازمة ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا اثم الرفع على الخبرية ودخلت الفاء في الخبر لتضمن

والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في المدبوغ والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له (وما اهل به لغير الله) اى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال اصله رؤية الهلال يقال اهل الهلال واهللته لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا رؤى سمى ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان بغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر وقرأ عاصم وابو عمرو وحمزة بكسر النون

المبتدأ معنى الشرط وقوله تعالى غير باغ منصوب على انه حال من فاعل فعل
محذوف بعد قوله اضطر تقديره فمن اضطر فاكل باغ على مضطر آخر باستيثار
على مضطر اخر اى بان يطلب ايثار نفسه على ذلك المضطر الاخر ويتفرد باكله
فيهلك ذلك الاخر جوعا مثلا اذا حصل مضطر اخر من الميتة مثلا قدر ما يسد به
جوعته فاخذه منه وتفرد باكله وهلك الآخر جوعا وهذا حرام لكونه بغيا على
ذلك الاخر ليس له ايثار نفسه عليه حفظا لرمقه لان موت الاخر جوعا ليس اولى
من موته جوعا والاستيثار طلب ايثار نفسه على غيره والتفرد بالشئ وان استلزم
ذلك هلاك غيره فقوله تعالى فمن اضطر اى فمن جوع والجئ الى تناول الحرام وهو
افتعل من الضرورة اى من ضيق عليه الامر بالجوع (**قوله تعالى ولا عاد**)
من العدو وهو التعدى والتجاوز فى الامر عما حد له فيه واختلف فى تعيين ذلك الحد
قال الامام الشافعى وابو حنيفة واصحابها رحمهم الله لا يأكل المضطر من الميتة
قدر ما يمسك به رمقه ولا يتجاوز عنه بان يأكل منها الى حد الشبع وقيل وهو العنبرى
يأكل منها ما يسد جوعته واشار المصنف الى هذين القولين بقوله ولا عاد سد الرمق
او الجوعة (**قوله** وقيل غير باغ على الوالى) اى قيل معنى الاية فمن اضطر
فاكل غير خارج على السلطان بالخروج عن طاعته ولا متعد بسفره بان يكون سفره
سفر معصية كقطع الطريق والفساد فى الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد
رضى الله عنهم وسعيد بن جبير فانهم قالوا لا يجوز للعاصى بسفره ان يأكل الميتة اذا
اضطر اليها ولا ان يترخص فى السفر بشئ من الرخص الشرعية حتى يتوب
(**قوله** فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر) فيلزم ان تقصر الحرمة على
ما ذكر فى هذه الآية وقد ذكر فى سورة المائدة هذه المحرمات مع المنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فما وجه حصر المحرمات فى هذه الاربع ههنا
واجاب بان المقصود ليس قصر مطلق المحرمات فى هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل
المقصود قصر المحرمات التى استحلوها فى هذه الاربع كانه قيل لم يستحلون هذه
الاربع وقد حرمها الله تعالى فانهم كانوا يستحلونها وكانوا يأكلون الميتة ويقولون
نأكلون ما قتلتموه ولا نأكلون ما اماته الله تعالى وكذا كانوا يأكلون الدم بعد ان
يشوونها كما يأكلون لحم الخنزير ولحم ما ذبح للاصنام فبين الله تعالى انه حرمها
او المقصود قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار فانه لما عطف قوله فمن اضطر
على تحريمه فهم منه ان تحريمه انما هو فى حال الاختيار وقيل فى الجواب ان الميتة
تتناول المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما كل السبع ومتروك التسمية عمدا
ونحوها (**قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب**) نزلت فى رؤساء
اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها

(ولا عاد) سد الرمق
او الجوعة وقيل غير
باغ على الوالى ولا عاد بقطع
الطريق فعلى هذا لا يباح
للعاصى بالسفر وهو ظاهر
مذهب الشافعى وقول احمد
رحمهما الله تعالى (فلا اثم
عليه) فى تناوله (ان الله
غفور) لما فعل (رحيم)
بالرخصة فيه فان قيل انما
تفيد قصر الحكم على ما ذكر
وكم من حرام لم يذكر قلت
المراد قصر الحرمة على ما
ذكر مما استحلوه لا مطلقا
او قصر حرمته على حالة
الاختيار كانه قيل انما حرم
عليكم هذه الاشياء ما لم
تضطروا اليها
(ان الذين يكتمون ما انزل الله

الى سفلتهم لئلا يتبعوه صلى الله عليه وسلم بسبب ما رأوا النعوت المغيرة لنعوته صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك ان لاتنقطع عنهم الهدايا التى كانوا يأخذونها من اتباعهم وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل و يصدون عن سبيل الله (قوله من الكتاب) حال اما من العائد المحذوف اى انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل واما من الموصول وهو كلمة ما فالعامل فيه حينئذ يكتمون والضمير المجرور فى به راجع الى الكتمان المفهوم من قوله يكتمون (قوله لانهم اكلوا ما تلبس بالنار) ملابسة السببية فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم سبب مؤد الى ان يعاقبوا بالنار فاطلاق النار عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب كما اطلق الدم الذى هو سبب لاخذ الدية عنه فى قوله

اكلت دما ان لم ارعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

يدعو على نفسه باكل الدية بالاعراض عن ادراك ثأر قتيله ان لم يتزوج على زوجته بضرة طويلة العنق فان بعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ الثار الى اخذ الدية له عار عظيم عند العرب والنشر الرائحة (قوله ومعنى فى بطونهم ملء بطونهم) وجه الدلالة ان المقصود من ذكر قوله فى بطونهم متعلقا بقوله يأكلون انما هو بيان محل الاكل فلما لم يقل يأكلون فى بعض بطونهم علم على ان محل الاكل هو تمام بطونهم فيلزم امتلاؤها (قوله تعفوا) من العفة وهو الامتناع عن الحرام تمامه فان زمانكم زمن خميص اى ضامر البطن لخلوه عن الطعام والمراد جوع اهله على طريق صام نهاره فى كون الاسناد مجازا (قوله عبارة عن غضبه) تعالى يعنى المراد بالكلام المنفى كلام ملاطفة اى لايكلمهم الله كلاما يسرهم وينفعهم ولاينافيه ان يكلمهم كلام تهديد وتوبيخ فسقط توهم المنافاة بين هذه الآية و بين نحو قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين بناء على ان السؤال لايكون الا بالكلام (قوله فى الالتباس بموجبات النار) اى فى ارتكاب ما يوجبها من ايثار الضلال على الهدى يعنى ان المراد بالنار سببها اطلق عليه اسم النار للملابسة بينهما فالمعنى فما اصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال نزل الصبر على ما يوجب النار منزلة الصبر على عذاب النار فعجب من صبرهم على ما يوجبها كما يعجب من الصبر على نفس النار كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن تريد انه لايتعرض لذلك الا من هو شديد الصبر على العذاب (قوله ما تامة) يعنى انها نكرة تامة بمعنى شئ غير موصولة ولا موصوفة ولا استفهامية وان معناها التعجب والتعجب محال فى حقه تعالى والمراد به انه تعالى يعجب

من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا) عوضا حقيرا (اولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار) اما فى الحال لانهم اكلوا ما تلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه اكل النار كقوله (اكلت دما ان لم ارعك بضرة) (بعيدة مهوى القرط طيبة النشر) يعنى الدية او فى المال اى لايأكلون يوم القيامة الا النار ومعنى فى بطونهم ملء بطونهم يقال اكل فى بطنه واكل فى بعض بطنه كقوله كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * (ولايكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه عليهم وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم فى الكرامة والزلفى من الله (ولا يزكيهم) لايثنى عليهم (ولهم عذاب اليم) مؤلم (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) فى الدنيا (والعذاب بالمغفرة) فى الاخرة بكتمان الحق للمطامع والاغراض الدنيوية (فما اصبرهم على النار) تعجب من حالهم فى الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة وما تامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها كتخصيص قولهم * شر اهر ذا ناب * او استفهامية وما بعدها

المخاطبين ويداهم على انهم قد حلوا محل من يتعجب منهم فاذا قلت ما احسن زيدا فمعنى شيء صير زيدا حسنا ثم ذكر احتمالين آخرين اولهما كونها استفهامية مصحوبها معنى التعجب فهو كيف تكفرون ومعناه ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله مالهم عليها من صبر ولكن ما اجرأهم على العمل الذي يقربهم الى النار وثانيهما كونها موصولة ومابعدها صلتها وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوفا وعلى الوجهين الاولين يكون الخبر هو الجملة الفعلية بعدها ثم انه تعالى لما قال في حق رؤساء اليهود الذين كتموا ما انزل الله من الكتاب واشتروا به ثمنا قليلا ولهم عذاب اليم بين ذلك العذاب الاليم فقال اشارة الى ذلك العذاب ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق اي ملتبسا بالحق فلا يختلف فيه الا المكابر المعاند المشاق بالباطل البعيد عن الحق والمعنى ذلك العذاب بسبب ان الله نزل ما نزل من الكتب بالحق وان الذين اختلفوا في كتب الله تعالى فقالوا في بعضها حق وفي بعضها باطل وهم اهل الكتاب الذين يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (لفي خلاف بعيد عن الحق) فعلى هذا المعنى تكون اللام في قوله من الكتاب لاستغراق الجنس ويحتمل ان يكون للعهد اما التوراة واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم في تأويلها او بمعنى خلفوا خلاف ما انزل الله مكانه والمراد بخلافه خلاف المنزل مكانه تحريف ما في التوراة فعلى هذا يكون الاختلاف بمعنى التخليف وهو اقامة شيء مكان آخر (**قوله** تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم) قرأ حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب البر على انه خبر ليس وقرأ الباقون برفعها وكلاهما حسن لان كل واحد مما يصلح ان يكون اسم ليس وخبرها معرفة فجاز ان يكون كل واحد منهما اسما والآخر خبرا ورجحت قراءة الجمهور باستلزامها تقدم اسم ليس على خبرها كما هو الاصل ورجحت قراءة حمزة وحفص بان المصدر المؤول اعرف من الاسم المحلى بالالف واللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر منصوبا على انه خبر مقدم ويجعل ان تولوا اسمها لكونها في تأويل ليس البر توليتكم وجوهكم لما ادعى اليهود ان البر هو التوجه الى المغرب وقالت النصارى هو التوجه الى المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا تحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله تعالى واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله ولوصفهم اياه تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله وثانيها الايمان باليوم الآخر وهم قد اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة واما النصارى فلانهم انكروا المعاد الجسماني وكل

الخبر او موصولة وما بعدها صلتها والخبر محذوف (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق) اي ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب او الكتمان (وان الذين اختلفوا في الكتاب) اللام فيه اما للجنس واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض او للعهد والاشارة اما الى التوراة واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم في تأويلها او خلفوا خلاف ما انزل الله تعالى مكانه اي حرفوا ما فيها واما الى القرآن واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر واساطير الاولين (لفي شقاق بعيد) لفي ضلال بعيد عن الحق (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البر كل فعل مرضي والخطاب لاهل الكتاب فانهم اكثروا الخوض في امر القبلة حين حولت وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينه الله واتبعه المؤمنون

من ذلك تكذيب باليوم الآخر حقيقة وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبرائيل عليه السلام ورابعها الايمان بكتب الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن كتاب الله تعالى ردوه ولم يقبلوه وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا فى نبوة سيد الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم اكلوا اموال الناس بالباطل حيث كتموا الحق على اتباعهم واشتروا به ثمنا قليلا وعوضا حقيرا وهو مايعود اليهم من هدايا السفلة وسابعها اقامة الصلاة وايتاء الزكاة واليهود كانوا يمنعون الناس عنهما وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد ولم يوفوا بما وصاهم الله تعالى به وتاسعها الصبر فى البأساء والضراء وحين البأس بالتثبت فى معركة المقاتلة مع اعداء الدين واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا فى غاية الخوف والجبن كما قال تعالى فى حقهم لا يقاتلونكم جميعا الا فى قرى محصنة اومن وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتاب فى نسخها صار كانهم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال الى قبلتنا فانزل الله تعالى هذه الآية كأنه قال ما هذا الخوض الشديد فى امر القبلة مع الاعراض عن سائر اركان الدين واصوله (قوله وقيل عام لهم وللمسلمين) اى لا لاهل الكتاب خاصة والوجه فى تعميم الخطاب للمسلمين ايضا انه لما حولت القبلة الى الكعبة فرح المسلمون بذلك فرحا عظيما لتضمنه مخالفة اهل الكتاب فى امر القبلة حتى ظنوا انه المقصود الأكبر فى امر الدين كما ان اهل الكتاب اكثروا الخوض فى امر تحويلها (قوله اى ليس البر مقصورا بامر القبلة) يعنى ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحقيقا نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواه اومبالغة لكمال ذلك الخبر فى ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو على معنى انه الكامل فى الشجاعة كأنه لااعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كذلك اى تحقيقا اومبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اى لاامير سواه حقيقة وعمرو هو الكامل فى الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتدأ وخبرا فى افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا اوليس زيد الامير يكون المعنى نفى ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة اومبالغة على معنى ليس الامير الكامل الذى لايعتد بجنب امارته امارة غيره زيدا فقوله ليس البر ان تولوا وجوهكم يحتمل ان يكون لنفى ان يكون جنس البر منحصرا فى تولية الوجوه وان يكون لنفى انحصار البر الكامل فيهما وانما جعل معنى الآية على تقدير كون الخطاب لاهل الكتاب خاصة ماذكره بقوله وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ

وقيل عام لهم وللمسلمين اى ليس البر مقصورا بامر القبلة او ليس البر العظيم الذى يحسن ان تذهلوا بشأنه عن غيره امرها وقرأ حمزة وحفص البر بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) ولكن البر الذى ينبغى ان يهتم به

ويحمل معناها على تقدير كونه كمالهم والمسلمين [illegible]
الكامل في التولية اذ لا يصح نفي كون التولية التي اصلاه بالبر على تقدير كونه للمسلمين
واما المسلمين ضرورة كونها من الافعال المرضية قطعا بالنسبة الى المؤمنين بخلاف
ما اذا كان الخطاب لاهل الكتاب خاصة فان المعنى حينئذ نفي كون ماهم عليه من
التولية من عداد البر ولا يصح ان يكون المعنى حينئذ نفي انحصار اصل البر او انحصار
البر الكامل فيما هم عليه من التولية لاستلزامه ان يكون ماهم عليه من التولية المنسوخة
من مصداق البر وليس كذلك (قوله بر من آمن) لما كان البر من اسماء المعاني وكان
من آمن من قبيل الاعيان وامتنع حمل اسم العين على اسم المعنى قال الزجاج معناه
ولكن ذا البر فحذف المضاف من جانب الموضوع كما في قولهم درجات اي ذو درجات
وقال قطرب والفراء معناه ولكن البر بر من آمن بالله فحذف المضاف من جانب المحمول
و اختاره سيبويه لان الكلام مسوق للرد على من زعم ان البر هو التوجه الى قبلته
فنفي اولا كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالمناسب ان يستدرك ببيان
ان البر ماهو ونعيين ان ذا البر من هو لا يناسب النفي السابق فلذلك قدم المصنف
هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم انه تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا احدها
الايمان بخمسة اشياء بالله و باليوم الآخر و الملائكة والكتاب والنبيين والامر الثاني
صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ايتاء الزكاة لذكره بعده بطريق
العطف عليه حيث قال واقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا
للمعطوف عليه بل بطريق اداء الحقوق المالية سوى الزكاة كدفع الحاجات الضرورية
كما روى عن الشعبي رحمه الله ان في المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية وما قيل
من ان الزكاة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله صلى الله عليه و سلم في المال
حقوق سوى الزكاة ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله و اليوم الآخر
من بات شبعانا و جاره طاو الى جنبه ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان
يدفع الى المضطر ما يندفع به ضرورته سواء وجبت الزكاة على الدافع اولم تجب فلا
يكون المدفوع زكاة وان سلنا ان الزكاة نسخت الحقوق المالية فالمراد انها نسخت الحقوق
المقدرة واما الذي لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب
والمماليك ونحوها والحكمة في ترتيب المصارف على الوجه المذكور ان فقراء ذوي
القربى اجتمع فيها سببا الاستحقاق للبرة المالية وهما الصلة والصدقة وقدم اليتامى
على سائر المصارف لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين
ومن ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال في وطنه لكنه لما طرى عليه ما يحوجه الى
الانفاق وهو غريب منقطع عن المعارف و متعفف عن السؤال صار من المصارف
وكذا المسكين الغير السائل اشد احتياجا من السائل منهما وابن السبيل لغربته احوج

(من)

[illegible] وانت صحيح شحيح تأمل ال[illegible]

من الم[illegible] (قوله عليه الصلات والسلام ان تؤتيه) اى [illegible]
[illegible] الصلاة والسلام لمن قال اى الصدقة اعظم اجرا لكن الرواية فى ال[illegible]
[illegible] عن ابى هريرة رضى الله عنه جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله اى صدقة اعظم اجرا قال ان تتصدق وانت صحيح شحيح تأمل
الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا
وقد كان لفلان اورد الحديث لتأييد ان ضمير حبه راجع الى المال والشح البخل
والحرص وفى قوله تأمل الغنى بيان او بدل من الجملة التى قبله (قوله او للمصدر)
وهو الايتاء المدلول عليه بقوله وآتى اى وآتى المال على حب الايتاء رغبة فى
ثواب الله بل المجبول على الجود والسخاء لا يحمله عليه الاحب الاعطاء اخر هذا
الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان ارجاع الضمير على
غير المذكور خلاف الاصل واما من حيث المعنى فلان فعل الانسان ما يحبه
ويساعده عليه هواه لا يكون سببا لمدحه (قوله والجار والمجرور) وهو قوله
على حبه فى محل النصب على انه حال من مفعول قوله اتى اى آتى المال حال محبته له
(قوله اسكنته الخلة) هى بفتح الخاء المعجمة الحاجة والفقر يريد ان المسكين مبالغة
الساكن فان المحتاج يزداد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين
ضربان من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يبسط ويسأل وهذا
القسم داخل فى قوله والسائلين (قوله لملازمته السبيل) اى الطريق اولان الطريق يبرزه
فكأنها ولدته (قوله لان السبيل يرعف به) اى يقدمه الى بيت الضيف فكأنه ولد من
السبيل من رعف بمعنى تقدم والراعف الفرس الذى يتقدم الخيل يقال رعف
الفرس يرعف بالفتح ويرعف بالضم اى سبق (قوله وفى تخليصها) اشارة الى
ان فى الآية حذف ايجاز حيث حذف المفعول الثانى لآتى اى آتى المال اصحاب الرقاب
فى فكها وتخليصها ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المكاتبون
فاصحاب المال يعاونونهم باعطائهم شيئا من المال حتى يفكوا رقابهم وقيل المراد
بهم الارقاء يشتريهم الاغنياء لاعتاقهم وقيل المراد بهم الاسارى فان الاغنياء يؤدون
المال فى تخليصهم (قوله تعالى واقام الصلاة) عطف على صلة من وهى آمن
اى ولكن البر بر من آمن وآتى واقام (قوله ولكن الغرض من الاول) جواب
عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله وآتى المال على حبه وبقوله وآتى الزكاة
واحد مع ان عطف احدهما على الآخر يقتضى تغاير المراد منهما وتقرير
الجواب انه تعالى لما ذكر اقامة الصلاة ذكر شقيقها مجملا بعد ما ذكرها
مفصلا تأكيدا لامرها وحثا على ادائها واوقع الصلاة واسطة العقد بين
المفصل والمجمل ليؤذن بان التعظيم لامر الله تعالى انما يحسن كل الحسن

موضع المال [illegible]
[illegible] والـ[illegible]
[illegible]
[illegible] العدم [illegible]
وقدم ذوى القر[illegible]
ايتاءهم افضل [illegible]
عليه السلام صد[illegible]
على المسكين صدقة
وعلى ذوى رحمك اثنتان
وصدقة وصلة
(والمساكين) جمع
المسكين وهو الذى
اسكنته الخلة واصله
دائم السكون كالمسكير
لدائم السكر (وابن
السبيل) المسافر سمى
به لملازمته السبيل كما
سمى القاطع ابن
الطريق وقيل الضيف
لان السبيل يرعف به
(والسائلين) الذين
الجأهم الحاجة الى
السؤال قال عليه
السلام للسائل حق
وان جاء على فرسه
(وفى الرقاب) وفى
تخليصها بمعاونة
المكاتبين اوفك
الاسارى او ابتياع الرقاب
لعتقها (واقام
الصلاة) المفروضة
وآتى الزكاة) يحتمل
ان يكون المقصود منه
ومن قوله وآتى المال
الزكاة المفروضة ولكن
الغرض من الاول بيان مصارفها وبالثانى اداؤها والحث عليها ويحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات

اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله تعالى (**قوله** او حقوقا كانت فى المال سوى الزكاة) ولمن اوجب فى المال حقا سوى الزكاة ان يتمسك بهذه الآية وبقوله تعالى وفى اموالهم حق للسائل والمحروم وبقوله عليه الصلاة والسلام فى المال حقوق سوى الزكاة وبقوله عليه الصلاة والسلام لايؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاوالى جنبه وبما روى ان الشعبي سئل عمن له مال فادى زكاته فهل عليه سواه قال نعم يصل رحمه لقرابته ويعطى السائل ثم تلا هذه الآية وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وان لم تجب عليه الزكاة ومن قال ليس فى المال حق سوى الزكاة استدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام نسخت الزكاة كل صدقة اى نسخت وجوبها والجواب عنه ان المراد منه ان الزكاة نسخت الحقوق المقدرة كما ذكرنا آنفا ومقصود المصنف من ايراد هذا الحديث ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث والامر الثالث من الامور التى اعتبرت فى تحقيق البر الوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدائد والخامس اقام الصلاة والسادس ايتاء الزكاة فمن اخل بواحد منها لم يستحق ان يوصف بالبر قيل من عمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوله اولئك هم المتقون فقد استكمل الايمان (**قوله** عطف على من آمن) فانه فى محل الرفع على انه خبر لكن اى ولكن ذا البر المؤمنون والموفون (**قوله** نصب على المدح) اى بتقدير اعنى وكان الظاهر ان يرفع بالعطف على من آمن لكونه من جملة الاوصاف المعتبرة فى تمام البر الا انه لم يعطف عليه بل خالفه فى الاعراب اشعارا بفضل الصبر على سائر الاوصاف المعتبرة فى البر فان تغيير اعراب بعض الاوصاف المتعلقة بشئ واحد يشعر بامتيازه وانفراده عن باقى الاوصاف بسبب خصوصية مختصة به لاسيما اذا كان معمولا لفعل مقدر فان له دلالة واضحة على اختصاصه بفضيلة مختصة به (**قوله** البأساء فى الاموال) المشهور ان البأساء والضراء معناهما الفقر والمرض وانهما اسمان مشتقان من البؤس والضر والفهما للتأنيث فهما اسمان على فعلاء وليس لهما افعل لانهما ليسا بنعتين وفى التيسير البأساء فى اصل اللغة نقيض النعماء والبؤس نقيض النعم وبئس نقيض نعم والبائس نقيض الناعم فكانت عبارة عن عدم النعمة فدلت على الفقر والفاقة والضراء فعلاء من الضرر فدلت على انها عامة فى اسباب الضرر كلها (**قوله** وحين البأس) منصوب بالصابرين اى الذين صبروا وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو فى الاصل مطلق الشدة يقال لا بأس عليك فى هذا الامر اى لاشدة وعذاب بئيس اى شديد ويسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما رأوا بأسنا فلما احسوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا (**قوله** تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) لفظ كتب فى عرف الشرع يفيد الفرضية

... والضراء ... النفس كالمرض وحين البأس) وقت مجاهدة العدو (اولئك الذين صدقوا) فى الدين واتباع الحق وطلب البر (واولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة فى ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثانى بقوله وآتى المال الى وفى الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق واليه اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) كان فى الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء

قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظة عليكم مشعرة بهما والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعله وهو عبارة عن التسوية والمماثلة بين الجناية وجزائه سواء كانت الجناية متعلقة بالانفس او الاطراف او كانت من قبيل الجراحات وفرضية القصاص على القاتل حقا لولى المقتول ان طلب حقه فان الولى مخير بين الاستيفاء والعفو والصلح بالتراضي وقيل فرضيته القصاص معناها الاقتصار على القاتل فى القصاص دون التعدى الى ماكانوا يرونه من قتل عدد كثير بواحد وقوله فى القتلى معناه بسبب قتل القتلى فان كلمة فى قد تكون للسبب كما فى قوله عليه الصلاة والسلام ان امرأة دخلت النار فى هرة اى بسببها والقتلى جمع قتيل بمعنى مقتول وصيغة فعلى مطردة فى جمع كل فعيل بمعنى مفعول (**قوله** وكان لاحدهما طول) اى قوة وفضل كان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين قبيلتين احداهما اشرف من الاخرى كان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما نزلت هذه الآية امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتباوؤا اى يتباووا ويتعادلوا من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بفلان اى صار كفؤا له يقال باوأت بين القتلى اى ساويت فقوله يتباوأوا على وزن يتفاعلوا وقولهم هم بواء اى اكفاء معناه ذو بواء لان السواء والبواء اسمان بمعنى الاستواء فظاهر قوله تعالى الحر بالحر الخ يعنى ان الحر يقتل بمثله يقتضى ان لايكون القصاص مشروعا الابين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين لانه تعالى اوجب فى اول الآية رعاية المماثلة حيث قال كتب عليكم القصاص فى القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية فى الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر الى آخره خرج مخرج التفسير والبيان لقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى فايجاب القصاص على الحر بقتله العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لايكون مشروعا فلذلك ذهب الشافعي رحمه الله الى ان الحر لايقتل بالعبد وان الذكر لايقتل بالانثى استدلالا بهذه الآية وجعلها مفسرة لما ابهم فى قوله تعالى النفس بالنفس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الى ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى النفس بالنفس فانه بعمومه يدل على انه لايشترط فى القصاص مساواة القاتل والمقتول فيما ذكر من الاوصاف فيقتل القاتل بمقابلة من قتله سواء اتفقا فى الصفة او اختلفا استدلالا بعموم هذه الآية وبقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون تتكافأ دماؤهم (**قوله** ولاتدل على ان لايقتل الحر بالعبد) جواب عما يقال لما دلت الآية الكريمة بمنطوقها على ان القاتل يقتل بمقابلة من قتله عند اتفاق وصفيهما حرية وعبدية وانوثة دلت بمفهومها على ان القاتل لايقتص عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول وتقرير الجواب ان الآية وان دلت على مشروعية القصاص عند

وكان لاحدهما طول على الآخر فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وامرهم ان يتباوأوا

ولاتدل على ان لايقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لاتدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ماكان الغرض واذا منع مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لما روى على رضي الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى عنه انه قال من السنة ان لايقتل مسلم بذى عهد ولاحر بعبد ولان ابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لايقتلان الحر بالعبد بين اظهر الصحابة من غير نكير

تحقق المساواة بين القاتل والمقتول حرية ورقية وانوثة لكنها لاتدل على نفي مشروعيته عند اختلاف الاوصاف لان القول بالمفهوم انما يعتبر اذا لم يظهر للتقييد فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وههنا قد تحقق له فائدة سواها وهي ابطال ماكان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر بمجرد كونه من قبيلة القاتل من غير ان يكون له مدخل في قتله فتخصيص حكم الاقتصاص بالحر القاتل والعبد القاتل والانثى القاتلة لئلا يتعدى ذلك الحكم الى غير القاتل وزجرهم عماكانوا عليه واقتصر المقتول الحر منكم وان لم يكن قاتلا بالعبد المقتول منا فلما كان للتخصيص فائدة سوى تخصيص الحكم لم يعتبر المفهوم وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى اى يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول والانثى القاتلة بالانثى المقتولة وليس فيه نفي جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والانثى بل فيه منع عن التعدي الى غير القاتل الى هنا كلامه ومنع مالك والشافعي رحمهما الله عن قتل الحر بالعبد ليس مبنيا على اعتبار المفهوم بل على التمسك بالحديث والقياس بالاطراف فان الحر اذا قطع طرف العبد لايقطع طرف الحر اتفاقا اما عندنا فلا الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وموجب اتلاف المال هو الضمان لاغير واما عند الشافعي فلان الاطراف تابعة للانفس وانما شرع القصاص فيها الحاقا لها بالانفس فلما لم يقتل الحر بالعبد عنده لايقطع طرف الحر بقطعه طرف العبد الا ان الاستدلال بقياس كل واحد من الانفس والاطراف على الاخر مصادرة فلا بد من اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس عليه الاخر (**قوله ومن سلم دلالته**) اى دلالة هذه الاية على ان الحر لايقتل بالعبد والذكر بالانثى اعتبارا لمفهومها فليس له دعوى نسخها بعموم قوله تعالى النفس بالنفس لان هذا النص العام وارد في حق بني اسرائيل وانما ذكر في القرآن بطريق الحكاية لما في التوراة لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية وقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى وارد في حقنا وبيان لحكم القتل العمد في شريعتنا وماورد في حق من تقدمنا لايكون ناسخا للحكم الوارد في حقنا لان شرط الناسخ ان يتأخر عن المنسوخ ومقصود المصنف بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف حيث قال ان مالكا والشافعي رحمهما الله تعالى ذهبا الى ان الحر لايقتل بالعبد والذكر لايقتل بالانثى اخذا بهذه الآية ثم ذكر ان اباحنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى ذهبوا الى انها منسوخة لقوله تعالى النفس بالنفس فورد عليه ان ماتقدم نزوله كيف يكون ناسخا للمتأخر واختار ان من لايقتل الحر بالعبد لايستدل على مذهبه بمفهوم قوله تعالى الحر بالحر بناء على انه

والقياس على الاطراف ومن سلم دلالته فليس له دعوى نسخه بقوله النفس بالنفس لانه حكاية مافي التوراة فلاينسخ مافي القرآن

واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن (فمن عفى له من اخيه شئ) اى شئ من العفو لان عفا لازم وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص وقيل من بمعنى ترك وشئ مفعول به وهو ضعيف اذلم يثبت عفا الشئ بمعنى تركه بل اعفاه وعفا يعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجانى باللام وعليه ما في الاية كأنه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة اخيه يعنى ولى الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) اى فليكن اتباع اوفالامر اتباع والمراد بالاحسان وصية العافى بان يطالب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بان يؤديها باحسان وهو ان لا يمطل ولا يبخس وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد والا لما رتب الامر باداها على مطلق العفو وللشافعى رضى الله تعالى عنه في المسئلة قولان (ذلك) اى الحكم المذكور في العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك)

لايدل على ان الحر لايقتل بالعبد والذكر بالانثى كما لايدل على عكسه بل يستنبط مذهبه من دليل آخر (قوله واحتجت الحنفية) اى بقوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطأ الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية وليس لولى المقتول عمدا ان يأخذ الدية الابرضاء القاتل وللشافعى رحمه الله فيه قولان احدهما ان موجبه القصاص الا ان للولى ان يختار اخذ الدية بغير رضاء القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص او الدية ويتعين ذلك باختيار الولى فقوله قيل التخيير بين الواجب وغيره مبنى على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص على خلاف القياس جزاء للاعتداء بمثله تشفيا لصدور الاولياء فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبر الحق ولى المقتول فيما فات عليه فان القصاص لايكون جابر الفائت فشرع القود لحكمة التشفى لاينفى الضمان الاصلى واختيار ولى الجناية اياه (قوله اى شئ من العفو) يريد ان ارتفاع قوله شئ على انه قائم مقام فاعل عفى بناء على انه فى حكم المصدر اى فى حكم قولك عفى عفو فان عفى وان كان لازما لايتعدى الى المفعول به الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره مقام الفاعل كما فى قوله تعالى فاذا نفخ فى الصور نفخة وكلمة من سواء كانت شرطية اوموصولة عبارة عن القاتل وضميرله واخيه راجعان الى من واخوه هو ولى الجناية وسماه اخاالقاتل استعطافا له عليه وتنبيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما وان القاتل لم يخرج من الايمان بقتله وعفو الجانى عبارة عن اسقاط موجب الجناية عنه وموجبها ههنا القصاص فكانه قيل القاتل الذى عفى له عن جنايته من جهة اخيه الذى هو ولى المقتول سواء كان العفو الواقع تاما بان اصطلح القاتل مع جميع اولياء القتيل على مال او بعض العفو بان وقع الصلح بينه و بين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويسقط القود فانه قد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هذه الآية نزلت فى الصلح عن القصاص على مال (قوله فليكن اتباع اوفالامر اتباع) يعنى ان ارتفاع قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف اوعلى انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى اذا حصل شئ من العفو وبطل الدم بعفو البعض فعلى ولى المقتول ان يطالب القاتل بدل الصلح بالمعروف بترك التشديد والتضييق فى طلبه وعلى القاتل ان يؤدى المال الى العافى باحسان فى الاداء بترك المطل والتسويف ونقص شئ منه (قوله والالما رتب الامر باداءها على مطلق العفو) اى وان لم يكن مقتضى العمد احد الامرين بل كان موجبه القصاص وحده لما وجب المال عند العفو عن القود (قوله لما فيه من التسهيل والنفع) فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا تسهل الامر على القاتل وولى القتيل لان ولى القصاص قد يكون المال آثر عنده

من القصاص بلن يكون [illegible] القصاص آ ثريان يكون
راغبا فى التشفى ودفع شر القاتل عن نفسه [illegible] له فيما احبه رحمة من الله تعالى
فى حقه وتخفيف بالنسبة الى ماشرع لمن قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يحل اخذ
الدية لاحد غير هذه الامة فانه تعالى كتب على اهل التورية ان يقيدوا ولايأ خذوا
الدية ولايعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا ولايقيدوا ولايأ خذواالدية وشرع
لهذه الامة القصاص و الدية و العفو ولاشك ان التخيير بين هذه الاشياء تخفيف
عظيم (قوله بعد العفو واخذ الدية) فان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا
واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك ثم انه
تعالى لما اوجب القصاص فى الاية المتقدمة شرع فى بيان الحكمة فى ايجابه
فقال ولكم فى القصاص حياة وهذا كلام فى غاية الجزالة والبلاغة اذ لم يوجد
كلام اقل لفظا واكثر معنى منه ومن جملة غرابته انه تعالى جعل الشئ محل ضده
فان القصاص لاستلزامه ارتفاع الحياة ضد لها وحق الضدان لايجتمع مع ضده
وقد جعله الله تعالى ظرفا للحياة تشبيها له بالظرف الحقيقى من حيث ان المظروف
اذا جعل فى الظرف يصير محفوظا عما يفسده و يضربه كذلك القصاص يحمى
الحيات و يحفظها عن الضياع و الزوال فصار بمنزلة الظرف الحافظ لها ولا شك
فى ان جعل الضد حاميا لضده وحافظا اياه اعتبار لطيف فى غاية الحسن والغرابة
التى يرتفع به شأن الكلام حسنا و بلاغة فانه تعالى لما عرف القصاص تعريف
جنس و نكر الحياة وجعله ظرفا لها علم ان فى هذا الجنس من الحكم الذى هو
القصاص نوع عظيم من الحياة وذلك لان العلم به يردع القاتل من القتل الذى يوجب
ان يقتل هو قصاصا فيكون سببا لحياة نفسين من حيث كونه حاميا لحياة من يقصد
القتل ولحياة من قصد قتله فيكون سببا لحياة عظيمة ولنوع من الحياة وهى الحياة
الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حماية الحياة عن تطرق الخلل اليها نوع من
الحياة (قوله ولانهم) عطف على قوله لان العلم به (قوله و على الاول) اى
على ان يعلل قوله ان فى جنس القصاص نوعا عظيما من الحياة بقوله لان العلم به يردع
القاتل عن القتل يكون قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة مبنيا على الاضمار والتقدير
ولكم فى شرع القصاص حياة اى للقاتل والمقتول لان الجانى بسبب شرع القصاص
يرتدع عن القتل فتبقى حياة الجانى والمجنى عليه وعلى الثانى اى على ان يعلل ذلك
بقوله ولانهم كانوا الى قوله و يصير ذلك سببا لحياتهم يكون فى قوله تعالى ولكم
فى القصاص حياة تخصيص للحياة المسببة عن قتل القاتل قصاصا بحياة
القبيلة والجماعة الذين يقتلون بالمقتول كأنه قيل ولكم فى القصاص اى فى قتل
القاتل حياة اى حياة من كانوا يقتلون بمقابلة المقتول من الجماعة لان الحياة المتفرعة
على قتل القاتل حينئذ هى حياة الجماعة الذين كانوا يقتلون بمقابلة المقتول لا حياة

[illegible] بعد العفو واخذ
الدية (فله عذاب اليم)
فى الآخرة وقيل فى
الدنيا بان يقتل لامحالة
لقوله عليه السلام
لااعافى احدا قتل بعد
اخذه الدية (ولكم فى
القصاص حياة) كلام
فى غاية الفصاحة
والبلاغة من حيث
جعل الشئ محل ضده
وعرف القصاص ونكر
الحياة ليدل على ان فى
هذا الجنس من الحكم
نوعا من الحياة عظيما
وذلك لان العلم به يردع
القاتل من القتل فيكون
سبب حياة نفسين
ولانهم كانوا يقتلون
غير القاتل و الجماعة
بالواحد فتثور الفتنة
بينهم فاذا اقتص من
القاتل سلم الباقون
و يصير ذلك سببا
لحياتهم وعلى الاول
فيه اضمار ولكم فى
مشروعية القصاص
حياة وعلى الثانى تخصيص
اى تخصيص الحياة بغير
المختص منه وقيل المراد
بها الحياة الاخروية
فان القاتل اذا اقتص
منه فى الدنيا لم يؤاخذ به
فى الآخرة

عامة المخاطبين كما فى الاول واتفق علماء المعانى على ان هذه الآية بلغت فى وجازة لفظها وكثرة معناها هامع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء الجميع وكقولهم اكثروا القتل ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم فى هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح منه وابلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب الدمشقى فى تلخيص المفتاح فى باب الايجاز والاطناب وزاد عليها الشارح المحقق وجوها اخر فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى شرحه (قوله تعالى ولكم فى القصاص يحتمل ان يكون خبرين لحيوة) كانه قيل نوع عظيم من الحياة ثابت لكم مستقر فى القصاص (ويحتمل ان يكون لكم هو الخبر وفى القصاص صلة له) اى متعلقا بمعنى الاستقرار الذى تضمنه لكم والمعنى نوع من الحياة ثابت لكم فى القصاص او حالا من الضمير المستكن فى لكم الراجع الى حياة على معنى انها ثابتة لكم حال كونها فى القصاص لانه كان فى الاصل صفة لحياة فلما تقدم عليها انتصب على الحالية (ويحتمل ان يكون فى القصاص هو الخبر) فيكون لكم صلة له اى لمعنى الاستقرار الذى تضمنه فى القصاص والمعنى نوع من الحياة ثابت فى القصاص لكم او حالا من ضمير الحياة المستكن فى الخبر على انها ثابتة لكم فى القصاص حال كونها لكم لما مر وقرأ ابو الجوزاء ولكم فى القصص حياة اى فيما قص عليكم من حكم القتل العمد حياة على ان يكون القصص بفتحتين اسما للخبر المقصوص اى المروى على وجهه وهو فى الاصل مصدر قولك قص عليه الخبر قصصا ثم جعل اسما لنفس الخبر المقصوص وشاع استعماله بمعنى الخبر (قوله او فى القرآن حياة القلوب) عطف على قوله فيما قص عليكم من حكم القتل حياة اى ويجوز ان يكون المراد بالقصص القرآن فيكون المعنى ولكم فى القرآن حياة القلوب (قوله تعالى يا اولى الالباب) اشارة الى ان المخاطبين الذين بين لهم وجه الحكمة فى ايجاب القصاص هم اولوا الالباب والعقول الكاملة لانهم هم الذين يفهمون وجه الحكمة فى ايجاب القصاص على من قتل عمدا وهو تشفى صدور الاولياء واستبقاء نوع الانسان احياء واعلم ان اولى اسم جمع وواحده ذو من غير لفظه ويجرى مجرى جمع المذكر السالم فى ان رفعه بالواو ونصبه وجره بالياء وهو ههنا منادى مضاف منصوب بالياء والالباب جمع لب وهو العقل الخالى عن الهوى (قوله تعالى لعلكم تتقون) علة لمحذوف اى بينت لكم ما فى القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس لعلكم تتقون اى تعملون عمل اهل التقوى فى المحافظة على القصاص والحكم به وهو خطاب له فضل اختصاص بالائمة والحكام كما اشار اليه المصنف بقوله والحكم به فان الخطاب فى قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص لائمة المؤمنين اوجب الله تعالى على الامام وعلى من يجرى

ولكم فى القصاص يحتمل ان يكونا خبرين لحياة وان يكون احدهما خبرا والآخر صلة له او حالا عن الضمير المستكن فيه وقرئ فى القصص اى فيما قص عليكم من حكم القتل حياة او فى القرآن حياة القلوب (يا اولى الالباب) ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس (لعلكم تتقون) فى المحافظة على القصاص والحكم به والاذعان له

مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص وتقدير الكلام ياايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولى القتيل استيفاءه وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الائمة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليه لايخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل اوالى ولى المقتول اوالى ثالث غير الامام والاقسام الثلاثة باسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لايجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولى الجناية فلان القصاص لايجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فلانه اجنبي عن القتل فلا يتعلق به حكم (**قوله** اوعن القصاص فتكفوا عن القتل) وهذا المعنى مبنى على ان يكون الخطاب متوجها على القاتل والمعنى يا ايها القاتلون عمدا كتب عليكم تسليم انفسكم عند مطالبة الولى القصاص

وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزانى والسارق فان لهما الهرب من الحد لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى قال الامام النسفى قوله تعالى لعلكم تتقون فيه وجهان احدهما لتتقوا القصاص فتكفوا عن القتل وثانيهما لتتقوا القتل حذرا عن القصاص (**قوله** اذا حضر اسبابه وظهر اماراته) كالوقوع فى المرض المخوف فان حضور سبب الشئ ينزل منزلة حضور نفس ذلك الشئ فيقال لمن اشتد عليه المرض المهلك فلان قد حضره الموت واول حضور الموت بحضور سببه واماراته لان من حضره نفس الموت يكون عاجزا عن الايصاء والعاجز عن الشئ لا يكتب عليه ذلك الشئ لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولما نزل من حضرة اسباب الموت منزلة من حضرة نفس الموت قيل فى حقه ان ترك خيرا لان حقيقة الترك انما يكون بعد الموت (**قوله** وتذكير فعلها للفصل) فانه اذا وقع الفصل بين الفعل المسند الى المؤنث وبين فاعله بشئ ينزل ذلك الشئ الفاصل بينهما منزلة تاء التانيث المتصل بالفعل فيقال مثلا حضر القاضى اليوم امرأة ولا يقال حضرت (**قوله** والعامل فى اذا مدلول كتب) يعنى ان كلمة اذا فى الاية ظرف محض معناها مجرد الوقت بدون ملاحظة معنى الشرط فيها فانها تجوز ان تكون لمجرد الوقت كما فى قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون وقوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون والظرف لابدله من عامل ولايجوز ان يكون عاملا فى الاية كتب لان كتب الله تعالى وايجابه لايحدث وقت حضور الموت واسبابه بل الحادث حينئذ تعلقه بالمكلف وقت حضور سبب موته بل العامل فيها مدلول كتب وهو تعلق الكتب الازلى به كانه قيل توجه اليكم الايجاب الازلى اذا حضر احدكم الموت فعبر عن توجه الايجاب وتعلقه بقوله كتب للدلالة على ان هذا المعنى مكتوب فى الازل ولا يجوز ان يكون العامل فى اذا لفظ الوصية المذكورة فى الاية لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله (**قوله** والجملة جواب الشرط) اى جملة قوله الوصية للوالدين جواب قوله ان ترك لا قوله اذا حضر لانه قد صرح بان العامل فى اذا هو قوله

اوعن القصاص فتكفوا عن القتل (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت) اى حضر اسبابه وظهر اماراته (ان ترك خيرا) مالا وقيل مالا كثيرا لما روى عن على رضى الله تعالى عنه ان مولى له اراد ان يوصى وله سبعمائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضى الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصى فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشئ يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل او على تأويل ان يوصى او الايصاء ولذلك ذكر الراجع فى قوله فمن بدله والعامل فى اذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها * ورد بانه ان صح فمن ضرورات الشعر

كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن بمعنى شرط فلا يقدر لها جواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لان النحاة قد صرحوا بان اذا الشرطية لا يعمل فيهما الاجوابها او فعلهما الشرطي وكتب ليس واحدا منهما الا انه على تقدير ان تكون الجملة المذكورة جواب ان ترك لابد ان تكون الفاء مضمرة فيها كما في قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون لما تقرر في النحو ان الجزاء اذا كان جملة اسمية وجب دخول الفاء فيه كما في قوله تعالى افان مت فهم الخالدون وليس في قوله تعالى الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى اضمارها اى فعليه الوصية او فالوصية ورد بان سيبويه قد نص على انه لايجوز حذف الفاء في موضع اللزوم الا في ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه في نظم القرآن وقول المصنف ان صح اشارة الى ان حذفها في موضع الوجوب لايجوز مطلقا بناء على ان المبرد روى عن سيبويه انه لايجيز حذف الفاء مطلقا لا في حال الضرورة ولا في غيرها ويروى البيت هكذا * من يفعل الخير فالرحمن يشكره * (**قوله** وكان هذا الحكم) اى وجوب الوصية للوالدين والاقربين كان في بدأ الاسلام وعمل به ما كان العمل به صلاحا وحكمة ثم نسخته آية المواريث في سورة النساء فان آية المواريث نزلت بعد آية ايجاب الوصية بالاتفاق فكأنه تعالى قال بانزال آية المواريث نحن وصينا لهم بحقوقهم فلا توصوا لهم بشئ كما يفصح عنه قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه الا لاوصية لوارث فالآن لايجب على احد ان يوصى لاحد قريبا كان او بعيدا واذا اوصى فله ان يوصى لكل من شاء من الاقارب والاباعد الا الوارث (**قوله** وفيه نظر) يعني ان آية المواريث كيف تكون ناسخة لهذه الآية ومن شرط النسخ ان يكون الناسخ معارضا للمنسوخ ومنافياله بان لا يمكن العمل بهما ولا معارضة ههنا اذ لا يمتنع مع اخذ الوارث حقه من الميراث ان يجب له قدر آخر بالوصية بل آية المواريث لاشتمالها على قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها اودين تؤكد هذه الاية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اى سواء كانت للاقرباء اوغيرهم واذ لا منافاة فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث يرد عليه ان هذا خبر الواحد فلا يجوز نسخ القرآن به والجواب عنه منع انتفاء التعارض بينهما بناء على ان مضمون آية الوصية ايجاب تعيين انصباء الوالدين والاقربين على من حضره مقدمات الموت واسبابه ومضمون آية المواريث انه تعالى عين انصباءهم ولاشك انهما متعارضان لايمكن العمل بهما معالانه كيف يمكن العمل بتعيين المحتضر مع انه تعالى قد عين نصيب كل واحد منهم فتعين كون آية المواريث ناسخة للاية الدالة على ايجاب الوصية على المحتضر لان النسخ بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ (و**قوله** الحديث من الاحاد) فلا يجوز نسخ القرآن به اجيب عنه بانه وان كان خبر واحد من حيث ان

وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لاوصية لوارث وفيه نظر لان آية المواريث لاتعارضه بل تؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد وتلقي الامة له بالقبول لايلحقه بالمتواتر

السلف تلقوه على طريقة الآحاد الا ان الخلف اجمعوا على صحته والحقوه بالمتواتر لتلقي الامة اياه بالقبول ونسخوا القرآن به لكونه مشهورا في القرن الثالث والمصنف رد هذا الجواب بان تلقي الامة اياه بالقبول لا يلحقه بالمتواتر لان قبولهم اياه على وجه الظن بصحة اسناده لا يخرجه عن كونه خبر الواحد وما اجمعوا على انه خبر واحد كيف يلحق بالمتواتر في جواز نسخ القرآن به وقول المصنف وتلقي الامة لهما بالقبول لا يلحقه بالمتواتر في حيز المنع عند الحنفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور والمشهور احد قسمي المتواتر عند ابي يوسف رحمه الله فيجوز نسخ الكتاب به والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله واعتباره في امر الدين هو ما يرويه جماعة لا يتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحد في اول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اوله كآخره ووسطه كطرفيه نحو القرآن والصلوات الخمس واعداد ركعاتها وما اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق له هذا المعنى سلفا وخلفا اما الخلف فان البخاري ومسلما والنسائي ما اوردوه في صحاحهم واما السلف فان حاله كما يذكره في موضعه (**قوله ولعله**) اي ولعل الشان ان من فسر الوصية بما وصي به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربين انما فسرها به احترازا عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصاء المحتضر يؤدي الى دعوى كونها منسوخة اما بآية المواريث او بالحديث المذكور وكل واحد منهما منظور فيه بخلاف ما اذا فسرت بما اوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربين وكان معنى الآية كتب عليكم ما وصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الآيات فان تفسيرها به لا يؤدي الى دعوى كونها منسوخة باحدهما وورود النظر المذكور (**قوله او بايصاء المحتضر**) عطف على قوله بما وصى الله تعالى به اي واحترز عنه ايضا من فسر الوصية المذكورة بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله تعالى لهم عليهم كانه قيل كتب على المحتضر ان يوصي الوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله تعالى لهم عليهم فان من فسرها بهذا التفسير احترز به عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها به لا يؤدي الى دعوى كونها منسوخة بآية المواريث او بالحديث حتى يرد النظر المذكور (**قوله مصدر مؤكد**) فان المفعول المطلق قد يكون للتأكيد كما في نحو ضربت ضربا وقد يكون للعدد والنوع كما في جلست جلسة وجلسة وما نحن فيه من قبيل الاول اي حق ذلك حقا فان قيل قوله على المتقين يقتضي ان يكون هذا التكليف مختصا بالمتقين وقد انعقد الاجماع على ان الواجبات والتكاليف الالهية عامة في حق المتقين وغيرهم اجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من آثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل فيه الكل (**قوله من الاوصياء والشهود**) لان المشهور ان من غير ايصاء المحتضر هو الوصي او الشاهد فالوصي يحتمل ان يغير وصية المحتضر عند كتابه اياها وعند

ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصى الله به من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم (بالمعروف) بالعدل فلا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا (فمن بدله) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعه) وصل اليه وتحقق عنده (فانما اثمه على الذين يبدلونه) فما اثم الايصاء المغير او التبديل الا على مبدله لانه الذي خان وخالف الشرع

فسبه الحقوق بين الموصى لهم والشاهد يحتمل ان يغيرها اما بتغير وجه الشهادة او بكتمها ويمكن ان يكون التبديل من سائر الناس بان يمنعوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهو ايضا داخل تحت قوله تعالى فمن بدله الا ان المصنف لم يتعرض له لعدم اشتهار ان يكون التبديل من سائر الناس وضمير بدله يرجع الى الوصية لكونها فى تأويل الايصاء (قوله تعالى ان الله سميع) اى لما قاله الموصى عليم بنيته و بما اراد من قوله وعليم بما يفعله المبدل بغير حق فهو وعيد له ثم شرع فى بيان ان من يبدل الوصية من الباطل الى الحق لااثم عليه لانه انما بدله على طريق الاصلاح فقال فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فان الاصلاح لا يكون الا بضرب من التبديل والتغيير فلذلك قلنا ان هذه الآية نازلة لبيان ان من بدل الوصية من الباطل الى الحق لااثم عليه (قوله اى توقع وعلم) لما كان الخوف والخشية فى الاصل عبارة عن حالة انقباضية تعترى النفس عند توقع المكروه فلا يتعلق الابمكروه سيحدث لم يمكن حمل الخوف فى هذا المقام على اصل معناه لان الاصلاح انما يكون بعد تحقق الجنف والاثم لابمجرد توقعهما وظن حدوثهما فيما يستقبل فلذلك فسر الخوف الحاصل بتوقع المكروه بالعلم لكونه مستلزما لنوع من العلم فان القائل اذا قال اخاف ان ترسل السماء فكانه يقول اظن واعلم انها تمطر فانه انما يخاف لعلمه بانها تمطر فلذلك استعمل الخوف بمعنى العلم كما فى قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم وقوله الا ان يخافا الا يقيما حدود الله والجنف الميل يقال جنف يجنف جنفا اذا مال وهو من باب علم وكذلك تجانف والمراد به ههنا الميل عن الحق فى امر الوصية خطاء من غير ان يتعمد الحيف والفساد لجهله بما هو الحق فيه والمراد بالاثم الميل عن الحق عمداً بان يتعمد الحيف ومعنى الآية ان المحتضر اذا اخطاء فى وصيته او تعمد فيها الفساد فلا حرج على من علم ذلك فى ان يغيرها و يجعلها على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصي لانه اشد تعلقا بامر الوصية الا انه لاوجه لتخصيصه بالوصى بل ينبغى ان يدخل تحته كل من يتأتى منه رفع الفساد الواقع فى وصيته من الوالى و الولى والوصى ومن يأمر بالمعروف والمفتى والقاضى والوارث فاذا جهل الموصى موضع الوصية اوزاد على مقدار الوصية او اوصى بما لايجوز ايصاؤه فعلم ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصلح بين الميت والورثة والموصى له فصرف المال الى الموضع المشروع ونفذ الوصية فى القدر المشروع فلا اثم عليه فى هذا التبديل والاصلاح فان قيل هذا المصلح اتى بطاعة عظيمة فى اصلاح وصية الميت فالمناسب لهذا المقام ان يعد الله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اثم المبدل فى اول الآية وكان هذا الاصلاح لايخلو عن التبديل كان مظنة لاستحقاق الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لااثم فيه لكون تبديل الباطل الى الحق ثم وعده بقوله غفور رحيم (قوله

(ان الله سميع عليم) وعيد للمبدل بغير حق (فمن خاف من موص) اى توقع وعلم من قولهم اخاف ان ترسل السماء وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وابوبكر موص مشددة (جنفا) ميلا بالخطأ فى الوصية (او اثما) تعمدا للحيف (فاصلح بينهم) بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع (فلا اثم عليه) فى هذا التبديل لانه تبديل باطل الى الحق بخلاف الاول (ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يعنى الانبياء والامم من لدن آدم

وذكر المغفرة الخ) جواب لما يقال ان قوله تعالى ان الله غفور انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق بمن اتى به هذا الكلام وتقرير الجواب ان المراد بذكر المغفرة هو الوعد بالاثابة الا انه عبر عنها باسم المغفرة رعاية لصنعة الطباق ويسمى المطابقة والتضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهي من المحسنات المعنوية البديعية ولذكرها في مقابلة فعل المصلح الذي هو من جنس ما يؤثم به وهو التبديل مع ان المصلح قل ما يخلو عن اقوال وافعال كان الاولى تركها فنبه الله تعالى بذكر غفاريته على انه تعالى اذا علم منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما بمعنى واحد فان وصى واوصى لغتان بمعنى واحد وكلمة من في قوله تعالى فمن خاف من موص اما شرطية وقوله فلا اثم جواب الشرط او موصولة وقوله فلا اثم خبرها وقوله من موص يجوز ان يتعلق بخاف وتكون كلمة من لابتداء الغاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من قوله جنفا وكان في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره قولك اخذت من زيد مالا فانه يجوز ان يكون من زيد متعلقا باخذت وان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من قولك مالا لكونه صفة له في الاصل (قوله وفيه) اى في قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم تأكيد لحكم فرضية الصيام على هذه الامة لان الحكم الذي كتبه الله تعالى على جميع الامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى هذه الامة حقه ان يكتب على هذه الامة ايضا فيكون قوله كما كتب على الذين من قبلكم تأكيدا لقوله كتب عليكم الصيام (قوله وترغيب على الفعل وتطييب على النفس) لان الصوم وان كان عبادة شاقة على النفس الا انه اذا كان شريعة قديمة واجبة على جميع الامم السابقة سهل تحمله ورغب كل احد في اتيانه ومحل الكاف في قوله تعالى كما كتب النصب على انه صفة مصدر محذوف اى كتب كتبا مثل ما كتب وما مصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اى كتب عليكم الصيام مشبها بالذي كتب على من قبلكم والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل ايجاب الصوم لا الى كمية ايامه وخصوص وقته والمعنى ان هذه العبادة كتب عليكم كما كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم ولم تخل امة من وجوبها عليهم اذلم يشتهر وجوبها على الجميع في شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس (قوله والصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس) اى سواء كان من المفطرات الثلاث اولم يكن كالكلام قال تعالى حكاية اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما

وفيه توكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس والصوم في اللغة الامساك عن ما تنازع اليه النفس وفي الشرع الامساك عن المفطرات فانها معظم ما تشتهيه الانفس (لعلكم تتقون) المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدأها كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء

والباءة النكاح والتزوج (قوله اوالاخلال بادائه) عطف على قوله المعاصي والمعنى فرض عليكم الصيام لتكونوا بسببه ممن يتقي المعاصي لان الصوم لكسره شهوة البطن و الفرج التي هي مبدأ المعاصي كان رادعا للصائم عن ارتكابها فصح ان يقال فرض عليكم الصوم لكي تتقوا المعاصي بسبب انكسار مبدئها او ان الصوم عبادة قديمة اصلية ما اخلى الله تعالى امة من افتراضها عليهم فكتب عليكم لكي تتقوا الاخلال بادائه فان الاخلال باداء العبادة القديمة الاصلية لايجترئ عليه عاقل (قوله موقتات بعدد معلوم) يعني وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم فان كون الشئ معدودا عبارة عن كونه معروضا للعدد الذى هو كم منفصل مقدرا به والتوقيت التحديد والتقدير او وصفت الايام به لبيان انها ايام قلائل فان توصيف الشئ بانه معدود يكنى به عن قلته كما في قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اى قلائل واصله ان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا لما بين الله تعالى ان الصوم عبادة قديمة مكتوبة على الامم المتقدمة جميعا رادعة للصائم عن ارتكاب المعاصي وانها كتبت علينا كما كتب على من قبلنا اشار بقوله صوموا اياما معدودات الى انه رحمنا في ايجابه علينا حيث لم يفرض علينا صيام الدهر كله ولا صيام اكثره تخفيفا ورحمة الجوهري يقال هلت الدقيق في الجراب اذا صببته من غير كيل قال صاحب الكشاف اياما ظرف للصيام منصوب به كانه قيل كتب عليكم ان تصوموا اياما قلائل ورد المصنف قوله حيث قال ونصبها ليس بالصيام لانه مصدر ولا يعمل المصدر مع تخلل فاصل اجنبي بينه و بين معموله وقد تخلل ذلك ههنا وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر ثم قال بل هو منصوب باضمار صوموا وجاز اضماره لدلالة الصيام عليه (قوله والمراد بها) اى بالايام المعدودات ايام شهر رمضان واليه ذهب اكثر المحققين بناء على انه تعالى قال في اول الآية كتب عليكم الصيام ولم يبين مدته فاحتمل ان يكون الصوم المفروض علينا صوم يوم ويومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف والتقدير كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان او على انه منصوب باضمار صوموا ولما امكن ان تحمل الايام المعدودات على ايام شهر رمضان بناء على هذه الاحتمالات بعد ان يحمل على غيرها ويعتبر كون هذا الحكم منسوخا بايجاب صوم شهر رمضان لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز العدول عن الظاهر من غير دليل وقيل المراد بالايام المعدودات ايام غير رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه

اوالاخلال بادائه لاصالته وقدمه (اياما معدودات) موقتات بعدد معلوم او قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا لدلالة الصيام عليه والمراد بها رمضان او ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر

يدل على ان قبل انه يفرض عليه [illegible] ايام الفطر [illegible]
فرضيته بصوم رمضان [illegible] هي غير ايام رمضان فقيل
هي ثلاثة ايام [illegible] الثلاثة مع يوم عاشوراء المحرم (قوله
او بكما كتب) عطف على قوله باضمار صوموا اى ويجوزان يكون اياما منصوبا
بكتب فى قوله كما كتب اما على الظرفية او على انه مفعول ثان لقوله كتب
عليكم على الا تساع باجراء ظرف الفعل مجرى مفعوله كما فى قوله يا سارق
الليلة اهل الدار ويرد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب يقتضى
ان يقع الكتابة فى الايام وليس كذلك بل الواقع فى الايام انما هو متعلق الكتابة
وهو الصوم وعلى الثانى ان انتصاب اياما على انه مفعول به لكتب على الاتساع
مبنى على كون الايام ظرفا للكتبة وقد تقدم انه ليس كذلك (قوله وقيل
معناه) اى معنى التشبيه فى قوله تعالى كما كتب ان صومكم كصومهم فى عدد
الايام لا فى مجرد كونه مكتوبا وواجبا بايجاب الله تعالى كما هو الظاهر من قوله تعالى
كتب عليكم الصيام كما كتب على من قبلكم فان المتبادر منه تشبيه صومنا بصومهم
فى مجرد الفرضية لا فى الكمية كما ذهب اليه هذا القائل وقال ان المكتوب على الكل
استيجاب رمضان بالصوم الان رمضان لما وقع فى بعض السنين فى ابرد الفصول وفى
بعضها فى آخر الفصول شق ذلك على النصارى فى اسفارهم ومباشرة امور معاشهم
فحولوا زمان الصوم الى اعدل فصول السنة وهو الربيع وزادوا عشرة ايام قبل
وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا من تحويل زمان الصوم من رمضان الى فصل
الربيع فصار عدة صومهم خمسين يوما فى فصل لا يتغير كيفية الهواء فيه تغيرا فاحشا
فلما زادوا على الايام التى امروا بالصوم فيها صار صوم يوم الشك مكروها فى شرعنا
لما فيه من التشبه لهم وقيل اصابهم موتان فقال بعضهم لبعض زيدوا صيامكم فزادوا
عشرا بعد وعشرا قبل ولهذا قال تعالى فى حقهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية (قوله اوراكب سفر) معنى الركوب
مستفاد من كلمة على والايماء المذكور مستفاد منها ومن تنوين سفر لانه انما يقال هو
على سفر اذا كان على سفر يعتد به بان يكون ملابسا للسفر يوما كاملا ومن سافر فى
اثناء اليوم لا يكون مستوليا على السفر استيلاء الراكب على مركوبه بل هو ملابس
شيئا من السفر والرخصة انما ثبتت لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تبعية
شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب بتصرف فيه كيف يشاء
ولفظ على سفر ابلغ من المسافر لانه لو قيل اوكان مسافرا لخلا الكلام عن اشعار
الاستيلاء (قوله اى فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخران افطر)
يعنى ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير المضاف وهو لفظ صوم وبتقدير

(المضاف)

او بكما كتب على
الظرفية او على انه
مفعول ثان لكتب
عليكم على السعة وقيل
معناه صومكم كصومهم
فى عدد الايام لما روى
انه رمضان كتب على
النصارى فوقع فى برد
اوحر شديد فحولوه الى
الربيع وزادوا عليه
عشرين كفارة لتحويله
وقيل زادوا ذلك لموتان
اصابهم (فمن كان منكم
مريضا) مرضا يضره
الصوم ويعسر معه
(او على سفر) اوراكب
سفر وفيه ايماء الى ان
من سافر اثناء اليوم
لم يفطر (فعدة من ايام
اخر) فعليه صوم
عدة ايام المرض او السفر
من ايام اخر ان افطر
فحذف الشرط
والمضاف والمضاف
اليه للعلم بها وقرئ
بالنصب اى فليصم عدة

المضاف اليه ايضا وهو ايام المرض وان تنوين قوله فعدة عوض عن المضاف اليه المحذوف وان خبر المبتدأ محذوف قبله تقديره فعليه صوم عدة ايام المرض وحذف الشرط ايضا وهو ان افطروا وارتكب هذه التقديرات اعتمادا على دلالة فحوى الكلام عليها وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود فانه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة واخر صفة ايام جمع اخرى تأنيث اخر الذى هو افعل التفضيل منع من الجر والتنوين لما فيه من العلة المانعة له من الصرف وهى الوصف والعدل فانه معدول عن الاخر المعرف بالالف واللام لما مر من انه جمع اخرى تأنيث اخر الذى هو افعل تفضيل وقد تقرر ان افعل التفضيل لايستعمل الا معرفا بالالف و اللام او مع من او مع الاضافة لكن تقدير من ممتنع ههنا لانه انما يستعمل مع من اذا كان مفردا مذكرا واخر ليس بمفرد ولا مذكر ولم يستعمل مضافا ايضا فقدر كونه معدولا عن الاخر المعرف بالالف واللام وقد علم من هذه الآية انه تعالى انما فرض الصوم فى الايام المعدودات على الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا او مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر روى عن القفال رحمه الله انه قال انظروا الى عجيب ما نبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته على عباده فى هذا التكليف حيث بين فى اول الآية ان لهذه الامة فى هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة فى ايجابه الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى عن المعاصى ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله فى جميع الدهر اوفى اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذى انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا انه تعالى ازال المشقة فى ايجابه حيث اباح تأخيره لمن شق عليه اداؤه فى وقته من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى زمان الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى فى ايجابه هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه التى لاتحصى حمدا دائما كثيرا (**قوله وهذا**) اى الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء ان شاء افطر وان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المسافر والمريض ان يفطر اويصوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم حتى روى عن ابن عمر انه قال لو صام فى السفر قضى فى الحضر (**قوله وعلى المطيقين للصوم ان افطروا**) من عذر فدية ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاصحاء المقيمون خيرهم الله تعالى فى ابتداء الاسلام بين ان يصوموا و بين ان يفطروا ويفدوا بان يطعموا مسكينا واحدا بمقابلة كل يوم افطروا فيه خيرهم الله تعالى بين الامرين لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم فحرجوا بايجابه عليهم فخيرهم الله تعالى ثم نسخ التخيير

وهذا على سبيل الرخصة وقيل على سبيل الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال ابو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام ان افطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر او صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز رخص لهم فى ذلك فى اول الامر لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوا ثم نسخ وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير اضافة وتوحيد مسكين

ونزلت آية الصوم بمنسوخة [illegible] وعلى هذا [illegible]
فى حق الشيخ الهرم [illegible] مع [illegible] فان الوسع فوق
الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشئ مع السهولة بخلاف المطيق فانه اسم
لمن كان قادرا على الشئ مع الشدة والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية
واما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية ام لا قال الامام الشافعى يجب
عليهما الفدية لان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع
وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا تجب عليهما الفدية بل يجب عليهما القضاء فقط
بخلاف الشيخ الفانى فانه يجب عليه الفدية دون القضاء وذلك لان الشيخ الفانى
لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت عليه الفدية واما الحامل والمرضع فانهما
يجب عليهما القضاء فلو وجبت الفدية عليهما ايضا لزم ان يجتمع البدلان فى
حقهما وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل آخر فمن وجبت الفدية عليه
لا يجب عليه القضاء ومن وجب عليه القضاء لا يجب عليه الفدية والفدية مقدرة
بنصف صاع من بر عندنا وبمد من الطعام عند الشافعى والمد رطل وثلث رطل
وقرأ نافع فدية طعام مساكين باضافة فدية الى الطعام وجمع مساكين وكذا ابن
عامر فى رواية ذكوان عنه وعلى رواية هشام عنه فدية بالتنوين طعام مساكين على
الجمع وقرأ الباقون فدية بالتنوين طعام مسكين على الافراد والفدية قد يكون مصدرا
كالجزئية وقد يكون اسما للبدل القائم مقام الشئ فالمعنى على اضافة الفدية الى الطعام
وعلى المطيقين اعطاء طعام مسكين والمعنى على قرأتها بالتنوين فعليه فدية ثم قوله
طعام مسكين بدل عنها وبيان لقدرها او خبر مبتدأ محذوف اى وهى طعام مسكين
وافراد مسكين باعتبار كون الطاعم كل يوم مسكينا واحدا وجمع المساكين باعتبار
تعدد ايام الافطار وكون الطاعمين فيها مساكين متعددة (قوله وقرئ يطوقونه)
بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل من الطوق اما بمعنى
الطاقة والقلادة اى يكلفونه او يقلدونه بان يقال لهم صوموا وقرئ يتطوقونه على بناء
التفعل اى يتكلفونه بان كلفهم الله تعالى او يتقلدونه بان قلدهم الله تعالى وقرئ
يطوقونه اصله يتطوقونه قلبت التاء طاء وادغمت الطاء فى الطاء وماضيه اطوق اصله
تطوق قلبت التاء طاء وادغمت واجتلبت همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن وقرئ
يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فيعل من الطوق
اصله يطيوقونه فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء
وادغمت الياء فى الياء قال ابن جنى عين الطاقة واو لقولهم لا طاقة لى بفلان ولا طوق
لى به وقرئ يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء من تفيعل من الطوق اصله
يتطيوقونه قلبت التاء طاء فادغمت الطاء فى الطاء ثم قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى

(الياء)

وقرئ يطوقونه اى يتكلفونه ويتقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة ويتطوقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه ويطوقونه ويطيقونه ويتطيقونه على ان اصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطيقونه

الياء فيصار يطيقونه وعن مجاهد انه قرأ هكذا لكن بناء الفعل للمفعول اى يطيقونه بضم الياء (قوله وعلى هذه القرآت يحتمل الكلام معنى ثانيا) يعنى ان هذه القرآة كما يحتمل ان يكون معناها معنى القرآة المشهورة وهى قرآة يطيقونه فتكون الآية منسوخة على جميع القرآت المذكورة لان الذين يطيقون الصيام لايجوزلهم الافطار لقوله تعالى فمن شهدمنكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثانيا لان جميع تلك القرآت فيها معنى التكليف او التكلف فان حمل على مجرد الزام المستطيع او التزامه فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة و بلوغ الشدة الغاية يكون المعنى وعلى الذين يكلفونه او يتكلفونه على عسر ومشقة عظيمة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لايطيقون الصوم فيكون المراد بهم الشيوخ والعجائز فتكون الآية ثابتة غيرمنسوخة لان حكم هؤلاء الافطار والفدية (قوله فى الافطار) متعلق بالرخصة (قوله فيكون ثابتا) اى غير منسوخ (قوله اى يصومونه جهدهم) اى جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا (قوله فزاد فى الفدية) مبنى على ان يكون تطوع بمعنى تبرع وينتصب خيرا اما بنزع الخافض اى من تطوع بخير او بكونه صفة مصدر محذوف اى من تطوع تطوعا خيرا (قوله فالتطوع) على ان يكون الضمير فى قوله فهو خيرله راجعا الى المصدر المدلول عليه بقوله تطوع (قوله او الخير) على ان يكون قوله خيرا صفة للتطوع المحذوف فالخير المذكور اولا مصدر كقولك خرت يارجل فانت خائر وخار الله تعالى لك وفى قوله فهو خيرله اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا فصح ان يقال الخير خيرله وذكر فى الخير المتطوع به ثلاثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فيطعم لكل يوم افطر فيه مسكينين او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع الفدية فهو خيرله (قوله وان تصوموا) ايها المطيقون على القراءة المشهورة وهى قراءة يطيقونه (قوله او المطوقون) على سائر القرآت المنسوبة الى ابن عباس كما صرح به صاحب الكشاف حيث قال قرأ ابن عباس يطوقونه ثم قال وعنه يتطوقونه وعطف عليها باقى القرآت الى اخرها فان تلك القرآت باسرها تدل على كون الصائم مطوقا اى مكلفا بالصوم بان كلفه الله تعالى بذلك اومقلدا به بان قال له صم او بان التزمه الصائم خاطبهم الله تعالى بقوله وان تصوموا على طريق الالتفات من الغيبة فى قوله وعلى الذين يطيقونه سواء حمل الموصول مع صلته على الاصحاء المقيمين الذين رخص لهم فى بدء الاسلام فى ان يفطروا و يطعموا لكل يوم مسكينا وعلى الشيوخ والعجائز الذين يتعبهم الصوم و يشق عليهم وهو المعنى الثانى للكلام على القرآت الغير المشهورة ووجه استفادة هذا المعنى من الكلام على تلك القرآت ان الكلام فى جميع تلك القرآت لايخلو عن الدلالة على تكليف الآمر

وعلى هذه القرآت يحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية فيكون ثابتا وقد اول به القرآة المشهورة اى يصومونه جهدهم وطاقتهم (فمن تطوع خيرا) فزاد فى الفدية (فهو) فالتطوع او الخير (خيرله وان تصوموا) ايها المطيقون او المطوقون وجهدتم طاقتكم

اوتكلف المأمور بالتزام الامر وعلى التقديرين يكون الكلام مشتملا على الدلالة على كلفة وتلك الكلفة ان كانت عبارة عن مجرد التزام المستطيع امر الآمر يكون معنى الكلام على سائر القراآت بعينه معنى القراءة المشهورة ويكون جميع القراآت بمعنى وعلى الذين يطيقونه فيكون الآية منسوخة على جميع القراآت وان كانت عبارة عن المشقة والعسر يكون محصل المعنى على سائر القراآت وعلى الذين لايطيقون الصوم فدية فلانسخ (قوله اوالمرخصون فى الافطار) اى ويحتمل ان يكون الخطاب فى قوله وان تصوموا متعلقا بجميع من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان كل واحد من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلاوجه لتخصيص اللفظ على بعض محتملاته والصوم انما يكون خيرالهم من الافطار والفدية قبل ان ينسخ آية الترخيص اذبعد النسخ لايجوز ان يقال الصوم خيرمن الافطار والفدية (قوله وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم الى اخره) رجح احتمال ان يكون مفعول تعلمون مقدرا محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلا منزلة اللازم لافادته مالايفيده الاحتمال الثانى قوله تعالى شهر رمضان مبتدأ خبره مابعده فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة المنبهة على فضله وعلو منزلته الاشارة الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر المعهود فليصمه (قوله تقديره ذلكم شهر رمضان) اى ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل ان يكون الاشارة الى ايام معدودات اى تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور (قوله وفيه ضعف) لان ان مع الفعل فى تقدير المصدر فيكون تقدير الكلام صومكم شهر رمضان خيرلكم فيكون شهر رمضان من تتمة المبتدأ فيكون الخبر فاصلا بين جزئى المبتدأ وهو غيرجائز وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول وصلته باجنبى لان الخبر وهو خيرلكم اجنبى من الموصول وقد تقرر انه لايخبر عن الموصول الابعد تمام صلته وقيل فى وجه ضعف ان يكون شهر رمضان مفعول ان تصوموا انه لوكان مفعول ان تصوموا لماكان صومه واجبا لان الواجب لايقال فيه وان تصوموا خيرلكم وهو ليس بشئ لان غاية مافى الباب انه لايدل على الوجوب واما انه يدل على عدم الوجوب فلا (قوله وجعل علما) اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف كما جعل مجموع المضاف والمضاف اليه فى ابن داية علما للغراب ومنع من الصرف وسمى الغراب به لكثرة وقوعه على دابة البعير اذا دبرت اى جرحت ودابة البعير الموضع الذى تقع عليه خشبة الرحل فتعقره وذكر لتسمية هذا الشهر شهر رمضان ثلاثة اوجه الاول ارتماض الاكباد واحتراقها فيه من حر الجوع والعطش والثانى ارتماض الذنوب فيه والثالث ماذكر فى الصحاح من انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة

اى والمرخصون فى الافطار فليتناول المريض والمسافر (خيرلكم) من الفدية او تطوع الخير او منهما او من التأخير للقضاء (ان كنتم تعلمون) ما فى الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ماقبله اى اخترتموه قيل معناه ان كنتم من اهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خيرلكم من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ خبره مابعده او خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف اى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على اضمار صوموا او على انه مفعول وان تصوموا وفيه ضعف او بدل من ايام معدودات ورمضان مصدر رمض اذا احترق فاضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع داية فى ابن داية علما للغراب للعلمية والتأنيث وقوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لأمن الالتباس وانما سموه بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش اولارتماض الذنوب فيه اولوقوعه ايام رمض الحر حيث ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة قديمة (الذى انزل فيه القرآن)

التى وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر وشدة وقع الشمس على الرمضاء وهى الارض فسمى بذلك كما سمى بذى الحجة لوقوع الحج فيه وسمى الربيع لموافقته فصل الربيع وجمادى لموافقته جمود الماء (قوله اى ابتدئ فيه انزاله) جواب عما يقال ان القرآن نزل على محمد صلى الله عليه وسلم فى مدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله شهر رمضان واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان ابتداء نزوله وقع فى رمضان فى ليلة القدر منه و الثانى انزل جملة من اللوح المحفوظ فى ليلة القدر الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما فى ثلاث و عشرين سنة و الثالث ان قوله انزل فيه القرآن معناه انزل فى فضل هذا الشهر وايجاب صومه على الخلق القرآن كما يقال انزل الله فى الزكاة آية كذا اى فى ايجابها وانزل فى الخمر آية كذا اى فى تحريمها (قوله تعالى هدى) فى محل النصب على انه حال من القرآن والعامل فيه انزل وهدى مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اى ذا هدى اويكون واقعا موقع اسم الفاعل اى هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولايجوز ان يكون هدى خبر مبتدأ محذوف بتقدير هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات (قوله تعالى للناس) يجوز ان يتعلق بقوله هدى ان جعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبلها ثم انه تعالى لما وصف القرآن بانه هدى للناس عطف عليه قوله وبينات من الهدى والفرقان للدلالة على ان الهدى قسمان مايكون بينا جليا ومالا يكون كذلك والقرآن مع كونه هدى باعجازه ايات واضحات بينات من جملة ماهدى به الله تعالى وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى و الضلال (قوله فمن حضر فى الشهر) اشارة الى ان الشهود عبارة عن الحضور بمعنى الاقامة التى هى ضد السفر وان قوله تعالى الشهر منصوب على الظرفية الزمانية ولابد للشهود من موضع الاقامة وهو محذوف وتقديره فمن شهد منكم موضع الاقامة من المصر اوالقرية فى شهر رمضان فليصم فيه ومنكم فى محل النصب على انه حال من الضمير المستكن فى شهد فيتعلق بمحذوف اى كائنا منكم (قوله فليصم فيه) اشارة الى ان تعدية فليصمه الى الضمير المنصوب من قبيل تعدية الفعل الى زمانه الا انه عدى اليه على طريق تعدية الفعل الى المفعول به اتساعا فى الكلام باقامة ظرف الزمان مقام المفعول به للتنبيه على ان الصوم مستوعب للشهر للفرق الظاهر بين قولك صمت الشهر و بين قولك صمت فيه فان الاول يدل على الاستيعاب دون الثانى والشهر فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر وضع موضع المضمر للتعظيم فان ذكر الشئ بلفظ المظهر اوفى وافخم له بالنسبة الى ذكره بالضمير كما فى قوله تعالى الحاقة ما الحاقة لم يقل ماهى لتفخيمها مع ان المقام مقام الاضمار وجعل الشهر منصوبا على الظرفية بتقدير فى لانه لونصب

اى ابتدئ فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر اوانزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض او انزل فى شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام و عن النبى صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشر و القرآن لاربع وعشرين والموصول بصلته خبر المبتدأ اوصفته والخبر فمن شهد و الفاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط و فيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) حالا من القرآن اى انزل وهو هداية للناس باعجازه و ايات و اضحات مما يهدى الى الحق و يفرق بينه و بين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فمن حضر فى الشهر و[لم] يكن مسافرا فليصم فيه و الاصل فمن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم و نصب على الظرف و حذف الجار و نصب الضمير الثانى على الاتساع و قيل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على انه مفعول به كقولك شهدت الجمعة اى صلاتها فيكون (و من كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر) مخصصا له لان المسافر والمريض ممن شهد الشهر ولعل تكريره لذلك او لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه

على انه مفعول به بان يكون التقدير من ابصر الشهر او ادركه اولا بسبب للزم ان يجب الصوم على المريض والمسافر والصبي والمجنون لانهم يدركون الشهر و يبصرونه و يلابسونه كالصحيح المقيم مع انهم لايجب الصوم عليهم فلذلك فسر الشهود بالحضور والاقامة وجعل الشهر منصوبا على الظرفية فكان المعنى من كان شاهدا اى مقيما غير مسافر فى الشهر فليصمه ولم يلزم تكليف المسافر بالصوم ومن فسر شهد بابصر ورأى وجعل الشهر مفعولابه على معنى من ابصر هلال الشهر فليصمه لزمه ان يدخل المريض والمسافر و الصبي والمجنون فى عموم من شهد بهذا المعنى كما يدخل المقيم الصحيح العاقل البالغ فيه فيحتاج الى تخصيص هذا العام باخراج من لايجب عليه الصوم من هذا الحكم العام فيكون قوله ومن كان مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر مخصصاله حيث اخرجهما منه لكن دخل فيه الصبي والمجنون كما دخلا فيه على التفسير الاول وهو تفسير الشهود بالحضور والاقامة وخرجا بالنصوص الدالة على ان مناط التكليف هو العقل والبلوغ والمصنف رجح التفسير الاول حيث نقل التفسير الثانى بقوله وقيل لانه اذا فسر شهد بحضر واقام لا يكون المسافر داخلا فى مفهوم من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله اوعلى سفر فيقل التخصيص على هذا التفسير فيكون راجحا على التفسير الآخر وجعل تخصيص مفهوم من شهد على التفسير الثانى بمن عدا المريض و المسافر فائدة للتكرير ثم ذكر فائدة اخرى له وهى انه تعالى ذكر اولا كون المقيم المطيق والمسافر والمريض مرخصا فى الافطار مخيرا بينه و بين الصوم ثم نسخ حكم التخيير فى حق المقيم المطيق بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فتوهم ان يكون حكم الترخيص والتخيير منسوخا فى حق المريض والمسافر كما نسخ فى حق المقيم المطيق فاعاد بعد نسخ ترخيص المقيم المطيق ترخيص المسافر و المريض ليعلم ان الرخصة باقية فى حقهما على ماكان (**قوله** تعالى يريد الله بكم اليسر) اى باباحة الفطر و ايجاب القضاء على من افطر بسبب السفر والمرض (**قوله** اى وشرع) جملة ماذكر من امر من شهد الشهر بصوم ذلك الشهر امره بذلك بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن امر من رخص له فى الافطار و هو المريض والمسافر بشيئين احدهما قضاء ماافطر فيه من الايام والآخر مراعاة عدة تلك الايام ومن ترخيصه فى الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما فى الافطار ثم امرهما بالقضاء و بمراعاة عدة ماأفطرا فيه من الايام فجملة ماذكر قبل العلل المذكورة ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص بشيئين و ترخيصه فى الافطار وجعل المصنف قوله تعالى لتكملوا العدة علة للامر بمراعاة العدد كأنه قيل انما امرناكم بمراعاة عدة ماافطر تم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ماوجبنا

(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) اى يريد ان ييسر عليكم و لا يعسر فلذلك اباح الفطر فى السفر و المرض (ولتكملوا العدة و لتكبروا الله على ماهداكم ولعلكم تشكرون) علل لفعل محذوف دل عليه ما سبق اى وشرع جملة ما ذكر من امر الشاهد لصوم الشهر و المرخص بالقضاء و مراعاة عدة ماافطر فيه والترخيص لتكملوا العدة الى آخرها على سبيل اللف فان قوله و لتكملوا علة الامر بمراعاة العدد ولتكبروا الله علة الامر بالقضاء و بيان كيفيته ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير

عليكم صومه من الايام المعدودات وجعل قوله ولتكبروا الله على [illegible] الامر بالقضاء ولبيان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء [illegible] على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق فكأنه قيل انما امرناكم بالقضاء وعلمناكم كيفيته لتكبروا الله على ماهداكم الى طريق الخروج عن عهدة التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة للترخيص والتيسير كأنه قيل انما رخصناكم فى الافطار لكى تشكروا هذا ماذكره المصنف وفيه اشكال ظاهر وهو انه ذكر فى الفعل المعلل ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص فى الافطار ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا وذكر فى تفصيل العلل علة تعليم كيفية القضاء مع انه لم يذكر فى تفصيل المعلل فلفه غير مطابق لنشره واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لماذكر بعده فالمقصود بالتعليل هوماذكر بعده لانفسه وذلك يشتمل على ثلاثة امور الامر بمراعاة العدد وما فى ضمنه من الامر بالقضاء وتعليم كيفيته فان الامر بمراعاة العدد يتضمنهما معا والترخيص وعلل هذه الامور الثلاثة بما ذكر من العلل الثلاث على الترتيب (**قوله** اولافعال) كل علة لفعله عطف على قوله لفعل محذوف اى اوهذه المذكورات علل لافعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور بعده اى ولتكملوا العدة امر باكمالها ولتكبروا الله امر بتكبيره ولكى تشكروا امر بشكره (**قوله** اومعطوفة) عطف على قوله علل فالواو فى الاحتمالين السابقين واو الاستيناف و اللام متعلق بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معلولها ايضا والتقدير بين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم او لتعلوا ماتعملون ولتكملوا (**قوله** ويجوز ان يعطف على اليسر) الذى هو مفعول فعل الارادة فتكون اللام على هذا صلة داخلة على مفعول فعل الارادة للتأكيد كما فى قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله والمعنى يريد تكميلكم ويريدون اطفاء نور الله (**قوله** المعنى بالتكبير) تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء عليه يعنى ان تكبير الله تعالى وتعظيمه يتضمن معنى الحمد والثناء لان تمام تكبير الله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى وتنزيهه عمالا يليق بشانه الاعلى من ند وصاحبة وولد وشبه الخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب فتبين ان تكبير الله تعالى يتضمن معنى الحمد والثناء عليه (**قوله** ولذلك) اى ولتضمنه معنى الحمد والثناء عدى بعلى وقيل ولتكبروا الله على ماهداكم (**قوله** وقيل) المعنى بالتكبير تكبير يوم العيد والمعنى كتب عليكم الصيام وما يتفرع عليه من الاحكام لتكملوا عدة ما امرتم بصومه من الايام اداء وقضاء ولتكبروا الله عند اتمام عدتها على ما هداكم الى

اولا فعال كل [illegible] او معطوفة على [illegible] مقدرة مثل ليسهل عليكم او لتعلوا ماتعملون و لتكملوا العدة ويجوز ان يعطف على اليسر اى ويريد بكم لتكملوا كقوله يريدون ليطفئوا او المعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى وقيل تكبير يوم الفطر

طريق التعبد بامتثال امره وعلمكم للخروج عن [illegible] به من صوم الايام المعدودات الى ان تبلغوا يوم الفطر فانه تعالى لو لم يكتب علينا ان نصوم فى الايام المعدودات لما تيسر لنا البلوغ الى يوم الفطر والتكبير فيه قال مالك والشافعى واحمد و اسحق وابو يوسف ومحمد رحمهم الله يسن التكبير فى يوم العيد استدلالا بهذه الآية وقالوا معناها ولتكملوا عدة رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم الى معرفة الحق من الباطل والتوفيق لطاعته والعصمة عن المعاصى وقال ابو حنيفة رحمه الله يكره ذلك غداة يوم الفطر (**قوله وقيل**) المعنى بالتكبير هو التكبير عند الاهلال اى عند رؤية هلال شوال روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما فى قوله تعالى على ما هداكم اما مصدرية اى على هدايته اياكم واما بمعنى الذى وفيه بعد من وجهين احدهما حذف العائد وثانيهما حذف المضاف ليصح المعنى تقديره ولتكبروا الله على اتباع الحق الذى هداكم اليه ثم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظايف التكبير والشكر بين انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجاز لهم على اعمالهم حثا لهم على ما امرهم به من صوم الشهر على الوجه المذكور فقال واذا سألك عبادى عنى فانى قريب (**قوله** اى فقل لهم انى قريب) اضمر القول بعد فاء الجواب لان المرتب على الشرط المذكور هو ان يجيب المسؤل بان يبين المسؤل عنه للسائلين الا ان المسؤل لما لم يهتد لان يجيبهم من عند نفسه بل احتاج الى ان يعلمه الله تعالى كيفية الجواب كان المناسب ان يعلمه الله تعالى كيفيته بان يأمره ان يقول لهم فى جوابهم ان الامر المسؤل عنه كذا وكذا (**قوله** وهو تمثيل) يعنى ان القرب حقيقة فى القرب المكانى وهو ممتنع فى حقه تعالى بدلائل قطعية ومن جملتها انه تعالى لو كان فى مكان لما كان قريبا بالنسبة الى جميع عباده لان من كان فى جانب المشرق يكون بعيدا من اهل المغرب ومن كان فى جانب المغرب يكون بعيدا من اهل المشرق ولما تعذر القرب الحقيقى فى حقه تعالى علمنا ان لفظ قريب فى الاية استعارة تبعية تمثيلية بان شبه حاله تعالى مع عباده من علمه بافعالهم واقوالهم بحيث لا يخفى عليه شئ من ذلك بحال من قرب منهم قربا مكانيا فعبر عن الحال المشبه بما يعبر به عن المشبه به على سبيل الاستعارة التمثيلية قوله تعالى اجيب فى محل الرفع اما على انه صفة لقريب واما على انه خبر ثان لان (**قوله** تقرير للقرب) المجازى المراد فى هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكانى ووجه كونه تقريرا للقرب المجازى المستعار له ان اجابة دعوة الداعى مما يلايم القرب الحقيقى المستعار منه وقد اثبتت لمن قرب قربا مجازيا ترشيحا للاستعارة وتقريرا لها حيث تقرر به مشابهة المستعار له للمستعار منه (**قوله** فليستجيبوا لى اذا دعوتهم) للايمان والطاعة كما اجبتهم اذا دعونى لمهماتهم يدل على ان الاجابة

لو بحمل التكبير عند الاهلال وما يحتمل المصدر والخبر اى الذى هداكم اليه وعن عاصم برواية ابى بكر ولتكملوا بالتشديد (واذا سألك عبادى عنى فانى قريب) اى فقل لهم انى قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فنزلت (اجيب دعوة الداع اذا دعان) تقرير للقرب ووعد للداعى بالاجابة (فليستجيبوا لى) اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعونى لمهماتهم

(والاستجابة)

والاستجابة بمعنى واحد وهو الانقياد للداعي بقضاء مطلوبه واتمام مراده كما في قول الشاعر

وداع دعى يامن يجيب الى الندى * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

لم يقل فلم يستجبه مستجيب اولم يجبه مجيب فدل على انهما بمعنى (وقوله وليؤمنوا بي) معطوف على ماقبله لبيان ان المستجاب له هو الدعاء للايمان ومعنى الفاء فيه الدلالة على سببية كونه تعالى مجيبا لدعوة عباده مع استغنائه تعالى عنهم لاجابتهم لدعائه تعالى مع احتياجهم اليه في جميع مهماتهم فان قيل ماوجه قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعاني و قوله ادعوني استجب لكم مع انا نرى الداعي يبالغ في الدعاء و التضرع فلايجاب اجيب بان هذه الاية وان وردت مطلقة الا انها وردت في موضع اخر مقيدة حيث قيل بل اياه تدعون فيكشف ماتدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وقد روى عن عبادة الصامت رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ماعلى الارض من رجل مسلم يدعو الله عزوجل بدعوة الا آتاه الله اياها اوكف عنه من السوء مثلها مالم يدع باثم او قطيعة رحم وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر و وقت الافطار و مابين الاذان والاقامة ومابين الظهر و العصر في يوم الاربعاء و اوقات الاضطرار وحالة السفر و المرض وعند نزول المطر وفي صف القتال في سبيل الله كل هذا جاءت به الآثار (قوله وهو اصابة الحق) يعني ان الرشد هو الاهتداء لماهو الحق من امور الدين والدنيا وان الرشيد من كان كذلك ثم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر وحثهم عليه ببيان انه قريب منهم اي عالم باحوالهم مجازيهم على اعمالهم بين احكام الصوم فقال احل لكم ليلة الصيام الرفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ولايصرح بما وضع له من الاسم لقبحه فان الرفث في الاصل القول الفحش والتكلم به ثم جعل اسما لما يتكلم به عند النساء ممايتعلق بقضاء الشهوة منهن ثم جعل كناية عن الجماع كما في هذه الاية فانه عبربه عنه تقبيحا لما ارتكبوه قبل اباحته كما عبر عنه بالاختيان لانفسهم لذلك روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الرفث كلمة جامعة لكل مايريده الرجل من المرأة وعنه ايضا انه انشد وهو محرم * وهن يمشين بنا هميسا * ان يصدق الطير ننك لميسا * فقيل له ارفثت اي تكلمت القبيح حال الاحرام وقد قال تعالى فلارفث و لافسوق و لاجدال في الحج فقال رضي الله عنه انما الرفث ما كان عند النساء وما ذكر في سبب نزول الآية يدل على ان حرمة ملابسة كل واحد من المفطرات الثلاث بعد اداء صلاة العشاء او النوم كانت حراما في شرعنا ثم نسخت حرمتها بهذه الآية ووجه دلالتها على النسخ ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان قوله ليلة منصوب على الظرفية و تعدية الاحلال الى الليل بدون كلمة في تقتضي ان يثبت الحل في جميع الليل لانه

(وليؤمنوا بي) امر بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها واعلم انه لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه تعالى خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم تأكيدا له وحثا عليه ثم بين احكام الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا حل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا ثم ان عمر رضي الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فندم واتى النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لايكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بمايجب ان يكنى عنه وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء وايثاره ههنا لتقبيح ماارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث (هن لباس لكم وانتم لباس لهن)

اذا كان ثابتا فى بعض الليل دون بعض لقيل احل لكم فى ليلة الصيام الرفث لما تقرر من الفرق بين قولك صمت الليلة وقولك صمت فى الليلة وان الاول يدل على الاستيعاب دون الثانى (قوله استيناف) كأنه سئل لم احل الرفث ليلة الصيام مع انه تعالى امر بصوم الشهر وليلة الصيام من الشهر والرفث الذى هو كناية عن الجماع ينا فى الصوم فلم احل فيها فاجيب عنه بانهن بمنزلة اللباس لكم فى شدة الملابسة فيعسر الصبر عنهن فلذلك احل الرفث فى ليالى الشهر واكتفى بالامساك فى نهاره (قوله اذا ما الضجيع) اى من يضاجعها فى فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اى امال شقها وجانبها الى نفسه تثنت اى انعطفت اليه ومالت فصارت كانها لباس له فقوله تعالى هن لباس لكم من قبيل التشبيه البليغ (قوله تظلمونها بتعريضها للعقاب الخ) لما كانت الخيانة متعلقة فى الحقيقة بما اؤتمنوا عليه من الامتناع عن المباشرة فكان الظاهر ان يقال تختانون امانة الله تعالى عندكم الا انها جعلت متعلقة بانفس المخاطبين وقيل تختانون انفسكم علم من ذلك ان المراد بالخيانة ظلم النفس بطريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم يقال خانه واختانه اذا تعدى امانته ولم يحفظها كما هو حقه الا ان الاختيان ابلغ من الخيانة من حيث ان الزيادة فى اللفظ ينبئ عن الزيادة فى المعنى (قوله لما نسخ عنكم التحريم) اى تحريم المباشرة بعد الرقود او بعد اداء صلاة العشاء فان تحريمها قد ثبت بالسنة كما اشار اليه المصنف بقوله روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم المفطرات الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا وكان يحرم ذلك بعدهما فنسخت تلك الحرمة بالقرآن (قوله وقيل النهى عن العزل) عطف على ما يفهم من قوله لا لقضاء الوطر وحده فان الامر بابتغاء ما كتبه الله تعالى واثبته فى اللوح المحفوظ من الولد نهى عن ضده الذى هو ابتغاء قضاء الشهوة كانه قيل اطلبوا بمباشرتهن ما شرع له النكاح من بقاء نوع الانسان بتجدد افراده ولا تباشروهن لقضاء الشهوة وحده وقيل النهى المستفاد من الامر بابتغاء ما قدره الله من الولد هو النهى عن العزل لان المباشرة بطريق العزل لا يكون لابتغاء الولد بل يكون لمجرد قضاء الشهوة وقيل المعنى ابتغوا فى المباشرة ما كتب الله لكم من المأتى ولا تباشروهن من غير المأتى ويدخل فى عموم ما كتبه الله تعالى لكم جميع ما احله الله تعالى من المحال والاحوال فيستفاد منه النهى عن الاعتداء الى غيرها من الاتيان فى الدبر وفى حالة الحيض والنفاس ومباشرة غير الازواج والمملوكات بملك اليمين (قوله تعالى وكلوا واشربوا) عطف على قوله باشروهن والفاء فى قوله تعالى فالآن فاء جواب شرط محذوف اى اذا علمتم انه تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث فباشروهن آن اقبال ليلة الصيام بغروب الشمس وابتغوا بها ما قدر لكم وكلوا واشربوا فان جميع ذلك ابيح لكم الى ان يتبين لكم بياض النهار من سواد الليل وبعد ما تبين

استيناف يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس قال الجعدى * اذا ما الضجيع ثنى عطفها * تثنت فكانت عليه لباسا * اولان كل واحد منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم) تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان ابلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب (فتاب عليكم) لما تبتم مما اقترفتموه (وعفا عنكم) ومحا عنكم اثره (فالآن باشروهن) لما نسخ عنكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قدره لكم واثبته فى اللوح المحفوظ من الولد والمعنى ان المباشر ينبغى ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر وقيل النهى عن العزل وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتبه الله لكم (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) شبه اول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق

لكم ذلك اتموا الصيام الى الليل اى الى ان غربت شمس يوم الصوم نبه الله تعالى بذلك على ابتداء وقت كل واحد من حل المفطرات وحرمتها و انتهائه و الامر فى قوله تعالى باشروهن وكلوا و اشربوا للاباحة بالاجماع فانه قد انعقد الاجماع على عدم وجوب شئ من ذلك (قوله وما عنده معه) اى مع اول ما يبدو من الفجر وفى الصحاح الغبش بالتحريك البقية من الليل و يقال ظلمة آخر الليل والظاهر ان مراد المصنف بالغبش ههنا ظلمة آخر الليل وذلك لان الفجر المعترض فى الافق وهو الصبح الصادق اذا بدا فى الافق يبدو كأنه خيط ممدود فى عرض الافق ولاشك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كأنه خيط اسود فى جنب خيط ابيض لان نور الصبح انما ينشق فى خلال ظلمة الليل فشبها بخيطين ابيض و اسود و قوله من الفجر بيان للخيط الابيض كأنه قيل ان الخيط الابيض الذى هو الفجر و اكتفى ببيان الخيط الابيض ولم يبين ان المراد بالخيط الاسود هو ظلمة الليل لان بيان الاول مستلزم لبيان الثانى فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصلى بل ما يشبهه وهو بياض النهار علم ان ليس المراد بالآخر ايضا اصل معناه وانما بين الخيط الابيض و اكتفى ببيانه عن بيان الخيط الاسود ولم يعكس لان المقصود بيان غاية حل الاكل و الشرب و المباشرة التى هى تبين الصبح الصادق فتعلقت العناية ببيانه فلذلك اقتصر على بيانه و اكتفى عن بيان الآخر بكون بيان الاول مستلزما لبيان الآخر (قوله وبذلك خرجا عن الاستعارة) الى التمثيل اى الى التشبيه البليغ كما صرح به صاحب الكشاف حيث قال لما زيد قوله من الفجر كان كل واحد من الخيطين تشبيها بليغا و خرج من ان يكون استعارة و ذلك لان شرط الاستعارة ان لا يذكر المشبه لا تحقيقا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به و يراد به المشبه و ههنا كل واحد من طرفى التشبيه مذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به و قد ذكر صريحا و المشبه فى احد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحا وفى التشبيه الآخر وهو تشبيه ما يلاصق الفجر الصادق من ظلمة آخر الليل بالخيط الاسود مذكور دلالة فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط (قوله وما روى انها نزلت ولم ينزل قوله من الفجر الخ) جواب عما قال كيف يجوز ان يتأخر نزول قوله من الفجر مع كونه مستلزما لتأخير بيان المجمل عن وقت الحاجة الى العمل به و انه غير جائز بالاتفاق لكونه تكليفا بما لا يطاق وان جاز تأخيره عن وقت الخطاب اذ لا محذور فى تأخيره عنه لجواز ان يتقدم الخطاب بالمجمل عن وقت العمل به فتأخير بيانه عن وقت الخطاب لا يؤدى الى تكليف ما لا يطاق اجاب عنه اولا بانا لا نسلم صحة هذا الحديث وصحته عند ائمة الحديث كالامام البخارى ومسلم لا يستلزم صحته فى نفس الامر ولو سلم صحته فلا نسلم تحقق الحاجة الى العمل به قبل مجئ اوان الصوم الفرض ولعل القوم انما فعلوا ذلك فى الصوم نافلة وتأخير

وما عنده معه من غبش الليل بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان يكون من للتبعيض فان ما يبدو بعض الفجر وما روى انها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين اسود وابيض ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت ان صح فلعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز او اكتفى اولا باشتهارهما فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفى تجويز المباشرة الى الصبح دلالة على جواز تأخير الغسل اليه وصحة صوم المصبح جنبا (ثم اتموا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ينفى صوم الوصال

البيان عن وقت الصوم تعلوطاليس تأخيرا عن وقت الحاجة الى العمل ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك فى رمضان لكن لانسلم ان فى الخيط الاسود و الابيض اجمالا محوجا الى البيان حتى يقال قد تأخر بيان المجمل عن وقت الحاجة الى العمل بل هما مشهوران فى الفجر وغبش الليل ولم ينزل البيان الازيادة الكشف والايضاح و يجوز تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعالى لما بين ان الصائم يحل له الاكل و الشرب و مباشرة النساء من حين اقبال ليلة الصيام بغروب الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق من سواد الليل جاز ان يظن ان المعتكف وغيره سواء فى هذا الحكم فدفع هذا الظن وبين ان مباشرتهن تحرم على من اعتكف فى المسجد مادام معتكفا فقال و لاتباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد (قوله وانتم عاكفون) جملة حالية من فاعل تباشروهن والاعتكاف عند اهل اللغة عبارة عن ملازمة المرء للشئ طاعة كان او معصية وعند اهل الشرع عبارة عن لزوم المرء للمسجد و المكث فيه لطاعة الله تعالى و التقرب اليه وهو من الشرائع القديمة قال تعالى ان طهرا بيتى للطائفين و العاكفين والمراد بالمباشرة الوطئ لما روى عن قتادة انه قال فى سبب نزول هذه الاية انهم لما رخص لهم فى ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف و غيره سواء فى هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجامع اهله فيغتسل ثم يعود اليه فنهوا عن ذلك ماداموا معتكفين فحرم الجماع على المعتكف و فسد الاعتكاف به كما فسد به الصوم ولولمس المعتكف امرأته بغير شهوة جاز لان عائشة رضى الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم و هو معتكف ولو لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فقد ارتكب الحرام بالاتفاق ولا يبطل بها اعتكافه اذا لم ينزل عند الحنفية و يبطل عند الشافعى فى اصح قوليه ثم انهم اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس فى المسجد استدلالا بقوله تعالى فى المساجد ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف فى كل مسجد روى عن على رضى الله عنه انه قال لايجوز الاعتكاف الا فى المسجد الحرام و قال عطاء لا يجوز الا فى المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز فى هذين المسجدين وفى مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة و السلام لاتشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا وقال الزهرى لا يجوز الا فى الجامع وقال ابوحنيفة لا يصح الا فى مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعى واحمد يصح فى جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل لئلا يحتاج الى الخروج الى الجمعة و اليه اشار المصنف بقوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون فى المسجد ولايختص بمسجد دون مسجد لان لفظ المساجد يدل على ان الاعتكاف انما يكون فى المسجد

(ولا تباشروهن و انتم عاكفون فى المساجد) معتكفون فيها و الاعتكاف هو اللبث فى المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطئ وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك و فيه دليل على ان الاعتكاف يكون فى المسجد ولايختص بمسجد دون مسجد وان الوطئ يحرم فيه ويفسده

(وانه)

وانه لا يختص بمسجد دون مسجد الا ان هذه الدلالة ممنوعة بل لايبعد ان يقال ان الاية تدل على ان الاعتكاف قد يكون فى غير المسجد لانه لولم يكن الا فى المسجد لم يكن لتقييد النهى عن مباشرتهن بقوله وانتم عاكفون فى المساجد فائدة لان الاعتكاف اذا لم يكن الا فى المسجد فقد علم بقوله و انتم عاكفون كونه فى المسجد فبقى قوله فى المساجد خاليا عن الفائدة بخلاف ما اذا كان فى المسجد و فى غيره فانه حينئذ يكون ذكر قوله فى المساجد لبيان ان كون مباشرتهن منهيا عنه مشروط بكون الاعتكاف فى المسجد و اذا لم يكن فى المسجد جاز للمعتكف مباشرتها و قيل فى وجه الدلالة ان قوله فى المساجد لا يخلو اما ان يكون لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا فى المسجد اولبيان ان حرمة المباشرة مشروطة بكون الاعتكاف فى المسجد و انها ليست بحرام فى اعتكاف لا يكون فى المسجد و الثانى باطل فتعين الاول و هو ان يكون ذكره لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا فى المسجد وانما قلنا ان الثانى باطل لانعقاد الاجماع على ان المباشرة حرام فى حال الاعتكاف (قوله لان النهى فى العبادات يوجب الفساد) اى لان ارتكاب ما نهى عن ارتكابه فى اثناء العبادة يوجب فسادها كما فى قولك لا تتكلم وانت تصلى فان الكلام فى اثناء الصلاة يفسدها و كذا المباشرة فى اثناء الاعتكاف الذى هو عبادة موضوعة من قديم الزمان تفسده (قوله اى الاحكام التى ذكرت) من اول آية الصيام الى هنا لم يجعل تلك اشارة الى ما نهى عنه فى الاعتكاف بقوله ولا تباشروهن لانه حد واحد لا يجوز ان يخبر عنه بانه حدود الله وفى الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين جعل ما شرعه الله تعالى لعباده وبينه لهم من الاحكام حدودا اى امورا حاجزة بين الحق و الباطل قال ابو البقاء الفاء فى قوله فلا تقربوها للعطف على مقدر تقديره تنبهوا بها فلا تقربوها فان قيل كيف يصح ان يجعل تلك اشارة الى الاحكام السابقة وان ينهى عن قربانها بقوله فلا تقربوها مع ان بعض تلك الاحكام اباحة نحو كلوا و اشربوا و بعضها ايجاب نحو اتموا الصيام الى الليل و بعضها حظر و تحريم نحو و لا تباشروهن الاية و قوله فلا تقربوها ان صح فى حق الامور المنهى عنها فكيف يصح فى حق ما امر به وفى حق ما ابيح ورخص فيه قلنا اشار المصنف الى الجواب عنه بقوله نهى ان يقرب الحد الخ وتقريره ان قوله فلا تقربوها وان دل بظاهره على ايجاب الامتناع عن الاحكام السابقة سواء كانت من قبيل المباحات او المرخص فيها او المأمور بها او المنهى عنها الا ان المقصود المبالغة فى النهى عن التخطى عما بينه الله تعالى لعباده من الاحكام سواء كانت من قبيل الاباحة او الحظر او الايجاب او الترخيص فان جميع ذلك هو الحق و التخطى عنها ضلال وباطل و ماذا بعد الحق الا الضلال و شان الحكيم ان يرشد الى الحق

لان النهى فى العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) اى الاحكام التى ذكرت (فلا تقربوها) نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل فضلا عن ان يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة و السلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه و هوا بلغ من قوله فلا تعتدوها و يجوز ان يريد بحدود الله محارمه و مناهيه

وينهى عن التجاوز عنه فلذلك قال بعد مابين ماهو الحق من الاحكام تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال ههنا فلا تقربوها بدل قوله فلا تعتدوها لكونه ابلغ منه كانه قيل فلا تقربوا حدود احكام الله تعالى فضلا عن ان تتخطوا تلك الحدود و تقعوا فى الباطل فان لكل واحد مما بينه الله تعالى من الاحكام حدا حاجزا بين الحق والباطل فمن قرب ذلك الحد يوشك ان يقع فى الباطل فاللائق بالمؤمن ان لا يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل حذرا من الوقوع فى الباطل والحق هو نفس الحكم الذى بينه الله والباطل ماوراء ذلك وترك العمل به والحد الحاجز بينهما مايقرب من ترك العمل به فنهى عن قربان الحد للمبالغة فى النهى عن ملابسة الباطل وارتكابه ثم اشار بقوله ويجوزان يريد بحدود الله محارمه الى جواب آخر فانه اذا اريد بالحدود ههنا المحارم و المناهى خاصة ظهر وجه النهى عن قربها ويراد بها فى نحو قوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها مابينه الله تعالى من الاحكام مطلقا فانه يحرم التخطى و التجاوز عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود فى هذه الاية المناهى خاصة ولم يسبق فيها الا نهى واحد وهو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون وكيف يصح ان يقال له حدود الله بلفظ الجمع قلنا المراد بالمناهى ماهو اعم مما نهى عنه صريحا او ضمنا وآية الصيام قد تضمنت عدة اوامر و الامر بالشىء يتضمن النهى عن ضده و بهذا الاعتبار قد سبق مناهى متعددة بعضها صريح و بعضها ضمنى اطلق على الكل لفظ الحدود والمحارم ونهى عن قربانها (**قوله** مثل ذلك التبيين) اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى بيانا مثل هذا البيان يبين الله على طريقة قولك ضربا كاملا ضربت انه تعالى لما بين احكام الصوم على وجه الاستقصاء فى هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده مثل هذا البيان الوافى الواضح يبين الله آياته للناس و المراد بالآيات دلائل احكام الدين ونصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته و رحمته على عباده فى هذا البيان (**قوله** و بين نصب على الظرف) فيتعلق بقوله ولا تأكلوا اى لا تأكلوها فيما بينكم بالسبب الباطل كالغصب و السرقة و الشهود الزور و اليمين الكاذب و العقود الفاسدة و القمار و غير ذلك و معنى كون الاكل بينهم وقوع السبب المؤدى الى الاكل فيما بينهم فان المقصود بالنهى حقيقة ان يكون تداول الاموال و تناقلها الواقع فيما بينهم لاجل الاكل بالطرق الغير المشروعة الا انه عبر عن تداولها بالطرق الباطلة بالاكل ونهى عنه لكون الاكل معظم الامور المقصودة من تداولها و تناقلها فان المنهى عنه حقيقة ليس نفس الاكل وحده بل جميع التصرفات المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام منهى عنه (**قوله** عطف على المنهى) فيكون مجزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف اى ولا تدلوا باموالكم الى الحكام و يؤيدها

(كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله اياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الاوامر والنواهى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) اى ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبحه الله تعالى و بين نصب على الظرف او الحال من الاموال (وتدلوا بها الى الحكام) عطف على المنهى

او نصب باضمار ان والادلاء الالقاء اى ولاتلقوا حكومتها الى الحكام (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة (من اموال الناس بالاثم) بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة او ملتبسين بالاثم (وانتم تعلمون) انكم مبطلون فان ارتكاب المعصية مع العلم بها اقبح روى ان عبدان الحضرمى ادعى على امرئ القيس الكندى قطعة ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم العرض الى عبدان فنزلت وهى دليل على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا ويؤيده قوله عليه السلام انما انا بشر مثلكم وانتم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فانما اقضى له قطعة من نار فليحملها اويذرها (يسألونك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لايزال ينقص حتى يعود كما بدا (قل هى مواقيت للناس والحج) اى انهم سألوا عن الحكمة فى اختلاف حال القمر وتبدل امره فامره الله ان يجيب بان الحكمة الظاهرة فى ذلك ان تكون معالم للناس يوقتون بها امورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها اوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت

قرأة ابى و لاتمد لواباعادة لا الناهية (قوله او نصب باضمار ان) فى جواب النهى كما فى قولك لا تأكل السمك و تشرب اللبن اى لايكن منكم اكل الاموال بالباطل وادلاء حكومتها الى الحكام لتأكلوا طائفة من اموال الناس بسبب هو اثم اوملتبسين بالاثم كشهادة الزور و اليمين الكاذبة فالباء على الاول للسببية متعلقة بقوله لتأكلوا وعلى الثانى للمصاحبة متعلقة بمحذوف هو حال فيه من فاعل لتأكلوا و يرد على ظاهر هذا الاحتمال ان الكلام حينئذ يكون نهيا عن الجمع بين الامرين والنهى عن الجمع لايستلزم النهى عن كل واحد منهما على انفراده مع انه منهى عنه ايضا لكن لا محذور فيه لان النهى عن الجمع لا ينافى كون كل واحد منهما منهيا عنه فينهى على حسب اقتضاء المقام فان اقتضى المقام النهى عن الجمع ينهى عنه و نظيره قوله تعالى لاتأكلوا الربا اضعافا مضاعفة (قوله و الادلاء الالقاء) و معنى الادلاء فى اللغة ارسال الدلو و القاؤها فى البئر ليصل الى الماء ثم اطلق الادلاء على كل القاء كالقاء الامر والحكومة فى الحادثة الى الحاكم والمنهى عنه ههنا ان يكون المقصود من القاء حكومة الاموال الى الحكام اكل اموال الناس بطريق محرم موجب للاثم ضرورة ان القاؤها اليهم ليقضوا بالحق ليس بمنهى عنه (قوله اى ولا تلقوا حكومتها) اشارة الى ان ضمير بها للاموال بتقدير المضاف وان الباء فيه زائدة فى المفعول كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة (قوله الحن بحجته) اى اقوم بها واقدر على اقامتها و التعبير عنها و لما قال عليه الصلاة و السلام للخصمين فمن قضيت لمن هو الحن بحجته بشئ من حق اخيه فانما اقضى له قطعة من نار بكيا و قال كل واحد منهما حقى لصاحبى فقال عليه الصلاة و السلام لهما اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه والتوخى قصد الحق وطلبه والاستهام الاقتراع و فى الحديث دلالة ظاهرة على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا (قوله ابن غنم) بفتح الغين المعجمة و سكون النون و هو ابو حى من تغلب و الاهلة جمع هلال و هو غرة القمر حين مايراه الناس و تسمى هلالا فى اول الليلة وفى الليلة الثانية و قيل تسمى هلالا الى الليلة الثالثة وبعد ذلك تسمى قمرا وسمى هلالا لان الناس يهلون بذكر الله تعالى اى يرفعون اصواتهم عند رؤيتها بذكر الله تعالى و المعالم) جمع معلم و هو الاثر الذى يستدل به على الطريق (قوله فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء) بخلاف سائر العبادات فان الوقت المعين لايعتبر فى قضائها وهو بيان لما فى الحج من الخصوصية بالنسبة الى سائر العبادات الموقتة (قوله تعالى للناس) اى لما يتعلق بهم من امور معاملاتهم كآجال ديونهم و عقود سلمهم و اثمان بياعاتهم و مدد اجاراتهم و عدد نسائهم المعتدات بالاشهر وكذا هى مواقيت لحقوق الله تعالى الموقتة بوقت معين من الصوم و الفطر و الاضحى

والزكاة والحج وغير ذلك ولما كانت الاهلة مواقيت يوقت بها الناس عامة مصالحهم علم منه كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت فلا بد لتخصيص الحج بالذكر من فائدة واشار المصنف الى فائدتها بقوله وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر بعد العام على سبيل العطف عليه للتنبيه على مزية الخاص وفضله حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات فان الحج من حيث انه يراعى في ادائه وقضائه الوقت المعلوم كان له مزيد اختصاص بالتوقيت بالاهلة فلذلك خص بالذكر تنبيها على هذا المعنى فان سائر العبادات لا يعتبر في قضائها وقت معين (**قوله** والفرق بين المدة والوقت والزمان مع تقارب معانيها) ان المدة المطلقة اوسع هذه الالفاظ من حيث انها عبارة عن امتداد حركة الفلك واتصالها من مبدئها الى منتهاها والزمان امر ممتد يطلق على كل جزء من اجزاء المدة المطلقة والوقت عبارة عن الزمان الذي يقع فيه عمل من الاعمال الزمانية (**قوله** كانت الانصار اذا احرموا) سواء كان ذلك الاحرام لحج اوعمرة لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم ويقولون لا ندخل بيوتا من بابها حتى ندخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر اوالمدر نقبوا نقبا في ظهر بيوتهم فيدخلون ويخرجون من ذلك النقب اويتخذون سلما يصعدون به سقف بيوتهم ومنه ينحدرون اليها وان كانت بيوتهم من قبيل الفسطاط والخباء رفعوا ذيولها مما يقابل الباب ودخلوا وخرجوا من تلك الفرجة (**قوله** ووجه اتصاله بما قبله) مع انه لا يظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل امره وبين هذه القصة وذكر لبيان المناسبة وجوها الاول انهم سألوا عن الامرين عن حكمة اختلاف حال القمر وعن ان اتيان المحرم بيته من ظهره هل هو بر ام لا فنزل جواب السؤال الثاني عقيب جواب السؤال الاول غاية ما في الباب انه لم يحك سؤال القوم عن الامر الثاني اكتفاء بدلالة ذكر جوابه عقيب ذكر جواب السؤال الاول عليه والوجه الثاني انه لما بين لهم ان اختلاف حال الاهلة ليتبين لهم مواقيت الحج وكان فعلهم هذا من الافعال المتعلقة بالحج بناء على زعم انه بر بين لهم انه ليس ببر على سبيل الاستطراد والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض مايكون له نوع تعلق به من غير ان يكون السوق لاجله والوجه الثالث ان ذكر قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها عقيب ذكر جواب ماسألوه من باب الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبهه على تعديه عن موضع السؤال الذي هو اليق بحاله واهم له اذا تأمل كأنهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها

قوله والفرق بين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى) قرأ ابو عمرو وورش وحفص بضم الباء والباقون بالكسر وقرأ نافع وابن عمرو بتخفيف لكن ورفع البر كانت الانصار اذا احرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب او فرجة وراءه ويعدون ذلك برا فبين لهم انه ليس ببر وانما البر بر من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله انهم سألوا عن الامرين اوانه لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من افعالهم في الحج ذكره للاستطراد اوانهم لما سألوا عما لا يعنونه ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنونه ويختص بعلم النبوة

بر وليس كذلك (قوله عقب بذكره جواب لما) اى عقب جواب ماسأ لوه بذكر قوله وليس البر الآية اى ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع لاتصالهما قبله ان المراد تنبيههم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لاسبيل لنا الى معرفته الاخذه من النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت وينصرف الى ظهره فنهوا عن الاقدام على مثله وامر وابان لا يعاملوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بما يليق بمنصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البر الخ على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها وانه هل هو من قبيل البرام لا مع انه هو الاهم لهم والبق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم فى تعكيس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر عن ان ذلك حالهم فى الواقع وبيان ان ذلك ليس من قبيل البر (قوله جاهدوا لاعلاء كلمته) روى انه عليه الصلاة والسلام سئل عمن يقاتل فى سبيل الله فقال عليه السلام هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء وسمعة فالمصنف فسر الآية بما فسرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار الى ان المراد بسبيل الله دينه بناء على ان السبيل فى الاصل الطريق فاطلق مجازا على الدين لكونه طريقا الى مرضاة الله تعالى والنجاة من عذابه المؤبد والى ان فى الكلام تقدير مضاف اى فى نصرة سبيله واعزازه (قوله قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة) جواب عما يقال قوله تعالى الذين يقاتلونكم مفعول قوله قاتلوا وهو امر من المقاتلة التى تقتضى المشاركة فى اصل القتل فتقييده بقوله الذين يقاتلونكم مستدرك لافائدة فيه ظاهرا لان المقابلة لاتكون الامع المقاتل واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين المناجزون وهم الذين برزوا لقصد القتال على ماروى ان هذه الآية اول آية نزلت فى القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه اى يقاتل مع من واجهه للقتال وناجزه ويكف عن قتال من لم يناجزه وان كان بينه وبينهم محاجزة وممانعة قال الجوهرى المناجزة فى الحرب المبارزة والمقاتلة والمحاجزة الممانعة وفى المثل المحاجزة قبل المناجزة وفيه ايضا ان اردت المحاجزة فقبل المناجزة فعلى هذا الوجه تكون الآية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين والثانى ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اى الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا اهلاله كالشيوخ والصبيان والرهبان واهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن لاقدرة له على القتال يقال فلان محارب ومناصب اذا كان معاديا وان لم يكن للحرب متعاطيا فى الحال والثالث ان المراد بقوله الذين يقاتلونكم الذين هم بصدد القتال مع المسلمين لما بين الفريقين من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول اخص

عقب بذكره جواب ماسألوه تنبيها على ان اللائق بهم ان يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها اوان المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال وتمثيلهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البر ان تعكسوا مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله (وأتوا البيوت من ابوابها) اذ ليس فى العدول بر واو باشروا الامور من وجوهها (واتقوا الله) فى تغيير احكامه والاعتراض على افعاله (لعلكم تفلحون) لكى تظفروا بالهدى والبر (وقاتلوا فى سبيل الله) جاهدوا لاعلاء كلمته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهابنة والنساء او الكفرة كلهم فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده

من الثانى كان الثانى اخص من الثالث (قوله و يؤيد الاول ماروى الخ) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الآية نزلت فى صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه الى مكة لقصد العمرة فى ذى القعدة من سنة ست من الهجرة وكانوا الفا واربع مائة فنزلوا الحديبية وهو موضع كثير الاشجار والمياه فصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام عليه الصلاة والسلام شهرا لايقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام و يرجع اليهم فى العام الثانى و يتركوا له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف و ينحر الهدى و يفعل مايشاء فرضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لاتفى قريش بما قالوه وان يصدوهم عن البيت وكره الصحابة رضى الله تعالى عنهم قتالهم فى الشهر الحرام وفى الحرم محرمين فانزل الله تعالى قوله وقاتلوا فى سبيل الله يعنى وان كنتم محرمين الذين يقاتلونكم يعنى قريشا ولاتعتدوا فتبتدؤا بالقتال فى الحرم محرمين (قوله تعالى ولاتعتدوا) نهى عام فى مجاوزة كل حد حده الله تعالى كالنهى عن قتل الولدان والنساء ونحو ذلك (قوله لايريد بهم الخير) لما كانت المحبة حالة انفعالية يستحيل ان يوصف بها البارى تعالى فسرت بغايتها وهى ارادة الخير (قوله فاما تثقفونى * فاقتلونى فمن اثقف فليس الى خلود) اى ان تدركونى ايها الاعداء وقدرتم على قتلى فاقتلونى فان من ادركه فلا ابقيه حيا بل اقتله وليس له طريق الى خلود فى الدنيا واسم ليس ضمير من (قوله اى من مكة) امر الله تعالى المؤمنين ان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان تمكنوا منه فلذلك اجلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال عليه الصلاة والسلام لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب (قوله اى المحنة التى يفتتن بها الانسان) اى يمتحن و يصير ذا محنة و بلاء كالاخراج من الوطن فانه ليس اهون على من اخرج من وطنه من قتله بل هو اشد عليه من قتلكم اياهم فهو تزييل لقوله و اخرجوهم من حيث اخرجوكم من حيث انه يؤكد مضمونه ويكون حثا عليه (قوله وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه) فعلى هذا يكون الجملة تزييلا لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم لكونه حثا للمؤمنين على قتلهم فى الحرم اياهم اى لاتبالوا بقتلهم اينما وجدتموهم فان فتنتهم اى شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عن الحرم اشد من قتلكم اياهم فيه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بان يقاتلوا من يناجزهم و يقابلهم الحرب ثم قال لهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم من حل اوحرم قال بعده ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه نهاهم عن ان يبتدؤا بقتل المشركين او قتالهم فى الحرم احترازا عن هتك حرمة الحرم من غير ضرورة و بين ان قتلهم

ويؤيد الاول ماروى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة شر فيها الله ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لا يوفوا لهم و يقاتلوهم فى الحرم والشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت (ولاتعتدوا) بابتداء القتال او بقتال المعاهد اوالمفاجأة به من غير دعوة او المثلة اوقتل من نهيتم عن قتله (ان الله لايحب المعتدين) لايريد بهم الخير (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم فى حل اوحرم واصل الثقف الحذق فى ادراك الشئ علما كان اوعملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال * فاما تثقفونى فاقتلونى * فمن اثقف فليس الى خلود * (واخرجوهم من حيث اخرجوكم) اى مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة اشد من القتل) اى المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) لاتفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتالهم ثمة فانهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائى ولاتقتلوهم حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم

او قاتلهم فيه اذا ابتدؤا بهتكها فيكون الآية تخصيصا لعموم قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم (قوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم) جواب عما يرد على قرآءة حمزة والكسائي فان قتلوكم فاقتلوهم من انه كيف يصح ان يؤمر المقتول بقتل قاتله و تقريره ان ضمير المفعول فى قوله حتى يقتلوكم مجاز عن بعض المخاطبين والمعنى لا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم فان العرب من شأنهم ان يوقعوا الفعل الواقع على بعض على الجميع ويقولون بنوا فلان قتلونا اذا قتلوا بعضا منهم كما يسندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة ويقولون بنوا فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم (قوله مثل ذلك جزاؤهم) يحتمل امرين احدهما ان يكون اشارة الى ان الكاف فى محل الرفع بالابتداء و جزاء الكافرين خبره اى مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين مبتدأ مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل حيث ما وجدوا وجزاء مصدر مضاف الى مفعوله اى جزاء الله الكافرين (قوله فان انتهوا عن القتال والكفر) اشارة الى ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة (قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) يحتمل ان تكون كلمة حتى بمعنى كى وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى ان والمعنى قاتلوا اهل الشرك الى ان لا يبقى شرك ويكون الدين والطاعة خالصا لله وقوله ويكون تامة وفتنة فاعلها والمعنى قاتلوهم الى ان يسلموا فانه لا يقبل من المشرك الوثنى جزية فشان المسلمين معهم اما السيف او الاسلام (قوله فلا تعتدوا على المنتهين) يعنى ان العدوان هو الظلم والمعنى فان اسلموا فلا تظلموهم بالنهب والاسر والقتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى ما يفعل بالكفار عدوانا وظلما وهو فى نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم جزاء وفاقا للمشاكلة كقوله تعالى فجزاء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله (قوله فوضع العلة موضع الحكم) يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعتدوا عليهم اى لا تظلموهم ثم يعلل هذا النهى بان يقال فلا عدوان الا على الظالمين اى لا يحسن ان يظلم الا من ظلم ومن انتهى عن الشرك واسلم فقد تبرأ عن الظلم فحقه ان لا يظلم فوضعت هذه العلة موضع الحكم وجعلت جزاء الشرط اشارة الى ان العلة مستلزمة للحكم بحيث يصح ان يعبر بها عنه (قوله او انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين) فينعكس الامر عليكم عطف على قوله اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم اى ويحتمل ان يكون العلة الموضوعة موضع الحكم هى قوله ان تعرضتم الخ وتقدير الكلام فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعتدوا عليهم اى لا تظلموهم لانكم ان تعرضتم لمن انتهى عن الشرك واسلم صرتم من الظالمين فينعكس الامر عليكم

والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلتنا بنوا اسد اى قتلنا بعض بنى اسد (كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) شرك (ويكون الدين لله) خالصا له ليس للشيطان فيه نصيب (فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) اى فلا تعتدوا على المنتهين اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم فوضع العلة موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسم الظلم للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم او انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء

(الشهر الحرام
بالشهر الحرام) قاتلهم
المشركون عام الحديبية
في ذى القعدة واتفق
خروجهم لعمرة القضاء
فيه وكرهوا ان يقاتلوهم
لحرمته فقيل لهم هذا
الشهر بذاك وهتكه
بهتكه فلا تبالوا به
(والحرمات قصاص)
احتجاج عليه اى كل
حرمة وهو ما يجب
ان يحافظ عليها يجرى
فيها القصاص فلما
هتكوا حرمة شهركم
بالصد فافعلوا بهم
مثله وادخلوا عليهم
عنوة واقتلوهم ان
قاتلوكم كما قال (فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى
عليكم) وهو فذلكة
التقرير (واتقوا الله)
فى الانتصار ولا تعتدوا
الى مالم يرخص لكم
(واعلموا ان الله مع
المتقين) فيحرسهم
ويصلح شأنهم
(وانفقوا فى سبيل
الله) ولا تمسكوا كل
الامساك (ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة)

بان يسلط عليكم من يعتدى عليكم لظلمكم على من انتهى عن الشرك وآمن (**قوله** تعالى الشهر الحرام) مبتدأ وقوله بالشهر الحرام خبره ولابد من تقدير المضاف فى المبتدأ اى هتككم حرمة هذا الشهر شهر ذى القعدة من شهور سنة سبع من الهجرة بمقابلة هتك قريش حرمته فى السنة السابقة وهى سنة ست فاهتكوا حرمة شهركم هذا عليهم كما هتكوا حرمته عليكم فان مراعاة الحرمة انما تجب فى حق من يراعيها واما من هتكها فانه يعامل معه بمثل ما فعل هو كانه قيل فان منعوكم فى هذه السنة عن قضاء العمرة بالمقاتلة ونحوها فاقتلوهم قصاصا لفعلهم فان الحرمات ذات قصاص فان قوله تعالى والحرمات قصاص من قبيل رجل عدل فى كونه مبنيا على تقدير المضاف ذكر احتجاجا على ما قبله والحرمات جمع حرمة وهى ما يجب مراعاتها والمحافظة عليها وذكرت بلفظ الجمع ليتناول حرمة الشهر الحرام وحرمة الحرم وحرمة الاحرام والقصاص المساواة والمماثلة بان يفعل بالفاعل مثل ما فعله والمعنى ان كل حرمة يجرى فيه القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة وقهرا واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال تعالى فمن اعتدى عليكم الآية فانه نتيجة لقوله تعالى والحرمات قصاص (**قوله** قاتلهم المشركون عام الحديبية) قيل فيه بحث لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال وانما وقع الصد بمجرد عدم رضاهم بدخوله عليه الصلاة والسلام عليهم معتمرا وعدم اقدامه عليه الصلاة والسلام على ان يدخل عليهم عنوة رعاية للحرمات واجيب بما ذكره صاحب الكشاف فى سورة الفتح من انه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان القوم رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وبهذا يجمع بين الروايتين مع ان المشركين حين صدوا المؤمنين كانوا عازمين على القتال ولو الح المسلمون على اتمام عزمهم لقاتلوهم ولفعلوا كل ما فيه هتك الحرمات فنزل صدهم عازمين على القتال منزلة القتال فقيل قاتلهم المشركون ثم انه تعالى لما امر من قدر على القتال بقتال المشركين وكان القتال موقوفا على الزاد وسائر اسباب الجهاد وربما يكون العاجز عن القتال غنيا والقادر عليه فقيرا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء ليكون الغنى مجاهدا بماله والفقير مجاهدا بنفسه فقال وانفقوا فى سبيل الله اى فى اعزاز دينه الذى هو سبيل مرضاته والانفاق صرف المال الى وجوه المصالح فلا يقال للمضيع المسرف انه منفق فلا يكون الانفاق الا فى سبيل الله فقوله تعالى فى سبيل الله تصريح بما علم التزاما تأكيدا له والسبيل فى الاصل الطريق والمراد به ههنا الدين المؤدى الى ثواب الله ورحمته فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق فى اعزاز دينه فهو داخل فى هذه الآية سواء كان فى اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يتقرب به

الى الله تعالى (قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش) عن سعيد بن المسيب
ومقاتل بن حيان رضى الله عنهما قالا لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجال امرنا
بالانفاق فى سبيل الله ولو انفقنا اموالنا بقينا فقرآء فانزل الله تعالى ولاتلقوا بايديكم
الى التهلكة اى لاتلقوا انفسكم الى الهلاك والضياع جوعا وعطشا وعريا بانفاق جميع
اموالكم فتكون الآية نظير قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
بين ذلك قواما ونظير قوله تعالى ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل
البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس فى الهلكة الاقامة فى الاهل
والمال وترك الجهاد والانفاق فى مهماته فان العدو يتقوى و يستولى عليهم بذلك
ويهلكهم روى عن ابى ايوب الانصارى رضى الله عنه نحن اعلم بهذه الآية فانها انما نزلت
فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوى
الاسلام وكثر اهله قلنا فيما بيننا انا قد تركنا اهلنا واموالنا حتى فشا الاسلام ونصر
الله عزوجل نبيه والحمد لله فلو رجعنا الى اهلنا واموالنا فاقمنا فيها واصلحنا ماضاع منها
كان له وجه فانزل الله تعالى وانفقوا فى سبيل الله ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة اى الى
مايكون سببا لهلاككم من الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد فمازال ابو ايوب رضى
الله عنه يجاهد فى سبيل الله حتى كان آخر غزوة غزاها بقسطنطينية فى زمن معاوية
رضى الله تعالى عنه فتوفى هناك ودفن فى اصل سور قسطنطينية (قوله وهو) اى الهلاك
انتهاء الشئ فى الفساد ولهذا سمى الموت هلاكا والمفازة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى
الهلاك يقال هلك الشئ يهلك هلاكا وهلوكا وتهلكة قال اليزيدى التهلكة من نوادر المصادر
وذكر فى الكشاف ان اباعلى الفارسى حكى عن ابى عبيدة فى الجليات ان التهلكة
والهلك والهلاك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر بمعنى الهلاك ولما كان مجئ
المصدر على وزن التفعلة من النوادر استشهد على وقوعه بما حكاه سيبويه من قولهم
تضرة وتسرة بمعنى المضرة والمسرة والباء فى قوله تعالى بايديكم زائدة فى المفعول به
لان القى يتعدى بنفسه (قوله والمراد بالايدى الانفس) كما فى قوله تعالى بما قدمت ايديكم
و بما كسبت ايديكم والمعنى ولاتلقوا انفسكم الى التهلكة فزيدة الباء فى المفعول تاكيدا
لتعلق الفعل به (قوله وقيل معناه) اى معنى الكلام على تقدير كون الباء مزيدة
فى المفعول به لاتجعلوا التهلكة آخذة ايديكم مستولية عليكم فان القاء اليد الى الشخص
واعطاءها اياه كناية عن تسليم نفسه اليه والانقياد لامره ولاشك ان الباء فى قوله
لاتجعلوها آخذة بايديكم زائدة زيدت فى المفعول به لتأكيد التعلق اشار المصنف الى
ضعف هذا المعنى حيث نقله بقوله وقيل لان حل الكلام على المعنى الاول ظاهر غير
محتاج الى التكلف (قوله اولا تلقوا بايديكم انفسكم اليها) فحذف المفعول اى
ويحتمل ان لايكون الباء زائدة بل يكون متعلقة بالفعل المذكور ويكون المفعول محذوفا

بالاسراف وتضييع
وجه المعاش اوبالكف
عن الغزو والانفاق فيه فانه
يقوى العدو ويسلطهم
على اهلاككم ويؤيده
ماروى عن ابى ايوب
الانصارى انه قال
لما اعز الله تعالى الاسلام
وكثر اهله رجعنا الى
اهلينا واموالنا نقيم فيها
ونصلحها فنزلت
او بالامساك وحب المال
فانه يؤدى الى الهلاك
المؤبد ولذلك سمى
البخل هلاكا وهو فى
الاصل انتهاء الشئ
فى الفساد والالقاء
طرح الشئ وعدى
بالى لتضمن معنى الانتهاء
والباء مزيدة والمراد
بالايدى الانفس والتهلكة
والهلاك والهلك
واحد فهى مصدر
كالتضرة والتسرة اى
ولاتوقعوا انفسكم فى
الهلاك وقيل معناه
لاتجعلوها آخذة بايديكم
اولاتلقوا بايديكم انفسكم
اليها فحذف المفعول

(واحسنوا) اعمالكم واخلاقكم اوتفضلوا على المحاويج (ان الله يحب المحسنين و اتموا الحج والعمرة لله) ائتوا بهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى و هو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج و العمرة و ماروى جابر انه قيل يارسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لاولكن ان تعتمر خيرلك فمعارض بما روى ان رجلا قال لعمر رضى الله تعالى عنه انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك ولا يقال انه فسر و جدانهما مكتوبين بقوله اهللت بهما فيجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما لانه رتب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس

والتقدير ولاتلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة وهذا التوجيه ايضا لايخلوا عن بعد فالمختار هوما اختاره المصنف (قوله واحسنوا اعمالكم واخلاقكم اوتفضلوا على المحاويج) يعنى ان الاحسان يستعمل فى معنيين احدهما اتيان فعل حسن فى نفسه سواء تعدى نفعه الى الغير اولا وثانيهما التفضل وايصال الخير الى المحتاج و الاحسان المذكور فى الآية يحتمل كل واحد من المعنيين فمن صلى اوصام اواحب لغيره مايحبه لنفسه يقال له انه محسن بالمعنى الاول لا بالمعنى الثانى (قوله وهو على هذا) اى الامر باتيانهما من غير تعليقه على الشروع فيهما بان يقال اتموهما اذا شرعتم فيهما يدل على وجوبهما لان الامر باداء العبادة يفيد وجوبها كما فى قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة بخلاف ما اذا كان الامر باتمامهما مشروطا بالشروع فيهما بان يقال اتموهما اذا شرعتم فيهما فانهما حينئذ لايجبان على المكلف ابتداء لان وجوب العبادة بسبب الشروع فيها لايستلزم وجوب الدخول فيها ابتداء اعلم ان الامة اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا فى وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعلى و ابن عمر وابن عباس فى رواية عكرمة عنه واليه ذهب الثورى واحمد و الشافعى فى اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب مالك و ابو حنيفة رحمهما الله تعالى وقالا الامر بالشئ مطلقا يفيد وجوبه الا ان المأموربه فى هذه الآية اتمامهما و اتمام الشئ انما يكون بعد الدخول فى جزء منه فاللازم من الآية وجوبهما بشرط الشروع فيهما ولايلزم منه وجوبهما ابتداء اذ من الجائز ان لايكون الدخول فى الشئ واجبا ابتداء ويكون واجبا بعد الشروع فيه لئلا يلزم ابطال عمل شرع فيه ابتغاء لوجه الله تعالى فانه حرام بالنص (قوله و يؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة) وجه التأييد ان اتموا يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع وان يكون امرا باداءهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا باداءهما والامر بالاداء يفيد الوجوب كما فى قوله تعالى اقيموا الصلاة (قوله لايقال انه فسر الخ) يعنى لايقال ان حديث عمر ليس بمعارض لحديث جابر رضى الله تعالى عنهما بناء على ان الرجل بين بقوله اهللت بهما جميعا ان مراده بقوله وجدت الحج والعمرة مكتوبين على ان يقول انى علمت واعتقدت وجوبهما على بسبب شروعى فيهما معا واهلالى لهما جميعا وليس مراده انى فهمت من قوله تعالى و اتموا الحج والعمرة لله انه تعالى امر المؤمنين ان يؤدوهما تامين كاملين فاهللت بهما جميعا بناء على ذلك الفهم والاعتقاد حتى يكون قول عمر رضى الله تعالى عنه هديت لسنة نبيك استحسانا لفهمه واستخراجه ويكون قوله هذا معارضا لحديث جابر بل مراده انى وجدت فى قلبى و اعتقادى وجوبهما على بسبب اهلالى بهما جميعا فيكون قوله اهللت بهما جميعا استئنافا لبيان سبب

وجود ذلك الاعتقاد فى قلبه ويكون قول عمر هديت لسنة نبيك تصديقاله فى اعتقاده بان الاهلال لهما سبب لوجوبهما عليه وتصديقه اياه فى ذلك الاعتقاد لا بنا فى كون العمرة فى نفسها سنة فلا معارضة واجاب المصنف عنه بان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضى الله عنه يأبيان عن كون قوله اهللت بهما جميعا استينافا لبيان وجود ذلك الاعتقاد فى قلبه فان سوق كلامه يدل على ان مراده ان يقول انى وجدت فى القرآن مايدل على وجوبهما معا على فاهللت بهما جميعا غاية مافى الباب ان الرجل لم يذكر الفاء الدالة على سببية الوجدان لاهلاله بهما جميعا ولما كان سوق كلامه دالا على ان مراده بيان سببية الوجدان للاهلال بهما جميعا كان حمل كلامه على ان يكون مراده بيان سببية الاهلال بهما جميعا لوجدان ذلك الاعتقاد فى قلبه تعسفا ظاهرا (قوله وقيل اتمامهما الخ) عطف على قوله اتوا بهما تامين مستجمعى المناسك من حيث المعنى كانه قيل اتمامهما استجماع مناسكهما (قوله وقيل اتمامهما ان تحرم بهما) من دويرة اهلك فان الحج ينعقد بان يحرم الحاج من الميقات فى اشهر الحج وهى شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة واما من احرم من داره كالواحرم الكوفى من كوفة فهو متم للحج لكن انما يصح الاحرام من دويرة الاهل فى حق من كان بين داره و بين مكة من المسافة ما يمكن لمن خرج منها فى غرة شوال ان يدرك الوقوف بعرفة يوم تاسع ذى الحجة فان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة فمن بعد داره فقد لا يمكنه ان يحرم من داره ثم يدرك الوقوف بعرفة فى وقته ومناسك الحج عبارة عن الافعال المعتبرة فيه شرعا من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج مالا يحصل التحلل الا بالاتيان به وواجبات الحج هو الذى اذا تركت تجبر بالدم و سننهما مالا يجب بتركه شئ وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الافعال الثلاثة وقيل اتمامهما ان تفرد لكل واحد منهما سفرا مستقلا كما قال محمد رحمه الله حجة كوفية وعمرة كوفية افضل اى من جهة كوفية وعمرة ميقاتية وقيل اتمامهما ان يقصد بهما مجرد العبادة والتقرب الى الله تعالى من غير ان يشوبهما شئ من التجارة والاغراض الدنياوية كما يدل عليه قوله تعالى لله اى اتموهما خالصين لله تعالى وكانت العرب تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق فامر الله تعالى بالقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه ولذلك قال عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال الوفد كثير والحاج قليل وقوله لله متعلق باتموا واللام لام المفعول له ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو حال من مفعول اتموا اى اتموهما كائنين لله (قوله يقال حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه) يعنى ان احصر وحصر كلاهما بمعنى منع و حبس وان حكم الاحصار ثابت بحصر العدو اتفاقا واختلف فى ثبوت حكمه بحبس المرض والخوف ونحوهما فذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى ان حكمه ثابت بكل ما يمنع عن المضى على افعال الاحرام عدوا كان اومرضا

وقيل اتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهلك او ان تفرد لكل منهما سفرا او ان تجرده لهما لا تشوبهما بغرض دنيوى او ان تكون النفقة حلالا (فان احصرتم) منعتم يقال حصره العدو و أحصره اذا حبسه ومنعه عن المضى مثل صده وأصده والمراد حصر العدو عند مالك والشافعى رحمهم الله تعالى لقول تعالى فاذا أمنتم و لنزوله فى الحديبية و لقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاحصر الاحصر العدو وكل منع من عدو او مرض او غيرهما عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لما روى

في اي موضع كان هذا عند الشافعي رحمه الله بناء على انه عليه الصلاة والسلام ذبح هديه في موضع احصاره وهو الحديبية وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به الى الحرم لينحر فيه و يجعل للمبعوث على يده يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح الهدي بمكة حل المحصر عن احرامه وعند الامامين يجوز فيه ايام النحر وان كان المحصر معتمرا فبالحرم في اي وقت كان عندهم جميعا اي عند ابي حنيفة وصاحبيه (قوله يوم امار) مفعول يجعل والامار والامارة العلامة وكلاهما بفتح الهمزة (قوله تعالى بذبح هدي يسر عليه) اشارة الى ان قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) فيه ايجاز حذف لانه لا يتحلل المحصر بمجرد بلوغ الهدي محله بل لابد معه من ان يذبح فيه واشار اليه ايضا بقوله وظن انه ذبح تحلل فمعنى الآية حتى يبلغ الهدي محله فينحر فيه فاذا نحر فاحلقوا اي فتحللوا والمحل بكسر الحاء اسم للمكان الذي يحل فيه ذبح الهدي وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال الشافعي ومن وافقه يجوز اراقة دم الاحصار حيث حبس لانه عليه الصلاة والسلام نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت وهي ليست من الحرم ومما يدل على ان نحر ذلك الهدي لم يقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله (قوله وحل الاولون) وهم الذين فسروا الاية بقولهم لا تحللوا عن احرامكم حتى تذبحوا هديا تيسر عليكم من بدنة او بقرة او شاة حيث احصرتم فانهم كما ترى حملوا بلوغ الهدي محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه من حل او حرم بخلاف من فسر قوله لا تحللوا عن احرامكم بحلق رؤسكم حتى تعلموا ان الهدي المبعوث الى الحرم بلغ محله اي مكانه الذي يجب ان ينحر فيه من غير ان يتعرض لذبحه فيه ولا يخفى ان المتبادر الى الفهم من بلوغ الهدي مكانه هو هذا المعنى لا ما حمل عليه الاولون (قوله واقتصاره على الهدي) حيث اقتصر في جواب قوله فان احصرتم على قوله فما استيسر من الهدي ولم يتعرض لوجوب القضاء عليه ايضا فدل ذلك على انه لا يجب عليه القضاء وانما الواجب عليه دم التحلل عن الاحرام قبل اوانه وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يجب عليه القضاء ايضا اما ان كان محرما بالحج الفرض فظاهر وان كان محرما بالحج التطوع او بالعمرة فلصحة الشروع ووجوب الاتمام (قوله تعالى فمن كان منكم مريضا) كلمة من يجوز ان تكون شرطية وموصولة ومريضا خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا والاذى الالم ومن رأسه صفة اذى اي اذى كائن من رأسه وقوله ففدية مبتدأ حذف خبره اي فعليه فدية او خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اي فتجب عليه فدية ولا بد من حذف فعل قبل الفاء تقديره فحلق ففدية والنسك بضمتين جمع نسيكة وهي الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة وهذه الاية نزلت

بيده يوم امار فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) اي لا تحللوا حتى تعلموا ان الهدي المبعوث الى الحرم بلغ محله اي مكانه الذي يجب ان ينحر فيه وحمل الاولون بلوغ الهدي محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حلا كان او حرما واقتصار على الهدي دليل عدم القضاء وقال ابو حنيفة يجب القضاء والمحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدي جمع هدية كجدي وجدية وقرئ من الهدي جمع هدية كمطي ومطية (فمن كان منكم مريضا) مرضا يحوجه الى الحلق (او به اذى من رأسه) كجراحة وقمل (ففدية) اي فعليه فدية ان حلق (من صيام او صدقة او نسك) بيان لجنس الفدية واما قدرها فقد روى انه عليه الصلاة والسلام قال لكعب بن عجرة لعلك آذاك هوامك قال نعم يا رسول الله قال احلق وصم ثلاثة ايام او تصدق بفرق على ستة مساكين او انسك شاة والفرق ثلاثة اصوع

فى كعب بن عجرة من الصحابة رضى الله عنه رآه رسول الله صلى الله عليه و سلم بالحديبية و القمل تتهافت من وجهه فقال له يا كعب آتؤ ذيك هوام رأسك قال نعم فنزلت الآية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصوم ثلثة ايام او يتصدق ثلثة اصوع من حنطة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع او يذبح شاة وكلمة او للتخيير فان المكلف مخير بين ان يصوم او يذبح او يتصدق وكان اهل الحديبية حينئذ لم يبين لهم بعد انهم يحلون بها و كانوا على طمع ان يدخلوا مكة ويتموا عمرتهم فيها وفى الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة يسع فيه ستة عشر رطلا من الحنطة وقد يحرك (قوله فاذا أمنتم الاحصار) اى الاحصار المعهود عند الشافعية وهو ما يكون بسبب العدو بان لم يمنعهم العدو عن المضى على ما يقتضيه الاحرام او كنتم فى حال أمن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الامرين لئلا يمكن حمله على المذهبين والا فالظاهر ان المعنى وان كنتم فى امن من العدو وخوفه ولو فسر الامن بهذا التفسير لخلا الكلام عن التعرض لمذهب ابى حنيفة رحمه الله من جواز الاحصار بغير العدو واعلم ان الامة اتفقوا على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتمتع و القران الافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل و التمتع ان يعتمر فى اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة فى عامه ذلك و القران ان يحرم بالحج و العمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة و هنا محرم اخر وهو المفرد بالعمرة و هو من يعتمر ولا يحج فمن كان مفردا بالحج او بالعمرة فلا يجب عليه الهدى ومن كان قارنا او متمتعا فعليه الهدى والفاء فى قوله تعالى فاذا امنتم عاطفة لهذه الشرطية على الشرطية التى قبلها وهى قوله فان احصرتم فما استيسر والفاء فى قوله فمن تمتع فاء جواب الشرط المذكور بقوله فاذا امنتم والفاء التى فى قوله فما استيسر فاء جواب الشرط الثانى وهو قوله فمن تمتع فهذا الشرط مع جوابه وقع جوابا للشرط الأول وهو قوله فاذا امنتم (قوله قبل الانتفاع بتقربه بالحج فى اشهره) مستفاد من قوله الى الحج فانه حال من قوله بالعمرة اى فمن استمتع وانتفع بالعمرة منتهية الى الحج فى سفر واحد فان من وفق لزيارة بيت الله تعالى و طوافه على الوجهين العظيمين المعتبرين فى سفر واحد و تقرب بهما معا الى الله تعالى فقد نال سعادة عظيمة ومثوبة جميلة ومع ذلك انه يستريح عن مؤنة التوقى عن محظورات الاحرام فيما بين تحلله عن احرام العمرة الى ان يحرم بالحج فهذه نعمة عظيمة يستوجب شكرا فلذلك وجب عليه اراقة الدم شكرا لما انعم الله تعالى به عليه من النعمة الجليلة فهو عند ابى حنيفة دم نسك فيؤكل كما يؤكل من الاضحية وهو دم جبران عند الشافعى يجبر به

(فاذا امنتم) الاحصار او كنتم فى حال امن وسعة (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج فى اشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى)

النقصان اللازم التمتع فان مبنى العبادة على تحمل المشقة و مخالفة الهوى وكلما قلت المشقة انتقص بحسبها ثواب العبادة فان عدم تحمل مؤنة احد السفرين مع الترفه بالاحلال بين النسكين اخف على النفس من انشاء سفر مستقل لكل واحد من النسكين و من البقاء على الاحرام الاول الى انقضاء اشهر الحج فلما قل مشقة انتقص ثوابا و ايضا ففى التمتع صار السفر للعمرة و كان من حقه ان يكون للحج لانه اشرف النسكين وكذا حق الميقات ان يكون للحج و قد جعل للعمرة و كل واحد من هذه الامور يوجب نوع خلل فى العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبران لادم نسك فلا يجوز الاكل منه (**قوله** فعليه دم بسبب التمتع) اشارة الى ان الفاء فى قوله تعالى فما استيسر سببية و كذا الفاء فى قول المصنف فهودم جبران (**قوله** تعالى فصيام ثلاثة ايام) اى فعليه صيام ثلاثة ايام اوفالواجب صيام او فيجب صيام و صيام مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو فى اللفظ مفعول به على الاتساع و وقت صوم الثلاثة عند ابى حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فيجب ان يصوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء متتابعة والافضل ان يصوم يوم التروية وهو ثامن ذى الحجة و يوم عرفة و يوما قبلهما وان مضى هذا الوقت لم يجزه الا الدم لفوات وقت البدل وعند الشافعى لا تصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى فى الحج لان معناه فى وقت ان يحج لا فى وقت الحج مطلقا بدلالة قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اى اذا فرغتم من افعال الحج باتمامها اطلق الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سببا للرجوع فاطلق اسم المسبب و اريد السبب و المصنف اشار الى ان معنى الآية ما ذكر بقوله فى ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام (**قوله** وهو احد قولى الشافعى) فان وقت السبعة عنده على قوله هذا هو وقت الرجوع الى اهله بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فلا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى اهله وان نفر من منى و فرغ من اعمال الحج وعلى قوله الثانى وهو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى يجوز صومها بمجرد النفور من منى والفراغ من اعمال الحج و ان لم يرجع الى اهله فان قيل لفظ الرجوع حقيقة فى المعنى الاول ولا صارف عنه فتعين ارادته فكيف جاز ان يحمل لفظ الرجوع على المجاز بجعله من قبيل اطلاق اسم المسبب و ارادة السبب وهو النفر والفراغ الذى هو سبب للرجوع قلنا لا نسلم تعينه لانه اذا نوى الاقامة بمكة متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فمن حمل الرجوع على الرجوع الى الاهل بناء على كونه حقيقة فيه احتاج الى حمله على المجاز من وجه آخر بان يقول اقام الشرع نية الاقامة بمكة و التوطن فيها مقام الرجوع الى الوطن فاوجب عليه صوم السبعة وليس هذا المجاز اولى من المجاز بحمل الرجوع على النفر والفراغ

فعليه دما استيسر و بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك فهو كالاضحية (فمن لم يجد) اى الهدى (فصيام ثلاثة ايام فى الحج) فى ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال ابو حنيفة فى اشهره بين الاحرامين والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة و ثامنه و تاسعه ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق عند الاكثرين (وسبعة اذا رجعتم) الى اهاليكم وهو احد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه او نفرتم وفرغتم من اعماله وهو قوله الثانى ومذهب ابى حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام

فلما لم يكن الاحتراز عن حمل لفظ الرجوع على المجاز ظهر ان اللفظ يحتمل للمعنيين فيصح حمله عليهما (قوله عطفا على محل ثلاثة ايام) لانه وان كان مجرور اللفظا باضافة المصدر اليه الا انه فى محل النصب على انه مفعول به للصيام اتساعا كانه قيل فصيام ثلاثة ايام كقوله تعالى اواطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما فقد ظهر النصب فى يتيما لانتفاء مايمنع عنه وهو الاضافة (قوله فذلكة الحساب) وهى اجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل و يكتب فى آخر الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد ان يقال من الواضح الجلى ان الثلاثة مع السبعة يكون عشرة فما الفائدة فى ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وفائدتها و ذكر لها ثلاث فوائد الاولى ان الوا وقد تكون لاحد الشيئين او الاشياء على التخيير و الاباحة مثل او كما فى قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع فان الوا وفى الآية بمعنى او وهو ظاهر و كذا فى قولك جالس الحسن وابن سيرين فانه لو جالسهما جميعا او احدهما فقط كان ممتثلا ففذلكت دفعا لتوهم كونها بمعنى او و الفائدة الثانية ان يعلم العدد اجمالا كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم و فى امثال العرب علمان خير من علم واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يابنى استبحث لنا عن الطريق فقال انى عالم قال يابنى علمان خير من علم فشاع هذا الكلام فيما بينهم وضرب مثلا فى مدح المشاورة و البحث (قوله صفة مؤكدة) فان الوصف قديكون للتاكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف نحو نفخة واحدة و آلهين اثنين قال الله تعالى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وقال ولاطائر يطير بجناحيه و التاكيد انما يصار اليه اذا كان الحكم المؤكد مما يهتم بشانه و المحافظة عليه و المؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد فى هذا الصوم اكده لبيان ان رعايته من المهمات التى لايجوز اهمالها البتة (قوله اومبينة) الصفة الكاشفة فى اصطلاح اهل المعانى مايكون فيه زيادة تفصيل وبيان المفهوم الموصوف كما فى قولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله و كاملة فى قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذى ينبئ عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد استكمل باستجماعه لجميع مراتب الآحاد التى يلتئم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبئ عن معنى الكمال و توصيفه بكاملة يوضح ذلك المعنى الضمنى الاجمالى ويكشفه ويحتمل ان تكون مقيدة تفيد كمال بدليتهما من الهدى بناء على ان يكون المراد من كمالها كمالها فى البدلية من الهدى بان لايكون تفاوت بين البدل والمبدل منه فى الثواب كما هو شان بعض الابدال والكمال بهذا المعنى امر خارج عن العشرة التى جعل صومها بدلا من الهدى كأنه قيل تلك العشرة التى اقيمت مقام الهدى عشرة كاملة فى افادة ما يفيده الهدى من جبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة او من الشكر لما وفقه

(تلك عشرة) فذلكة الحساب وفائدتها ان لايتوهم ان الواو بمعنى او كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة هو العدد دون الكثرة فانه يطلق لهما (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المبالغة فى محافظة العدد او مبينة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذ به تنتهى الآحاد وتتم مراتبها او مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى

الله تعالى لاداء النسكين الصحيحين في سفر واحد (قوله ذلك اشارة الى الحكم
المذكور) وهو لزوم الهدى لمتمتع يجد الهدى ولزوم بدله الذي هو الصوم لمتمتع
لا يجده فقوله تعالى ذلك مبتدأ او لمن لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها اى ذلك
لازم لمن لم يكن واما بمعنى على كما في قوله تعالى اولئك لهم اللعنة وقوله وان
اسأتم فلها اى عليها والمعنى لزوم الهدى او بدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من
حاضري المسجد الحرام اى بان لا يكون من اهل الحرم حقيقة او حكما فمن توطن في
الحرم فهو من اهل الحرم حقيقة ومن توطن خارج الحرم الا انه لا يكون بعد
وطنه من الحرم مسافة يقصر الصلاة من قصد قطعها بل يكون اقل منها فهو من
اهل الحرم حكما وهو وان لم يكن آفاقيا الا انه يجوز له ان يتمتع عند الشافعي
فان تمتع لا يجب عليه هدى التمتع لانه انما لزم الافاقي جبر لنقصان لزم التمتع
بسبب كون سفر المتمتع للعمرة وكان حقه ان يكون للحج الذي هو اشرف النسكين وبسبب
انه جعل الميقات للعمرة وكان حقه ان يكون للحج واهل الحرم لا سفر له فضلا عن ان يكون
سفره للحج او العمرة وانه لم يؤخر احرام الحج عن الميقات لانه لم يجاوز الميقات بل اهل لعمرته
من الحل وبحجه من الحرم فان المكي ميقاته للحج الحرم فمن احرم منهم للحج من الحرم لا يكون
في حجه نقصان من جهة الاحرام حتى يجبر ذلك النقصان بالهدى فلا هدى عليه
والحنفية لم يجعلوا لفظ ذلك اشارة الى حكم التمتع بل جعلوه اشارة الى نفس التمتع
بناء على انه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن
كان عليه دم جناية لا يأكل منه ووجه قولهم ان ذلك كناية عما سبق فوجب
عودها الى جميع ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدى او بدله
لانه ليس البعض اولى من البعض واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه الاول ان قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرم وغيرهم والثاني ان الاشارة ينبغي ان تكون
الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى فاذا خص الافاقي المتمتع بوجوب الهدى
عليه لزم القطع بان غير الآفاقي قد يكون ايضا متمتعا لكن لا يجب عليه هدى التمتع
والثالث انه تعالى شرع القران والتمتع بيانا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية من
تحريمهم العمرة في اشهر الحج واذا نسخ حكم من الاحكام فانما ينسخ في حق الناس
كافة فلا تكون حرمة العمرة في اشهر الحج باقية في حق اهل الحرم منسوخة في حق
غيرهم اعلم ان المسافر عند اصحابنا من فارق بيوت بلده بقصد ان يسير ثلاثة ايام
سيرا وسطا وعند ابي يوسف بقصد ان يسير يومين واكثر اليوم الثالث وعند
الشافعي يثبت حكم السفر بقصد ان يسير يوما وليلة ثم انهم اختلفوا في حاضري
المسجد الحرام فقال الشافعي رحمه الله الحضر ضد المسافر فكل من كان بين
وطنه وبين الحرم ما يقطع في اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري المسجد

(ذلك) اشارة الى
الحكم المذكور عندنا
والتمتع عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى لانه
لا متعة ولا قران لحاضري
المسجد الحرام عنده
فمن فعل ذلك
فعليه دم جناية (لمن
لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام) وهو
من كان من الحرم على
مسافة القصر عندنا
وان كان على اقل
فهو مقيم الحرم او في
حكمه ومن مسكنه وراء
الميقات عنده واهل
الحل عند طاووس وغير
المكي عند مالك
(واتقوا الله) في المحافظة
على اوامره ونواهيه
وخصوصا في الحج
(واعلموا ان الله شديد
العقاب) لمن لم يتق كي
يصدكم العلم به عن
العصيان

الحرام اى من المقيمين فى الحرم من حيث انه لايثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه لقصد الحرم فان اقل مسافة السفر عنده مايقطع لتمام يوم و ليلة وقال ابو حنيفة رحمه الله حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت و هى ذو الحليفة و الجحفة وقران ويلملم و ذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ماهو اقرب منهـا الى مكة فهو من حاضرى المسجد الحرام وقال طاووس حاضر وا المسجدالحرام اهل الحرم و قال مالك هم اهل مكة والظاهر ان قوله تعالى لمن لم يكن اهله مبنى على الغالب لان الغالب ان يسكن الانسان حيث يسكن اهله فيه و ذلك لان المعتبر اقامة نفسه فى الحرمة لا اقامة اهله فيه (قوله اى وقته) قدر المضاف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتدأ والخبر و لولم يقدر لزم حمل احد المتباينين على الآخر لان الحج فعل فهو مباين للزمان (قوله والمراد بوقته وقت احرامه) فان الاحرام بالحج لاينعقد فى غير هذه الاشهر عند الشافعى لان الاحرام من اركان الحج عنده فلا يجوز تقديمه على وقته وعند الحنفية هو من شرايط الحج فيجوز تقديمه على وقت الحج كما يجوز تقديم الطهارة على وقت الصلاة فالمراد بكون الاشهر المذكورة وقتا للحج كونها وقتا لا فعال الحج فان شيئا من افعاله لايصح الا فيها وقولهم وقت الحج اشهر ليس المراد به انها وقت احرامه بل المراد انها وقت اداثه بمباشرة اعماله ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج جعل الاهلة كلها مواقيت للحج و معلوم ان الاهلة كلهـا ليست مواقيت لصحة اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام و تفصيل المقام ان المفسرين اجمعوا على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا فى ذى الحجة فقال مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيـان ان افعال الحج انما يعتد بهـا بوقوعها فى هذه الاشهر و ايام النحر يفعل فيها بعض مايتصل بالحج من رمى الجمار و الحلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالى منى و اذا حاضت المرأة فقد تؤخر الطواف الذى لابد منه الى انقضـاء ايام بعد عاشر ذى الحجة وايضـا ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة وهى انما يتم بتمام ذى الحجة فثبت ان ذا الحجة كله من اشهر الحج وقال الشـافعى التسـعة الاول من ذى الحجـة مع ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لاتفوت مع بقاء وقتها فثبت ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وقال ابو حنيفـة العشر الاول من ذى الحجة من اشهر الحج لان المفسـرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعـال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الـذى هو ركن فى الحج و الرمى والذبح و الحلق فينبـغى ان يدخـل يوم النحر فى ايام الحج (قوله المراد بوقت الحج وقت

(الحج اشهر) اى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفات وهى شوال وذوالقعدة وتسع من ذى الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى عليه وذوالحجة كله عند مالك وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه

احرامه) مبنى على ماذهب اليه الشافعي من انه لايجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج بناء على انه لايصح الشروع في العبادة قبل دخول وقت اداءتها والاهلال بالحج من اركانه فلا يجوز تقديمه على دخول وقت الحج (قوله او افعاله ومناسكه) مبنى على ماذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام لكونه من شرائط الحج وان جاز تقديمه عليه الا ان الاعمال والمناسك الداخلة فيه لاتصح الا بان تقع في وقت الحج (قوله اومالايحسن فيه غيره) اى وان المراد بوقت الحج مالايحسن فيه غير الحج كالعمرة وهذا مبنى على ما ذهب اليه مالك رحمه الله من ان تمام ذى الحجة من اشهر الحج فانه لايريد ان اعمال الحج يصح ان يقع في جميع ايامه بل مراده ان اعمال العمرة لايستحب ان تقع فيها بل ينبغى ان تكون كلها مخلصة للحج بحيث لامجال للعمرة فيها (قوله واتما سمى شهرين وبعض الثالث اشهرا) مع ان جمع القلة لا يطلق على ماهو اقل من الثلاثة واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان لفظ الاشهر استعمل في معناه الحقيقى وهو ثلاثة اشهر بتنزيل بعض الشهر كعشرة ايام مثلا منزلة شهر كامل واطلاق لفظ الشهر عليهما مجازا كما يقال رأيته سنة كذا وامارآه في ساعة منها وتقرير الثانى ان اسم الجمع كما يطلق على ثلثة امثال الواحد يطلق ايضا على مافوق الواحد كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اى قلبا كما ومانحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بان يراد بلفظ الاشهر مافوق الواحد وان كان اقل من ثلاثة امثال واحدة والفرق بين الوجهين ان التجوز على الاول انما هو في جعل بعض الشهر شهرا او الاشهر على حقيقته وعلى الثانى في اطلاق صيغة الجمع على مافوق الواحد لعلاقة معنى الاجتماع والتعدد فاطلق لفظ الاشهر على شهرين وبعض الثالث لتحقق معنى الاجتماع فيه (قوله فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن) اى بكف نفسه عن محظورات الاحرام كالصيد ولبس المخيط والطيب والنساء ونحو ذلك فان جميع ذلك كان حلالا عليه ثم حرم عليه بنية الامتناع عنها ولا جل كونها حراما عليه بقصده ونيته سمى هو محرما كما سميت البقعة حرما وحراما لانه يحرم بالكون فيها مالولاها لايحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرما وشارعا في الحج فقال الشافعي رحمه الله الحج كف النفس عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم والاقامة وقال ابو حنيفة رحمه الله الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلايكون المسلم شارعا فيه بمجرد النية كما لايكون شارعا للصلاة بذلك بل لابد من فعل يصير به شارعا فيه وهو التلبية وتقليد الهدى وسوقه والتقليد جعل القلادة في عنق الهدى وسوقه وقد روى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه اوقلدة فقد احرم (قوله وهو دليل) اى قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ما ذهب اليه الشافعي من ان

وان من احرم بالحج لزمه الاتمام (فلا رفث) فلا جماع او فلا فحش من الكلام (ولافسوق) ولاخروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولامراء مع الخدم والرفقة (في الحج) في ايامه فنفى الثلاثة على قصد النهي للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لاتكون وما كانت منها مستقبحة في انفسها ففي الحج اقبح كلبس الحرير في الصلاة وتطريب بقراءة القرآن سؤال عن مقتضى ... الطبع الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكونن رفث ولافسوق

احرام الحج لا ينعقد الا فى اشهر الحج حيث قيد ايجاب الحج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن (قوله وان من احرم بالحج) عطف على قوله ماذهب اليه اى و هو دليل ايضا على ان من احرم بالحج لزمه الاتمام حيث عبر عن الاحرام بالفرض و الايجاب و ما وجب على المكلف يلزم اتمامه (قوله فلا جماع) لما كان الرفث فى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث بمعنى الجماع قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد به ههنا ايضا الجماع و قد مران الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وقال الحسن المراد منه كل مايتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة و مايتعلق بها و الرفث باليد اللمس و الغمز و الرفث بالفرج الجماع و هؤلاء قالوا التلفظ به فى غيبة النساء لا يكون رفثا و احتجوا عليه بان ابن عباس رضى الله عنهما كان يحدو بعيره و هو محرم و يقول

وهن يمشين بنا هميسا * ان يصدق الطير ننك لميسا

فقال له ابو العالية ارفثت وانت محرم فقال انما الرفث ما يقال عند النساء و الفسق والفسوق مصدران بمعنى واحد و هو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصى كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل و ذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع المعصية و هى السباب احتجاجا بقوله تعالى و لاتنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان و بقوله صلى الله عليه وسلم سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر والجدال فعال بمعنى المجادلة و المخاصمة قيل المراد به الجدال الذى يخاف معه الخروج الى السباب و التكذيب والتجهيل و هذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب فى كل حال الا انها فى حال الحج اقبح و اشنع كلبس الحرير فى الصلاة و التطريب فى قراءة القرآن و تطريب الصوت مده و تحسينه و التطريب المنهى عنه مايفعله قرآء زماننا بين يدى الوعاظ فى المجالس من الالحان العجيبة بحيث يخرج الحروف عن هيئاتها و صفاتها و ذلك حرام فى كل كلام و فى قراءة القرآن يكون اقبح واشنع و اما تحسين القراءة بتحسين صوتها ومدها وشدها من غير تغيير هيئات الحروف اوصفاتها فهومندوب اليه قال صلى الله عليه و سلم حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا و الافعال الثلاثة وان كانت خبرا على صورة النفى بمعنى ان شيئا منها لا تقع فى خلال الحج الا ان المراد بها النهى لان ابقاءها خبرا على ظاهرها يستلزم الخلف فى خبر الله تعالى للعلم بان هذه الاشياء كثيرا ما تقع فى خلال الحج و انما اخرجت على صورة الخبر للمبالغة فى وجوب الانتهاء عنها كان المكلف اذ عن كونها منهيا عنها فاجتنب فالله تعالى يخبر بانها لا توجد فى خلال الحج و لايأتى بها احد منكم (قوله و قرا ابن كثير و ابو عمرو الاولين بالرفع) اى مع تنوينهما على ان يكون المرفوع فا

(فعل)

اووقت انما هو مناسكه او مالا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة وابو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمى شهرين وبعض الشهر اشهرا اقامة للبعض مقام الكل او اطلاقا للجمع على مافوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن اوجبه على نفسه فيهن عندنا بالتلبية او سوق الهدى عند ابى حنيفة وهو دليل على ماذهب اليه الشافعى

فعل مضمر دخل عليه لا للنهي و المعنى و التقدير لا يكونن رفث و لا فسوق و لا جدال فاخرج النهي بصورة الكناية حيث نهى عن الرفث و الفسوق .و المقصود نهي من فرض الحج على نفسه للمبالغة في نهيه عنهما لان عدم حصولهما لازم لامتناع من فرض الحج على نفسه عن ارتكابهما والنهي عن لازم امتناع من فرضه على نفسه ابلغ من نهي من فرضه عن ارتكابه لما تقرر من ان الكناية ابلغ من التصريح (**قوله** والثالث بالفتح) اى بفتح لام جدال على انه اسم لا التي لنفي الجنس بنى على الفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف والجدال في الحج اى فيما فيه من امر الوقوف فان قريشا كانت تخالف سائر العرب فلا تقفون بعرفة لكونها من الحل و يقولون المجاورة من الحرم الى عرفات و الوقوف بها تعظيم لما ليس من الحرم فلا تفعله بل تقف بالمشعر الحرام لانه من الحرم فلما امروا بالوقوف بعرفة و قبلوه و امتثلوا به اتباعا لسنة ابراهيم عليه والسلام ارتفع الخلاف فلذلك اخبر الله تعالى بانتفاء الخلاف بعد ما نهاهم عما اعتادوا به من الرفث و الفسوق فيه (**قوله** حث على الخير) من حيث ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية عن اثابته عليه فقوله و ما تفعلوا من خير يعلمه الله بمنزلة ان يقال وما تفعلوا من خير تثابون ثوابا جزيلا فيكون حثا على الخير (**قوله** و تزودوا لمعادكم التقوى) اشارة الى ان كل واحد من المفعول الصريح وغير الصريح لتزودوا محذوف لدلالة المقام و ما بعد الكلام عليه والمراد من التزود التزود لسفر الاخرة لان التقوى انما ينتفع بها في السفر من الدنيا لان الانسان له سفران سفر في الدنيا و سفر من الدنيا فا السفر في الدنيا لابد له من زاد و هو الطعام والشراب والمركب و المال والسفر من الدنيا لابد له ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه بالاشتغال في طاعته و الاجتناب عن مخالفته وعصيانه وهذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا كما لايخفى على اولى الالباب اى العقول السليمة عن منازعة النفس و الهوى ولب الشئ و لبابه و هو الخالص منه ولب الانسان عقله قال الاعشى

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى * ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لا تكون كمثله * و انك لم ترصد كما كان ارصدا

(**قوله** في ان تبتغوا لما بين الله تعالى ان من احرم بالحج يجب عليه ان يجتنب عن الرفث و الفسوق و الجدال و يتزود تقوى الله تعالى لمعاده وقد كان المسلمون يتأثمون ابتغاء اسباب المعاش في اثناء الحج لكونه من عادات اهل الجاهلية انزل الله تعالى هذه الآية و بين بها انه لاجناح على الحاج في ذلك (**قوله** فلما جاء الاسلام تأثموا منه) اى تجنبوا و امتنعوا عن ابتغاء الرزق من ربهم في اثناء الحج زعما منهم بان التجارة في اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تفضى الى المنازعة والجدال في الايفاء

والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج و ذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان امروا بان يقفوا ايضا بعرفة (و ما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقيب النهي عن الشر ليستبدل به و يستعمل مكانه

(و تزودوا فان خير الزاد التقوى) و تزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد و قيل نزلت في اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون و يقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فامروا ان يتزودوا و يتقوا الابرام في السؤال والتثقيل على الناس (و اتقون يا اولى الالباب) فان قضية اللب خشية الله و تقواه حثهم على التقوى ثم امرهم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى فيتبرأ عن كل شئ سوى الله تعالى وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى فلذلك خص اولى الالباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح ان تبتغوا) اى في ان تبتغوا اى تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء و رزقا منه يريد الربح بالتجارة وقيل كان عكاظ ومجنة و ذو المجاز اسواقهم في الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا افضتم من عرفات)

و الاستيفاء و قد منع الله تعالى عن الجدال فى الحج فى الآية المتقدمة ولان الحج عبادة محضة فينبغى ان لا يشوبه الاطماع الدنياوية و مقتضيات الطباع و العادات كالصلاة فان المصلى مالم يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغى ان يكون الامر كذلك فى الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال باعمال الحج فبين الله تعالى انه لا جناح فى التجارة و ابتغاء الربح فى الحج روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال قال لى رجل انا قوم نكرى جمالنا للحجاج وان قوما يزعمون انه لا حج لنا مع انا نلبى ونطوف و نفعل جميع ما يفعله الحجاج فقلت له سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فدعاه فقال له انتم حجاج و بالجملة هذه الآية نزلت ردا على من زعم انه لا حج للتاجر و الجمال والحق ان التجارة و ان كانت مباحة فى الحج الا ان الاولى تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص العمل لله عبارة عن ان لا يكون للعامل حامل على العمل سوى ابتغاء وجه ربه الاعلى (**قوله دفعتم منها**) يعنى ان افاضة الشئ فى الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى ينصب ما فيه عن نواحيه ورجل فياض اى سيال العطاء منبسط الندى والافاضة الاندفاع فى السير بكثرة وهمزة افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشرى والمصنف وجعل الزجاج تقدير الاية ومعناه دفع بعضكم بعضا وثانيهما ان افعل هنا بمعنى فعل الثلاثى فلا مفعول له وفى التيسير و حقيقة الافاضة هنا هى اجتماع الكثير فى الذهاب والسير (**قوله و عرفات جمع**) يريد انه جمع بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل لفظ عرفات الا علما لموضع الوقوف ولم يوجد له واحد يكون هذا جمعا له وليس عرفة واحد العرفات لان مدلولها واحد وهو الموضع المعين للوقوف وليس ثمه اماكن متعددة كل واحد منها يسمى عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات وقيل عرفة اسم لليوم التاسع من ذى الحجة وعرفات اسم لموضع الوقوف ونظيره اذرعات بكسر الراء اسم بلدة بالشام ينسب اليها الخمر فانه ايضا لم يستعمل الا علما ولم يوجد له واحد (**قوله لان تنوين الجمع تنوين المقابلة**) يعنى ان تنوين الجمع المؤنث السالم نحو مسلمات مقابل وعوض عن النون التى فى جمع المذكر السالم فتنوين نحو مسلمات مقابل وعوض عن نون مسلمين ثم جعل كل تنوين فى مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر كذلك تنوين المقابلة طردا للباب واذا ثبت ان تنوين عرفات ليست تنوين التمكن جاز دخولها على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتأنيث عند البعض ومنهم المص و انما

دفعتم منها بكثرة من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعت من البصرة و عرفات جمع سمى به كاذرعات وانما نون وكسر وفيه العلمية و التأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن ولذلك يجمع مع اللام وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك

(كسر فى)

تكسرفى موضع الجر للامن بهذا التنوين من تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف فى حالتى الاضافة او دخول اللام عليه لحصول الامن بهما من تنوين التمكن وتوضيح ما ذكر فى دخول الكسر على عرفات مع كونهما غير منصرف للعلمية والتأنيث ان الكسر وان كان ممنوعا مما لا ينصرف الا انه ليس ممنوعا منه اصالة بل هو ممنوع منه تبعا لكون تنوين التمكن ممنوعا منه لعدم انصرافه وعرفات وان كان غير منصرف منع منه تنوين التمكن الا ان كونه ممنوعا منه ليس لاجل عدم انصرافه بل منع منه لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة فلما لم يكن امتناع عرفات من تنوين التمكن لعدم انصرافه بل كان امتناعه منه بسبب امتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة لم يتحقق فيه سبب امتناعه من الكسرة فلذلك نون تنوين المقابلة وكسر وهذا معنى قول المص و ذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف و هنا ليس كذلك فان تنوين التمكن و ان ذهب فى عرفات من غير عوض و هو اللام و الاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة (قوله اولان التأنيث الخ) جواب ثان عن قوله و انما نون وكسر وفيهما العلية و التأنيث باختيار انه منصرف لعدم الاعتداد بما فيه من التأنيث بناء على ان التأنيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدرة و التاء المذكورة ههنا ليست للتأنيث بل انما يجئ بها لتكون مع الالف التى قبلها علامة الجمع و لا يصح تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة لجمع المؤنث يمنع عن تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتى التأنيث فالتاء المذكورة فى عرفات بمنزلة تاء بنت فانها لكونها بدلا عن الواو ليست للتأنيث و لاختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لا تطير و لا تحمل الاثقال و فى قوله كما فى سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتأنيثه بتقدير التاء فعلى هذا لو جعل مثل بنت او مسلمات علما لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء (قوله لانه نعت لابراهيم) يعنى سمى الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبرائيل عليه السلام اياها (قوله يدور به فى المشاعر) اى مواضع المناسك قال عطا ان جبرائيل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام المناسك و اوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف و فى اى موضع تقف قال نعم عرفت (قوله اولان آدم وحوا التقيا فيه فتعارفا) فسمى اليوم عرفة و الموضع بعرفات و ذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحوا بجدة فلما امر الله تعالى آدم عليه السلام بالحج لقى حوا بعرفات فتعارفا (قوله وعرفات للمبالغة فى ذلك) اى فى الانباء عن المعرفة لما ذكر فى بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوها مبنية على كون لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات ليس جمعا لعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة فى معناه كما فى حاذر و حذر و يسرو ييسر

اولان التأنيث انما ان يكون بالتاء المذكورة وهى ليست تاء تأنيث وانما هى مع الالف التى قبلها علامة جمع المؤنث اوبتاء مقدرة كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت وانما سمى الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه السلام فلما ابصره عرفه اولان جبرائيل كان يدور به فى المشاعر فلما اراه قال قد عرفت اولان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا اولان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة فى ذلك

(قوله وهي من الاسماء المرتجلة) العلم المرتجل مالم يوضع قبل التسمية لمعنى حتى يكون منقولا من ذلك المعنى الى العلمية بل يوضع علما ابتداء وعرفة وعرفات كذلك لانهما لم يعرفا في اسماء الاجناس (قوله الا ان تجعل جمع عارف) بان تجعل عرفات مثل اكمة واكمات وتجعل عرفة جمع عارف كطلبة وطالب فتكون عرفات جمع الجمع فتكون من قبيل اسماء الاجناس في الصفة فاذا سمي بها البقعة تكون من الاسماء المنقولة (قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها) استدل على وجوب الوقوف بعرفة بان الافاضة مأمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا وهي لا يتصور الا بسبق الاستقرار بعرفات والحصول فيها وهو معنى الوقوف بها و ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف بها واجبا وبان ذكر الله تعالى عند المشعر الحرام مأمور به وهو متوقف على الافاضة المتوقفة على الوقوف فيكون الوقوف واجبا لتوقف الذكر المأمور به عليه واعترض المص على هذا الدليل بانه انما يتم ان لو كان الامر للوجوب ولا نم ذلك ولو سلم فانما يتم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق حتى يكون واجبا بل هو مقدمة للافاضة التي هي قيد للامر بذكر الله وقيد المأمور لا يلزم ان يكون واجبا فان قولك اذا حصل لك نصاب فزك لا يقتضي وجوب تحصيل النصاب مع انه قيد للزكوة المأمور بها بل يقتضي وجوب القيد عند حصول القيد فكذا قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله لا يقتضي وجوب الافاضة فلا يكون الوقوف مقدمة للواجب حتى يجب (قوله وقيل بصلوة العشائين) اى بالجمع بين صلاتي المغرب والعشاء في وقت العشاء ولا يخفى ان حمل ذكر الله على الجمع بين الصلاتين لا يخفى عن بعد فلذلك ذهب الجمهور الى ان المراد بذكر الله ههنا هو التسبيح والتحميد والتهليل والتلبية والدعاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون وقوله تعالى عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق باذكروا وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اى اذكروه كائنين عند المشعر الحرام والمشعر المعلم والشعائر العلامات من الشعار وهو العلامة سميت المزدلفة مشعرا لكونها معلما للعبادة والحرام المحترم واختلفوا في المشعر الحرام فقيل هو ما بين جبلي المزدلفة من مازمي عرفة الى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح انه قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة وفي المغرب الميقدة هي موضع بالمشعر الحرام على قزح كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار وفي الصحاح المازم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر الحرام وبين عرفة مازمين (قوله ويؤيد الاول) وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعوا ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل الميقدة ووجه التأييد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وقد كان عليه

(السلام)

الاسماء المرتجلة الا ان تجعل جمع عارف وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا يكون الا بعده وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا او مقدمة للذكر المأمور به وفيه نظر اذ الذكر غير واجب و الامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلوة العشائين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح وقيل ما بين مازمي عرفة ووادي محسر ويؤيد الاول ما روى جابر انه عليه السلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وانما سمي مشعرا لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته

السلام نزل فيه وبات ثم لم يكن لقوله صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر وبينه لان
من كان فى موضع كيف يصح ان يقال فى حقه انه سار من ذلك الموضع الى ذلك الموضع بعينه
(قوله و معنى عند المشعر الحرام) جواب عما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قزح
لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام
مع ان الامة قد اجمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادى محسر وتقرير الجواب
ان تقييد محل الذكر و الوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه على ان الوقوف
فيما يقرب من جبل قزح افضل من الوقوف فى سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك
لا ينافى صحة الوقوف فى جميع مواضعها كما ان العرفات كلها موضع الوقوف لكن
الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واولى (قوله كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا كما
هداكم هداية حسنة الى المناسك) وغيرها كل واحد من المعنيين يتأتى على كل تقدير
من تقديرى كون ما مصدرية اوكافة والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى
الدلالة المطلقة والتعليم لكيفية الذكر مثل كونه كثيرا وعلى وجه التضرع والخيفة
وعلى وجه الخوف و الطمع ناشيا عن الرغبة والرهبة وعلى هذا لا يكون المقصود
من الكاف التشبيه بل يكون لمجرد التقييد اى اذكروه على الوجه الذى هداكم اليه
لا تعدلوا عن ذلك الوجه كما تقول افعل كما علمتك وعلى المعنى الثانى يراد بالهداية
الدلالة الموصلة الى البغية بحيث يصلح بها جميع احوال العبد فى الدنيا والآخرة
ويكون الكاف للتشبيه ولهذا تعرض فيه لوجه الشبه وهو الحسن المشترك بينهما
ونظير المعنى الثانى قولك اخدمه كما اكرمك اى لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه اياك
ومحل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه صفة مصدر محذوف
اى اذكره ذكرا مثل هدايته اياكم فكما انها فى غاية الحسن والكمال فليكن ذكركم اياه
كذلك حتى يصلح شكرا لها وعلى تقدير كونها كافة لا يكون للكاف محل لانه حينئذ لا يكون
اسما حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضا لانه لم يبق حرف جر حينئذ بل انما يفيد من
جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذكروه كما هداكم تكرار القوله فاذكروا الله عند
المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوف وتعليم النسك المناسب لذلك
المحل واوجب بالثانى ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا ومناسبا لها كما وكيفا (قوله
اى الهدى) المدلول عليه بقوله كما هداكم والمعنى وان الشان كنتم من قبل ان هديتكم
لمن الضالين وقال الفراء ان كلمة ان نافية واللام بمعنى الا اى ما كنتم من قبله الا من
الضالين (قوله اى من عرفة) يعنى ان قوله تعالى من حيث متعلق بقوله افيضوا
ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف مكان وافاض الناس بجملة فعلية فى محل الجر باضافة
حيث اليها قال المفسرون كانت قريش وكنانة يتشددون فى دينهم حيث لا
يستظلون ايام منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها ويقفون بالمزدلفة ويقولون نحن

ومعنى عند المشعر الحرام م
يليه و يقرب منه فانه
افضل والا فالمزدلفة كلها
موقف الا وادى محسر
(واذكروه كما هديكم)
كما علمكم او اذكروه ذكرا
حسنا كما هديكم هداية
حسنة الى المناسك
وغيرها وما مصدرية
او كافة (وان كنتم
من قبله) اى الهدى
(لمن الضالين) الجاهلين
بالايمان والطاعة
وان هى مخففة واللام
هى الفارقة وقيل ان
نافية واللام بمعنى الا
كقوله وان نظنك
لمن الكاذبين (ثم افيضوا
من حيث افاض الناس)
اى من عرفة لا من
المزدلفة والخطاب
مع قريش كانوا يقفون
بجمع وسائر الناس بعرفة
ويرون ذلك ترفعا
عليهم فامروا بان يساووهم
وهم

اهل الله وسكان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونهما من الحل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا لملة ابراهيم عليه السلام فاذا افاض الناس من عرفات افاضوا من المزدلفة فأنزل الله تعالى هذه الاية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير قريش وكنانة (قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين) لما حمل الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجه ان يقال كيف يصح حينئذ عطف هذه الجملة على الجملة القائلة اذكروا الله عند المشعر الحرام اذا افضتم من عرفات مع انه يستلزم ان يتأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام المتأخر عن الافاضة من عرفات وهو تأخر الشئ عن نفسه فاجاب عنه بقوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين اى بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة فان الاولى سنة قديمة متوارثة من زمن ابراهيم عليه السلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة ولاشك ان الضلالة متراخية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما نزلت فى شان قريش ونهيهم عما كانوا عليه من مخالفتهم الناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من عرفات وكان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فى قوة ان يقال افيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف عليه افيضوا من عرفات ثم لاتفيضوا من المزدلفة ولاتخالفوا الناس فى افاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله اى من عرفة لامن المزدلفة وبين قوله لتفاوت ما بين الافاضتين مريدا باحدى الافاضتين الافاضة من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الافاضتين كتفاوت ما بين الاحسان المأمور به والاحسان الى غير الكريم (قوله وقيل) اى قيل فى تفسير قوله من حيث افاض الناس ثم افيضوا من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها فعلى هذا يكون كلمة التراخى على ظاهرها ويكون المراد بالناس الناس المعهود وهم قريش وكنانة فان قيل لاحاجة فى هذا المعنى الى ان يحمل الناس على كنانة ونحوهم لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة اجيب بان الظاهر من قولنا من حيث افاض الناس من حيث افاضوا منه لا من حيث افاضوا اليه (قوله من جاهليتكم) اشارة الى ان استغفر يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى الثانى بمن نحو استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول الثانى هنا للعلم به ولم يجئ استغفر فى القرآن الا متعديا الى الاول فقط واما قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من اجله لا مفعول به (قوله فيذكرون مفاخر آبائهم) يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والترفع له بما تر سلفه والمناسك جمع المنسك الذى هو مصدر ميمى بمعنى النسك اى اذا اتممتم

[illegible] [illegible] بتفاوت [illegible] الافاضتين كما فى [illegible] احسن الى الناس ثم لا احسن الى غير كريم وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بالكسر اى الناسي يريد ادم عليه السلام من قوله فنسى والمعنى ان الافاضة من عرفة شرعى قديم فلا تغيروه (واستغفروا الله) من جاهليتكم فى تغيير المناسك ونحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه (فاذا قضيتم مناسككم) فاذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم اباءكم) فاكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر ابائكم فى المفاخرة وكانت العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم ومحاسن ايامهم (اواشد ذكرا)

بحبابائكم التى امرتم بها فى الحج اتركوا عادة الجاهلية واتبعوا سنن الاسلام واشتغلوا بذكر مهيب الانام (قوله معطوف على الذكر) المجرور بكاف التشبيه فى قوله كذكركم والمعنى فاذكروا الله ذكرا مثل ذكركم المتعلق بابائكم اومثل ذكر هواشدمنه ذكرا فلما جعل ذكرا تمييزا يرفع الابهام المستقر عن ذات مقدرة اى عن نسبة الشدة الى ضمير ذكر الله وقد تقرر ان التمييز فاعل فى المعنى فكان المعنى اذكروا الله كذكر اشد ذكره من ذكر ابائكم فجعل الذكر ذاكرا على المجاز حيث وصف الذكر بوصف صاحبه (قوله اوعلى مااضيف اليه) عطف على الذكر فى قوله معطوف على الذكر اى و يحتمل ان يكون قوله اواشد ذكرا مجرورا معطوفا على ضمير المخاطبين فى قوله كذكركم والمعنى اذكروا الله ذكرا كذكركم ابائكم اوكذكر قوم هم اشد منكم ذكرا لابائهم وليس على هذا تجوز بان يجعل الذكر ذكر الا ان فيه ضعفا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين (قوله وذكرا من فعل المذكور) يعنى على تقدير ان يكون اشد منصوبا معطوفا على ابائكم يكون ذكرا مستعملا فى الهيئة الحاصلة للمذكور باعتبار تعلق الذكر بالمعنى المصدرى النسبى به وهى هيئة المذكورية فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبى يتعقل بين الفاعل والمفعول به فباعتبار تعلقه بذات الفاعل يحدث فيها هيئة الفاعلية وباعتبار تعلقه بذات المفعول يحدث فيها هيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعة للمعنى المصدرى النسبى قد تستعمل و يراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة للفاعل اوالمفعول و يقال للمصدر بالمعنى الاول انه مصدر من المبنى للفاعل وللمصدر بالمعنى الثانى انه مصدر من المبنى للمفعول فان المصدر كالذكر مثلا عبارة عن ان مع الفعل والفعل قد يؤخذ مبنيا للفاعل نحو ان ذكر اوان يذكر وقد يؤخذ مبنيا للمفعول نحو ان ذكر اوان يذكر فقوله او اشد ذكرا ان جعل منصوبا معطوفا على ابائكم يكون قوله ذكرا بمعنى مذكورية و يكون المعنى اوكذكركم قوما هم اشد مذكورية لكم من ابائكم (قوله او بمضمر) اى اوهو منصوب بفعل مقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير اوكونوا اشد ذكرا لله منكم لابائكم و يحتمل ان يكون تقدير الكلام اواذكروه ذكرا اشد من ذكركم لابائكم فيكون اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله (قوله اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا اشارة الى ان المفعول الثانى لآتنا متروك لامحذوف فان فعل الايتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير الاول لانه من باب اعطى ولم يذكر مفعوله الثانى فى الآية تنزيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الثانى للاشارة الى انهم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل البصائر فان همهم الحسنة المتعلقة بالدارين فهم اذا قضوا مناسكهم وفرغوا من العبادات المتعلقة بالحج لا يقتصرون على سؤال حسنة الدنيا بل يطلبون خير الدارين و يرغبون فيما عند الله من رحمته

اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكرا على المجاز والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكر ابائكم او كذكر اشد منه وابلغ او على ما اضيف اليه على ضعف بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على ابائكم وذكرا من فعل المذكور بمعنى اوكذكركم اشد مذكورية من آبائكم او بمضمر دل عليه المعنى تقدير او كونوا اشد ذكرا لله منكم لابائكم (فمن الناس من يقول) تفصيل للذاكرين الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين والمراد به الحث على الاكثار والارشاد اليه (ربنا آتنا فى الدنيا) اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا (وما له فى الاخرة من خلاق) نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا او من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة) يعنى الصحة والكفاف وتوفيق الخير (وفى الاخرة حسنة) يعنى الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول على رضى الله تعالى عنه الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة وفى الاخرة الحوراء وعذاب النار امراء السوء وقول الحسن الحسنة فى الدنيا العلم والعبادة وفى الاخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار امثلة

الواسعة لعلمهم بان شيئا من احوالهم لايصلح الا بتوفيق الله تعالى وعنايته و تعريفها
الناس فى قوله تعالى فمن الناس للعهد الخارجى و المعهود الناس الذين يعظمون
بيت الله ويحجونه ويقضون مناسكهم ويفرغون من العبادات المتعلقة بالحج
ويذكرون الله تعالى حين فراغهم منهما قبل الرجوع الى اوطانهم واهلهم
وفصلهم الى قسمين قسم يقتصر فى دعائه على طلب حظوظ الدنيا وقسم يجمع
فى دعائه بين طلب الحسنتين ثم ان من يقتصر فى دعائه على طلب الحظوظ العاجلة
يحتمل ان يكون المراد بهم الكفار فانهم كانوا يعظمون البيت ويحجونه ويدعون حين
فراغهم منه بصوالح الدنيا دون الآخرة لانهم كانوا يجحدون البعث بعد الموت
فاخبرالله تعالى عنهم بانه لاحظ لهم فى الآخرة مماينساله المؤمنون من الجنة وانواع
الكرامة وقيل يحتمل ان يكون المراد بهم المؤمنين الذين يسألون حظوظ الدنيا
لاثواب الآخرة لالاجل انكارهم البعث والجزاء بل لغلبة حرص الدنيا عليهم وانهماكهم
فى استيفاء اللذات العاجلة فهم بهذا السوال مذنبون يستحقون اللوم والتوبيخ
حيث سألوا ربهم الكريم فى اعز المواقف احقر المطالب واعرضوا عن سؤال
النعيم الدايم والملك العظيم لكنهم لايخرجون بهذا الذنب والجهالة عن الايمان
وعن استحقاق خلاق فى الاخرة والمص اشارالى الاحتمال الاول بقوله وماله فى الاخرة
من نصيب وحظ والى الثانى بقوله اومن طلب خلاق بتقدير المضاف لتكون المنفى
عنهم طلب الخلاق لانفس الخلاق لان المؤمن له نصيب من ثواب الآخرة (**قوله**
تعالى اولئك مبتدأ) وقوله لهم نصيب جملة اسمية قدم فيها المبتدأ على الخبر
ووقعت خبرا عن المبتدأ الاول والاشارة الى الفريق الثانى لانه تعالى ذكر حكم
الفريق الاول بقوله وماله فى الآخرة من خلاق وقوله مما كسبوا متعلق بمحذوف هو
صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعيض اى لهم نصيب كائن من جنس ماكسبوا واما
للسببية اى من اجل ماكسبوا فتكون من ابتدائية لان العلة مبدأ الحكم وعلى
التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه فى الدنيا فان الفريق الثانى عملوا اعمالا صالحة
حسنة فلهم نصيب من جنس ماعملوا وهو الثواب لانه منفعة حسنة من جنس ماعملوه
من الاعمال الحسنة فانهم استحقوا ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها
(**قوله** او اليهما) فان الفريق الذى اقتصر على طلب الدنيا له ايضا نصيب من جنس ماكسبه
وعمله ولاجله (**قوله** او مما دعوا به) عطف على قوله من جنسه اى يجوز ان يكون الكسب
بمعنى الدعاء بقرينة قوله ربنا آتنا فان الدعاء عمل وكسب ومن للتبعيض والمعنى نعطيهم
مما دعوا به ماقدرناه (**قوله** يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم فى مقدار لمحة)
وهى قدر مابين ان يفتح الناظر الى الشئ جفن عينيه وبين ان يغمضه يقال لمحه
اذا ابصره بنظر خفيف فانه تعالى لايشغله شان عن شان فلا يبعد ان يحاسب عباده

المراد بها (اوليك) اشارة
الى الفريق الثانى وقيل
اليهما (لهم نصيب مما
كسبوا) اى من جنسه
وهو جزاؤه او من
اجله [illegible] قوله مما
[illegible] اغرقوا او
[illegible] عوابه تعطيهم
منه ما قدرناه فسمى
الدعاء كسبا لانه من
الاعمال (والله سريع
الحساب) يحاسب العباد
على كثرتهم وكثرة
اعمالهم فى مقدار لمحة
او يوشك ان يقيم القيامة
ويحاسب الناس
فبادروا الى الطاعات
واكتساب الحسنات
(واذكروا الله فى ايام
معدودات) كبروا ادبار
الصلوات وعند ذبح
القرابين ورمى الجمار
وغيرها

فى مقدار لمحة اختلف فى معنى كونه تعالى محاسبا العباد على وجوه احدها انه بمعنى الحساب انه تعالى يعلمهم مالهم وما عليهم بمعنى انه يخلق علما ضروريا فى قلوبهم بمقادير اعمالهم وكيفيتها ومقادير مالهم من الثواب والعقاب قالوا وجه المجاز فى اطلاق اسم الحساب على الاعلام المذكور ان الحساب سبب لعلم الانسان بماله وعليه فاطلق اسم الحساب على الاعلام المذكور على طريق اسم السبب وارادة المسبب وهو مجاز مشهور روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لاحساب على الخلق بل يقفون بين يدى الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز شايع والثالث انه تعالى يكلم العباد فى احوال اعمالهم وكيفية مالها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولاصوت قال انه تعالى يخلق فى اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه تعالى القديم كما انه يخلق فى عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة المنزهة عن مشابهة الامثال ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لايخلوا ما ان يخلقه الله تعالى فى اذن كل واحد منهم اوفى جسم يقرب من اذنه بحيث لاتبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ماكلف به والله اعلم ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى والله سريع الحساب الاخبار بقرب القيامة ومحاسبة الناس لاسرعة اتمامها والفراغ منها (**قوله** فى ايام التشريق) متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة للصلوات وذبح القرابين ورمى الجمار اى الواقعة فى ايام التشريق وهى ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو اليوم الحادى عشر من ذى الحجة ستقر الناس فيه بمنى وثانيها يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون فى هذا اليوم من منى وثالثها يوم النفر الثانى وهو اليوم الثالث عشر من ذى الحجة آخر ايام التشريق وهذه الايام الثلثة مع يوم النحر ايام رمى الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات وسميت معدودات لقلتها كقوله تعالى دراهم معدودة اى قليلة (**قوله** فمن استعجل) على ان يكون تعجل بمعنى استعجل مثل تكبر واستكبر (**قوله** فمن نفر فى ثانى ايام التشريق بعد رمى الجمار عندنا) فان الاستعجال فى النفر من منى انما يجوز عند الشافعى اذا نفر من منى قبل غروب الشمس من ثانى ايام التشريق واما اذا غربت فانه لزمه ان يبيت فى منى وان يرمى الجمار فى غد ثم ينفر لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما رفع الاثم عمن تعجل فى يومين ومن نفر بعد غروب الشمس لم يقع استعجاله فى يومين فكان آثما بنفره وقال ابو حنيفة يجوزله ان ينفر مالم تطلع الفجر من اليوم الثالث من ايام التشريق لانه لم يدخل وقت الرمى بعد فان المبيت بمنى ليالى الرمى واجب

فى ايام التشريق (فمن تعجل) فمن استعجل النفر فى يومين يوم القر والذى بعده اى فمن نفر فى ثانى ايام التشريق بعد رمى الجمار عندنا وقبل طلوع الفجر عنده (فلا اثم عليه) باستعجاله (ومن تأخر) فى النفر حتى رمى اليوم الثالث بعد الزوال وقال ابو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال

يرمى الجمار فى كل يوم بعد الزوال احدى و عشرين حصاة عند كل جمرة سبع حصيات ورخص فى ترك المبيت لرعاة الابل واهل سقاية الحاج ثم من رمى اليوم الثانى من ايام التشريق واراد ان ينفر ويدع المبيت فى الليلة الثالثة والرمى يومها فله ذلك بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر مالم يطلع الفجر اليوم الثالث (قوله ومعنى نفى الاثم بالتعجل والتأخر) جواب عما يقال كيف يقال فى حق من استوفى جميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه له انه ان استوفى النفر بان نفر بعد رمى اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول ان يقال فى حق المقصر ولايقال فى حق من استكمل العمل واتى به بتمامه وتقرير الجواب ظاهر ومحصوله ان الآية نزلت رد الكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان المتعجل آثم لمخالفته سنة الحج ومن زعم ان المتأخر آثم بها وفى الكشاف فان قلت اليس التأخر بافضل قلت بلى و يجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل (قوله اى الذى ذكر من التخيير اوالاحكام لمن اتقى) يعنى ان قوله لمن اتقى خبر مبتدأ محذوف فان جعل قوله لمن اتقى متعلقا بقوله فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه يكون التقدير ذلك التخيير لمن اتقى تضييع شئ مما امر الله تعالى به للحاج فان من لايتقى ارتكاب المحرم لايتخلص عن الاثم بالتعجل والتأخر وان جعل متعلقا بالاحكام السابقة يكون تقدير الكلام تلك الاحكام المذكورة لمن اتقى المعاصى فانه هو المنتفع بها فان من كان ملوثا بالمعاصى قبل حجه وحين اشتغاله بافعال الحج لاينتفع بالاحكام المذكورة ولايكون حجه طهرة لذنوبه لانه تعالى انما يتقبل من المتقين قال عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (قوله لانه الحاج على الحقيقة والمتنفع به) جواب عما يقال لاشك ان التخيير بين التعجل والتأخر انما هو للحاج مطلقا فلم خصه بمن اتقى منه وتقرير الجواب ان من عقد الاحرام وفعل مايفعله الحاج من غير ان يتقى محظورات الاحرام وماحرم عليه من المعاصى وان ادى فرضه ظاهر الكنه ليس بحاج حقيقة فلاينتفع بحجه واشار المص بقوله و ماحرم اى الذى ذكر من التخيير الى ان اللام الجارة فى قوله لمن اتقى ليست بصلة للعامل المذكور والمقدر فى النظم المذكور بل هى متعلقة من جهة المعنى لامن جهة الصناعة بامر مقدر كما فى هيت لك فان هيت بمعنى هلم واسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك او هذا الخطاب لك ويسمى مثلها لام البيان (قوله اولا جله) عطف على قوله لمن اتقى والمعنى ذلك التخيير لمن اتقى من الحاج فان ذا التقوى من يكون حذرا متحرزا عن كل مايريبه فربما يخالج قلبه ان الاقدام على التعجيل او التأخير يضره و يوقعه فى الاثم فخيره الله تعالى بينهما ليطمئن قلبه و يتخلص

ومعنى نفى الاثم بالتعجيل والتأخر التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتأخر لمن اتقى اى الذى ذكر من التخيير او من الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به اولاجله حتى لايتضرر بترك مايهمه منهما

عن الاضطراب (قوله واتقوا الله فى مجامع اموركم) اى حال الاشتغال باعمال الحج و بعده ليعتد باعمالكم فان المعاصى تأكل الحسنات عند الموازنة (قوله واعلموا انكم اليه تحشرون) تأكيد للامر بالتقوى لان من تيقن الحشر والحساب والمجازاة بالجنة او النار صار علمه بذلك من اقوى الدواعى الى التقوى ثم انه تعالى لما ذكر ان من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا حيث قال فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين ذكر بعده المنافقين الذين اظهروا الايمان فقال ومن الناس من يعجبك قوله اى تستحسن ظاهر قوله وتعده حسنا مقبولا فان اعجاب الشئ استحسانه والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه للتعدية وحقيقة اعجبنى كذا ظهر لى ظهورا لم اعرف سببه (قوله ما يقوله فى امور الدنيا او فى معنى الدنيا) على ان القول بمعنى المقول و المقول فيه اما معنى الدنيا وما يقصد اهلها منها وهو الحظوظ الفانية والاغراض الفاسدة واما الامور والاسباب التى تطلب لتأديتها الى تلك المعانى والمقاصد وعلى التقديرين لابد من اعتبار حذف المضاف (قوله او يعجبك) معطوف على قوله بالقول (قوله شديد العداوة والجدال للمسلمين) جعل الخصام مصدرا كالقتال والجدال ولما ورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة لان افعل التفضيل لايضاف الا الى ماهو بعض منه فاذا قلت زيد اشد الخصومة كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها وهو باطل لان الجثة لايكون بعضا من افراد الحدث اشار الى جوابه بان قوله الد ليس بناء التفضيل بل هو بمعنى لديد الخصام فاضا فته من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعله واللدد شدة الخصومة و يجوز ان يكون الخصام جمع خصم كصعب وصعاب وكلب وكلاب و بحر و بحار ولايكون مصدرا حتى يلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة بل هو من قبيل جعل الصفة خبرا عن الجثة مثل زيد افضل الكرام والمعنى وهو اشد الخصوم مخاصمة فقد اضيف افعل التفضيل الى ماهو بعض منه من غير محذور وكلمة من فى قوله تعالى من يعجبك يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون نكرة موصوفة والجملة صفتها (قوله ويشهد الله) الاظهر انه معطوف على قوله يعجبك فهى صلة لامحل لها من الاعراب او صفة فتكون فى محل الرفع والجملة الشرطية بعده وهى قوله واذا تولى سعى يحتمل ان يكون عطفا على ماقبلها وهو قوله يعجبك فتكون اما صلة او صفة وان يكون مستأنفة لمجرد الاخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله وهو الد الخصام والسعى سير سريع بالاقدام ومنه قيل السعى بين الصفا والمروة وقد يستعار للجد فى العمل والكسب ومنه سعاية المكاتب فان قيل السعى سواء كان بمعنى الاسراع فى السير او بمعنى الاجتهاد فى العمل لا يكون الا فى الارض فما فائدة قوله فى الارض متعلقا بسعى اجيب بانه جئ به للدلالة

(واتقوا الله) فى مجامع اموركم ليعبأ بكم (واعلموا انكم اليه) تحشرون للجزاء بعد الاحياء واصل الحشر الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) يروقك و يعظم فى نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه (فى الحيوة الدنيا) متعلق بالقول اى ما يقوله فى امور الدنيا و اسباب المعاش او فى معنى الدنيا فانها مراده من ادعاء المحبة واظهار الايمان او بيعجبك اى يعجبك قوله فى الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك فى الاخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة اولانه لايؤذن له فى الكلام (ويشهد الله على مافى قلبه) يحلف و يستشهد الله على ان ما فى قلبه موافق لكلامه (وهو الد الخصام) شديد العداوة و الجدال للمسلمين والخصام المخاصمة ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى اشد الخصوم خصومة قيل نزلت فى الاخنس بن شريق الثقفى وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله عليه السلام و يدعى الاسلام و قيل فى المنافقين كلهم (واذا تولى) ادبر و انصرف عنك وقيل اذا غلب و صار واليا (سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث و النسل) كما فعله الاخنس بثقيف اذبيتهم واحرق زروعهم و اهلك مواشيهم

على كثرة فساده فان لفظ الارض عام يتناول جميع اجزائه وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكانه قيل اى مكان حل فيه من الارض فسد فيه فيلزم كثرة فساده وقوله ليفسد متعلق بسعى علة له وقوله و يهلك عطف على قوله ليفسد على طريق عطف الخاص على العام للدلالة على كون اهلاك الحرث والنسل غاية الافساد بحيث صار اكماله فيه كانه حقيقة مغايرة له والحدث الزرع والحراثة الزراعة والنسل مصدر نسل ينسل اذا خرج منفصلا ومنه نسل الوبر والريش والنسالة الساقط منهما والحرث والنسل وان كانا فى الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه اى مخرج منفصل منهما قوله الخيتهم اى اتاهم ليلا ذكر فى الوسيط ان اخنس بن شريق انصرف من بدر بنى زهرة راجعا الى مكة وكان بينه و بين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم و اهلك زرعهم وقيل مر بزرع المسلمين وحمرهم فاهلك الزرع وعقر الحمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشى او الحمر (قوله اوكما يفعله ولاة السوء) بالظلم الى قوله وقيل اذا غلب وصار واليا كما ان قوله كما فعله الاخنس ناظر الى قوله اذا ادبر و انصرف عنك فان قيل كيف حكم تعالى بانه لا يحب الفساد وهو بنفسه مفسد للاشياء اجيب بان الافساد فى الحقيقة اخراج الشئ من حالة محمودة لا لغرض صحيح و ذلك لا يوجد فى شئ من افعاله تعالى ولا هو آمر به ولا يحبه وما نراه من فعله و نظنه فسادا نظرا الى الظاهر فهو انما هو كذلك نظرا الى ظننا واعتبارنا واما بالنظر الالهى فكله صلاح وحكمة ولهذا قال بعض الحكماء يا من افساده اصلاح يعنى ان ما نظنه افسادا فانما هو لقصور نظرنا ومعرفتنا وهو فى الحقيقة اصلاح محض (قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة) هذه الجملة الشرطية يحتمل ان يكون مستأنفة وان تكون معطوفة على يعجبك اى اذا خوف هذا المنافق بالله تعالى وقيل له اترك الافساد واهلاك الحرث و النسل حملته حميته وعزته فى نفسه على رد كلام الناصح واظهار الغضب والاصرار على ما هو عليه من الافساد والاهلاك فسر الاخذ بالحمل والبعث وفسر العزة بما فى نفسه من الانفة والكبر وجعل كلمة الباء قائمة مقام على بناء على ان الحروف الجارة كثيرا ما يقام بعضها مقام البعض فقال فى تفسير الكلام حملته الانفة وحمية الجاهلية على ان يصر على ماهو عليه من الاثم والمعصية ثم بين ان تفسير الكلام بما ذكر مأخوذ من قولهم اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه (قوله كفته جزاء) اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض وجهنم فاعله وقيل حسبه مبتدأ بمعنى اسم الفاعل وجهنم خبره اى كافيه جهنم (قوله والمهاد الفراش) اى ما يفرش على الارض ويبسط للجلوس عليه وقيل ما يوطأ للجنب اى ليضطجع عليه وينام ثم انه تعالى لما وصف فى الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر عقيبه حال من يبذل دنياه ونفسه لطلب الدين وما عند الله تعالى من فضله و رحمته

[illegible] ويهلك الحرث والنسل (والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه (و اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم) حملته الانفة وحمية الجاهلية على الاثم الذى يؤمر باتقائه لجاجا من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه و الزمته اياه (فحسبه جهنم) كفته جزاء و عذابا وجهنم علم لدار العقاب وهو فى الاصل مرادف للنار وقيل معرب (ولبئس المهاد) جواب قسم مقدر و المخصوص بالذم محذوف للعلم به و المهاد الفراش وقيل ما يوطئ للجنب (ومن الناس من يشرى نفسه) يبيعها يبذلها فى الجهاد اويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضات الله) طلبا لرضاه و قيل انها نزلت فى صهيب بن سنان الرومى اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال انى شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلونى وما انا عليه وخذوا مالى فقبلوه منه واتى المدينة (والله رؤف بالعباد) حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء (يا ايها الذين امنوا ادخلوا فى السلم كافة بالكسر والفتح الاستسلام و الطاعة

(فقال)

ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام فتحه ابن كثير و نافع و الكسائى وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء من التفرق حال من الضمير او السلم لانها تؤنث كالحرب قال السلم تأخذ منها ما رضيت به و الحرب يكفيك من انفاسها جرع والمعنى استسلموا الله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقين اوادخلوا فى الاسلام بكليتكم لاتخلطوا به غيره والخطاب لمؤمنى اهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبانها اوفى شرايع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب او فى شعب الاسلام و احكامه جميعا فلا تخلوا بشئ و الخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان)

فقال ومن الناس من يشرى نفسه اى يبيعها و يبذلها فان المكلف لمابذل نفسه فى طاعة الله تعالى من الصوم والصلوة و الحج والجهاد و توصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى ورضوانه صار كانه باع نفسه من الله تعالى بمانال من ثوابه وصار تعالى كانه اشترى منه نفسه بمقابلة مااعطاه من ثوابه وفضله كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظم فضله واحسانه على عباده ان مااشتريه منهم من انفسهم واموالهم بان لهم انما هو خالص ملكه وحقه ثم انه تعالى يشترى منهم ملكه الخالص المعدود بما لايعد ولايحصى من فضله ورحمته روى عن سعيد بن المسيب انه قال اقبل صهيب مهاجرا نحو النبى صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من مشركى قريش فنزل عن راحلته ونثر مافى كنانته واخذ قوسه ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم انى من ارماكم رجلا والله لااضع سهما مما فى كنانتى الافى قلب رجل وايم الله لاتصلون الى حتى ارمى بكل سهم كان فى كنانتى ثم اضرب بسيفى مابقى فى يدى منه شئ ثم افعلوا ماشئتم وان شئتم دللتكم على مالى بمكة وخليتم سبيلى قالوا نعم ففعل ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله قوله تعالى من يشرى نفسه اى يبيعها فان الشرى من الاضداد يقال شرى اذا باع و شرى اذا اشترى قال تعالى وشروه بثمن بخس اى باعوه والمراد ببيع النفس ههنا بذلها فى طاعة الله تعالى وابتغاء مرضاته ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة وهى ملة الاسلام وادخلوا فيها جميعا وهذا المعنى مقرر سواء فسر السلم بالاستسلام او بالاسلام لان الاستسلام هو الانقياد والطاعة وذلك لايكون الابالاسلام (**قوله** ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام) اى ولكون كل واحد من السلم والسلم بمعنى الاستسلام اطلق فى الصلح وترك الحرب وفى الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم حصول الاستسلام و الطاعة الا ان اطلاق السلم بالفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل والكافة اسم للجملة الجامعة لآحادها لانها تكف وتمنع احادها من الشذوذ والتفرق فان الكافة فى اللغة بمعنى الحاجزة والمانعة يقال كففت فلانا عن السوء وكف يستعمل لازما ومتعديا و انتصابه على انه حال من ضمير الفاعل فى ادخلوا اى ادخلوا فى السلم مجتمعين عليه بحيث تكونون بسبب اجتماعكم عليه كانكم تكفون عن ان يخرج منكم احد فهذه حال تؤكد معنى العموم فى ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا فى الطاعات كلها ولاتدخلوا فى طاعة دون طاعة واستشهد لتأنيث كل واحد من السلم والحرب بقوله* السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من انفاسها جرع * (**قوله** والخطاب للمنافقين) على تقدير ان يكون المعنى استسلموا الله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا وجاز خطابهم بقوله ياايها الذين امنوا لانهم امنوا بالسنتهم واستسلموا بظواهرهم وان كان الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب كعبدالله

بن سلام واصحابه فانهم وان اسلموا بالسنتهم وقلوبهم الا انهم لم يكفوا انفسهم عن
خلط ماليس من الاسلامية فانهم لما آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ثبتوا على تعظيم
شرايع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون
ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في حكم التورية فنحن نتركها احتياطا وذكر
صاحب الكشاف انه روى ان عبدالله بن سلام استأذن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في ان يقيم على تعظيم السبت وان يقرأ من التورية في صلاته من الليل لانها كتاب
الله تعالى بيقين فكره الله تعالى ذلك منهم فامرهم الله تعالى بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة
انفسهم عن خلط ماليس من الاسلامية وبجملتهم وكليتهم ورعاية بعض فروع شريعة
موسى عليه السلام ليس دخولا في الاسلام بكليتهم لما فيها من الثبات على اليهودية من بعض
الوجوه فان العمل ببعض احكام الشريعة المنسوخة ليس دخولا في الاسلام بالكلية
فان العمل به وان لم يكن منافيا للعمل باحكام الاسلام الا انه مناف للدخول في الاسلام
بالكلية فان ماصرف من القوى الى العمل بمقتضى الشريعة المنسوخة فقد صرفت
عن العمل بمقتضى الاسلام فلم يدخل صاحبها في الاسلام بكليته وبجميع قواه
واجزائه فيكون السلم بمعنى الاسلام وكافة حالا من فاعل ادخلوا اى ادخلوا فيه
بجملتكم وبجميع مافيكم من القوى والاجزاء ويحتمل ان يكون المعنى ادخلوا فيه كافين
مانعين انفسكم من خلط ماليس من احكام الاسلامية فان كافة وان غلب استعمالها
اسما للجملة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال كففت فلانا عن السوء اذا
منعته عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم
بناء على انهم يصح ان يخاطبوا بيا ايها الذين امنوا من حيث انهم امنوا بنبيهم وكتابهم يكون
السلم بمعنى الاسلام ايضا ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى ماذكره بقوله ادخلوا في
شرايع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك انما يكون بالايمان بخاتم النبيين صلى الله
عليه وسلم وبكتابه وان كان الخطاب للمسلمين المخلصين يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع
شعب الاسلام واحكامه وان لا يخلوا بشئ منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون
وهو مابين القدمين اى لاتسلكوا مسالكه ولا تطيعوه لما دعاكم اليه من السبل الزايغة
والوساوس الباطلة (قوله بالتفرق والتفريق) الاول على ان يكون كافة حالا من
فاعل ادخلوا على معنى غير متفرقين والثاني على ان يكون حالا من السلم على معنى
غير مفرقين بين طاعة وطاعة (قوله فان زللتم عن الدخول في السلم) اختلف في
الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في
السلم فمن قال انه نزل في المنافقين فكذا هذه الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب
فكذا هذه وقس الباقي عليه روى ان قارئا قرأ فان زللتم من بعدما جاءتكم البينات
فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي لم يقرأ القرآن فانكره وقال ان كان هذا كلام

بالتفرق والتفريق)
(لكم عدو مبين)
ظاهر العداوة (فان
زللتم) عن الدخول في
السلم (من بعدما جاءتكم
البينات) الآيات والحجج
الشاهدة على انه الحق
(فاعلموا ان الله عزيز)
لا يعجزه الانتقام (حكيم)
لا ينتقم الا بحق (هل
ينظرون) استفهام في
معنى النفي ولذلك جاء
بعده (الا ان يأتيهم الله)
اى يأتيهم امره وبأسه
كقوله او يأتي امر
ربك فجاءهم بأسنا

الله تعالى فكيف يليق بالحكيم ان يذكر الغفران في مقابلة الذكر الزلل الجملة لمغراه عليه فمقتضى المقام ما اختاره الله عز وجل من قوله فاعلموا ان الله عزيز اى غالب على امره لايعجزه من زل وعدل عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب من ان ينتقم منه حكيم فيما كلف به وشرع ولاينتقم الابحق قرأ الجمهور فان زللتم بفتح اللام الاولى وقرئ بكسرها وهما لغتان بمعنى والزلل فى الاصل عثرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا اذا دحضت ثم يستعمل فى العدول عن الحق علما كان او عملا ثم انه تعالى لما بين انه عزيز حكيم لايعجزه الانتقام ممن زل عن الدخول فى السلم ولاينتقم الابحق وفهم منه انه لايفوز بخير يثاب به اصلا اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل وكلمة هل اداة استفهام استعملت ههنا بمعنى النفى والانكار و قوله ينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم و قوله فناظرة بم يرجع المرسلون والمعنى ماينتظر من يترك الدخول فى السلم ويتبع خطوات الشيطان الا ان يأتيهم عذاب الله او امر الله بحذف المضاف كما فى قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اى اتاهم عذابه واحتيج الى تقدير المضاف لاستحالة الاتيان والمجئ والذهاب والحركة والسكون فى حقه تعالى والامر فى اللغة كما يجئ بمعنى ضد النهى يجئ ايضا بمعنى الفعل والشان قال تعالى وما امر فرعون برشيد وفى المثل لامر مايسود من يسود فالامر فى قول المص اى يأتيهم امره و بأسه بمعنى الفعل وهو مايليق بتلك المواقف من الاحوال الدالة على كمال عظمة الله تعالى وقدرته وهيبته الجوهرى البأس العذاب والبأس الشدة فى الحرب (**قوله** او يأتيهم الله بأسه) يعنى ان فعل الاتيان يستعمل على وجهين الاول ان يتعدى الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ثان لابنفسه ولابواسطة الحرف والثانى ان يتعدى الى مفعول ثان بواسطة الباء وما فى الآية يحتمل ان يحمل على كل واحد من الاستعمالين فان حمل على الاستعمال الاول يحتاج الى تقدير المضاف لكونه تعالى منزها عن الاتيان والذهاب وان حمل على الاستعمال الثانى يكون اسناده اليه تعالى حقيقة ولا يحتاج الى تقدير المضاف الا انه يحتاج الى تقدير المأتى به وحذفه اعتمادا على دلالة توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكيما والظاهر ان قوله تعالى فى ظلل متعلق بقوله يأتيهم وقوله من الغمام متعلق بمحذوف هو صفة لظلل والتقدير الا ان يأتيهم امر الله وبأسه فى ظلل كائنة من الغمام فعلى هذا يكون كلمة من للتبعيض والظلة ما اظلك والغمام السحاب و تشبيهه بالظلل عبارة عن تكاثفه و تراكمه فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة من السحاب كل قطعة يكون فى غاية الكثافة وكل قطعة ظلة والجمع ظلل قرأ الجمهور والملائكة مرفوعا معطوفا على اسم الله تعالى وقوله فانهم الواسطة فى اتيان امره و بأسه بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله فعلى هذا يكون ذكر الله تمهيدا لذكر الملائكة كما فى قوله

او يأتيهم الله بأسه فحذف المأتى به للدلالة عليه بقوله ان الله عزيز حكيم (فى ظلل) جمع ظلة كقلة و قلل وهى ما اظلكم وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لايحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير (و الملائكة) فانهم الواسطة فى اتيان امره او الآتون على الحقيقة بأسه

تعالى يخادعون الله والذين امنوا وكذا على الثانى والفرق بينهما ان الاتيان على الاول متعد الى مفعول واحد بتقدير المضاف وعلى الثانى متعد الى مفعول ثان بواسطة حرف الجر الاانه حذف المفعول بالواسطة اعتمادا على قيام مايدل عليه من قوله ان الله عزيز حكيم ولاحاجة الى تقدير المضاف حينئذ لصحة اسناد الاتيان بهذا المعنى اليه تعالى حقيقة الاانه بجعل اسناده اليه تعالى حقيقة تمهيدا لاسناده الى الملائكة حقيقة كانه قيل الاان يأتيهما الله والملائكة بباسه فى ظلل من الغمام قال الامام محيى السنة الاولى فى هذه الآية وفيما شاكلها ان يؤمن الانسان بظاهرها ويكل علمها الى الله تعالى ويعتقد ان الله منزه عن الاتيان الذى هو الانتقال المكانى لانه تعالى كان ولامكان وهو اليوم على ماكان روى عن على رضى الله عنه انه سئل اين كان الله تعالى قبل خلق السموات والارض قال اين سؤال عن المكان وكان الله ولامكان وهو اليوم على ماكان وقال الكلبى هذا من المكتوم الذى لايفسر (قوله وقرئ بالجر عطفا على ظلل او الغمام) فالمعنى على الاول الاان يأتيهم الله بباسه فى ظلل وفى الملائكة وعلى الثانى الاان يأتيهم ببأسه فى ظلل من الغمام وظلل من الملائكة فوصف الملائكة بكونها ظللا على التشبيه قرأ الجمهور وقضى الامر على لفظ الماضى المبنى للمفعول معطوفا على قوله يأتيهم فيكون داخلا فى حيز الانتظار ايضا اى ماينتظرون الا ان يأتيهم عذاب الله فى ظلل من الغمام والملائكة ويقضى امر اهلاكهم ويفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل تنبيها على كون مضمونه محقق الوقوع كما فى قوله تعالى اتى امر الله وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة (قوله تعالى والى الله ترجع الامور) بضم تاء المضارعة وفتح الجيم بتأنيث الفعل وبنائه للمفعول اى ترد الامور اليه لاالى غيره بناء على ان قوله الى الله متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص وانث الفعل المسند الى الامور اجراء لجمع التكسير مجرى الجماعة وبنى الفعل للمفعول لان رجع يستعمل متعديا كما يستعمل لازما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فان رجعك الله وهذه قرأة ابن كثير ونافع وابى عمرو وعاصم وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ويعقوب ترجع بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل على استعمال الفعل لازما من الرجوع لامن الرجع (قوله تعالى سل بنى اسرائيل) يحتمل انيكون امرا من سال يسال مثل خاف يخاف وهاب يهاب اومن سأل يسأل بهمزة مفتوحة فيهما اصله اسأل على وزن افتح القيت حركة الهمزة على السين قبلها فحذفت الهمزة تخفيفا واستغنى عن همزة الوصل اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن فل وبنى اسرائيل مفعوله الاول وكم مع مافى حيزها فى محل النصب او الخفض لانه فى محل المفعول الثانى للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر وهو اما عن واما الباء

و قرئ بالجر عطفا على ظلل او الغمام (وقضى الامر) اتم امر اهلاكهم و فرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدنوه و تيقن وقوعه و قرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأه ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم على انه من الرجع و قرأ الباقون على البناء للفاعل بالتانيث غير يعقوب على انه من الرجوع و قرئ ايضا بالتذكير وبناء المفعول (سل بنى اسرائيل) امر للرسول عليه السلام او لكل احد

يقال سألته عن كذا و بكذا قال تعالى فاسئل به خبيرا وقد يحذف حرف الجر و يوصل الفعل الى المفعول الثانى بنفسه فيقال سألته الشئ فمن ثمه جاز فى محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم ههنا معلقة للسؤال والسؤال لايعلق الا بالاستفهام كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب قالوا لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذا سببه (قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم) يعنى ان السؤال الذى امر به الرسول اوكل واحد يقصد به تقريع بنى اسرائيل وليس المراد به ان يجيب بنوا اسرائيل ويخبروا عن تلك الايات ليعلمها السائل لانه عليه السلام كان عالما بها باعلام الله تعالى اياه عليه السلام واشتهر ذلك بين امته بحيث اشتغلوا بذلك عن ان يسألوا بنى اسرائيل عنها و انما المقصود به المبالغة فى زجرهم عن الاعراض عن دلايل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع والتوبيخ فانه تعالى امر بالاسلام و نهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اى اعرضتم عن قبول هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بان يقال لكم فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بان قال فى حقهم هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام و الملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بنى اسرائيل يعنى هؤلاء الحاضرين كم آتينا اسلافهم آيات بينات فانكروها فلاجرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن ايات الله لوقعوا فى العذاب والآية البينة التى اتاهم الله تعالى اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ماهو المعنى اللغوى كفلق البحر لهم وانجائهم من عدوهم وتظليل الغمام عليهم وانزال المن و السلوى ونتق الجبل وتكليم الله موسى عليه السلام والعصى واليد البيضاء وانزال التورية الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها ايات كتبهم على ماهو المتعارف من ايات القرآن و غيره فان فى التورية والانجيل ايات دالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا به ولم يبينوا نعته وهذا معنى قول المص فى تفسير الآية البينة معجزة ظاهرة اواية فى الكتب شاهدة على الحق والصواب (قوله وكم خبرية) لتكثير المعدود او استفهامية للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير كونها خبرية مقيدة لتكثير ما اتاهم الله تعالى من الايات الواضحة فما معنى السؤال و الجواب ان كم الخبرية انما تدل على كثرة الايات المأتى بها و السؤال التقرعى انما يستفاد من قوله تعالى سل بنى اسرائيل الا انه حذف المسؤل عنه فى نظم الآية وتقدير الكلام سلهم عن حالهم وكيفية معاملتهم مع من دعاهم الى الاسلام والطاعة مما يوجب التوبيخ و التقريع ثم بين سبب استحقاقهم لذلك فقال كم اتيناهم من آية بينة (قوله ومحلها النصب) على انها مفعول ثان لقوله آتيناهم فان كل موضع يكون مابعد كم الاستفهامية او الخبرية فعل غير مشتغل عنها بضميرها او متعلق ضميرها كانت

المراد بهذا السؤال تقريعهم (كم اتيناهم من اية بينة) معجزة ظاهرة اواية فى الكتب شاهدة على الحق و الصواب على ايدى الانبياء وكم خبرية او استفهامية مقررة و محلها النصب على المفعولية

فى محل النصب بذلك الفعل بحسب مايقتضيه ذلك الفعل فان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحوكم رجلا ضربت وكم غلام ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحوكم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا نحوكم يوما صمت وكم يوم صمت فان مميز كم الاستفهامية منصوب مفرد كمميز الاعداد المتوسطة ومميز كم الخبرية مجرور مفرد او مجموع (قوله او الرفع على الابتداء) اى ويجوز ان يكون كم فى محل الرفع على الابتداء ويكون الجملة بعدها فى محل الرفع على انها خبر لها والعائد محذوف والتقدير كم آتيناهم اياها (قوله ومن للفصل) فانه يحسن دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين مميزها وقيل يجوز مطلقا اى سواء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة اوظرف او جار ومجرور وسوق الآية يدل على ان فيها مقدرا او تقديره كم آتيناهم من آية بينة ولم يهتدوا بها بل جعلوها سبب ضلال لهم وذلك لما مر من ان السؤال المذكور ليس سؤال التعرف بل هو سؤال التقريع وان قوله كم آتيناهم من آية بينة بيان لسبب استحقاقهم للتقريع والتوبيخ ومجرد تكثير الايتاء لايكون سببا لاستحقاقهم التقريع الا بملاحظة ذلك المقدر ويدل على اعتبار هذا المقدر قوله تعالى بعده ومن يبدل نعمة الله فان التبديل تصيير الشئ على غير ما كان عليه ومن لم يعتبر بايات الله تعالى التى هى اسباب الهدى بل جعلها مؤدية الى الهلاك والردى فقد بدل نعمة الله وصيرها على غير ما كانت عليه (قوله فيعاقبه الله اشد عقوبة) لانه ارتكب اشد جريمة اشارة الى ان العقاب اسم لعذاب يعقب الجريمة والى وجه صلاحية قوله تعالى فان الله شديد العقاب جزاء الشرط فان الجزاء حقيقة هو ان يقال فان الله يعاقبه اشد عقوبة لارتكابه افبح جريمة لان الله شديد العقاب اقيم ماهو علة الجزاء مقامه (قوله حسنت فى اعينهم) انث الفعل لكونه مسندا الى ضمير الحيوة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى لان الحيوة بمعنى العيش والبقاء كانه قيل زين للذين كفروا العيش والبقاء فى الدنيا حيالاسيما قد فصل بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يقوم مقام علامة التأنيث وجئ بقوله زين ماضيا للدلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وجئ بقوله ويسخرون مضارعا للدلالة على التجدد والحدوث (قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم) جملة اسمية والذين مبتدأ وفوقهم خبره ويوم القيمة منصوب بالاستقرار الذى تعلق به قوله فوقهم وعلل فوقية المتقين بالنسبة الى الذين كفروا بثلثة اوجه الاول مبنى على ان يكون فوق ظرف مكان على حقيقتها فان المتقين يوم القيمة فى اعلى عليين من السماء والكفار فى اسفل السافلين والوجه الثانى مبنى على ان يكون فوقية المتقين رتبية معنوية من حيث انهم فى كرامة وملك لا يبلى واضداد هم فى مذلة ونار تلظى والثالث

او الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر وآية مميزها ومن للفصل (ومن يبدل نعمة الله) اى اياته فانها سبب الهدى الذى هو اجل النعم بجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس او بالتحريف والتأويل الزايغ (من بعد ما جاءته) من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بانهم بدلوها بعدما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل (فان الله شديد العقاب) فيعاقبه اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جريمة (زين للذين كفروا الحيوة الدنيا) حسنت فى اعينهم واشربت محبتها فى قلوبهم حتى تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شئ الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وماخلق الله فيها من الامور البهية والاشياء الشهية مزين بالعرض (ويسخرون من الذين امنوا) يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب اى يسترذلونهم ويستهزؤن بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن للابتداء كانهم جعلوا السخرية (والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة) لانهم فى عليين وهم فى اسفل السافلين او لانهم فى كرامة وهم فى مذلة او لانهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم فى الدنيا وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين امنوا ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى (والله يرزق من يشاء فى الدارين بغير حساب) بغير تقدير فيوسع فى الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى

كان الناس امة واحدة متفقين على الحق فيما بين ادم وادريس اونوح او بعد الطوفان اومتفقين على الجهالة والكفر فى فترة ادريس اونوح عليهما السلام فبعث الله النبين مبشرين ومنذرين)

مبنى على ان يكون فوقيتهم بطريق الاستعلاء والتطاول على الكفار فانهم يسخرون من الكفار كما يسخر الكفار منهم فى الدنيا قال تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثم انه تعالى لما ذكر ان الكفار يسخرون من الذين امنوا ثم ذكر ان المتقين يسخرون من الكفار يوم القيمة سخريتهم فوق سخرية الكفار بهم فى الدنيا عقب ذلك بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب تذيلا وتأكيد الماقبله فانه تعالى قد يوسع فى الدنيا بلا تقدير تارة للاستدراج و اخرى للابتلاء فانه تعالى لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يعطيه عباده لان المعطى انما يحاسب ما اعطاه ليعلم مقدار ما يعطيه كيلا يتجاوز فى الاعطاء الى ما ينفد به ما عنده والله تعالى غنى لانهاية لمقدوراته بقدرته على الايجاد لا بما اجتمع فى الوجود (**قوله تعالى** كان الناس امة واحدة) لما بين فى الآية المتقدمة ان الكفار زين لهم حب الدنيا وانهم انما اصروا على الكفر بسبب حبها بين فى هذه الآية ان هذا الامر غير مختص باهل هذا العصر بل كان حاصلا باهل الازمنة المتقدمة فانهم كانوا امة واحدة مجتمعة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغى و التحاسد والتوغل فى محبة المال و الجاه و الامة القوم المجتمعون على امر واحد يقتدى بعضهم ببعض فى التعرض له و هو مأخوذ من الائتمام دلت الآية الكريمة على ان الناس كانوا امة واحدة و لكنها لم يصرح فيها انهم كانوا متفقين على الحق ام على الباطل ذهب كثير من محقق المفسرين الى انهم كانوا متفقين فى الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده و هو قوله تعالى فبعث الله النبين فان الفاء فيه فصيحة و التقدير فاختلفوا فبعث الله النبيين والذى يدل على اعتبار المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين والآخر قراءة عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فانه قرأ كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين فثبت ان قوله تعالى فبعث الله يقتضى ان يكون بعثهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق اذلو كانوا قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكان الاولى ان تبعث الرسل قبل الاختلاف لانهم لما بعثوا حين كون بعض الامة محقا وبعضهم مبطلا كان بعثهم حال كون الجميع على الكفر اولى و ايضا فان آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولا الى اولاده و قد كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف فى الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب البغى والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر و الاية ناطقة به كما حكى الله تعالى عن ابنى ادم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر فادى ذلك الى ان قتل احدهما الآخر ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغى والحسد وكان الناس فى زمان آدم امة واحدة على ملة واحدة مستمسكين بالدين الحق تصافحهم الملائكة ودام على ذلك الى ان رفع

ادريس عليه السلام فاختلفوا قال القرطبى فيه نظر لان ادريس كان بعد نوح
عليه السلام على الصحيح فان آدم عليه السلام عاش تسعمائة وستين سنة
وكان بينه وبين نوح الف سنة ومائة وقال قتادة وعكرمة كان الناس من
وقت آدم الى مبعث نوح عليهما السلام على شريعة واحدة من الحق والهدى
ثم اختلفوا فى زمن نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وكان اول نبى بعث وقال الكلبى
الناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل سفينة نوح عليه السلام فانه لما غرقت
الارض فى زمن الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين
الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وقال الحسن وعطاء كان الناس من وقت وفاة آدم الى
مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهايم فبعث الله تعالى نوحا وغيره من
النبيين ولم يوجد دليل قطعى على كون الناس على ملة الكفر فيما بين وفاة آدم الى
مبعث نوح وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام
امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله تعالى ابراهيم وغيره من النبيين ويحتمل ان يكون المراد
بكونهم امة واحدة كونهم متفقين فى الخلو عن الشرايع والجهل بالحقايق كما كان الامر
كذلك فى فترة ادريس او نوح عليهما السلام (**قوله** اى اختلفوا فبعث الله)
اشارة الى ان الفاء فى قوله تعالى فبعث الله فصيحة تفصح بان الكلام محمول على
التقدير ليؤذن ان البعثة لم تتخلف عن الاختلاف بل كما وقع هذا وقعت تلك ثم
الاحتياج الى هذا التقدير انما هو فى الوجه الاول من وجهين قوله تعالى كان الناس
امة واحدة دون الثانى لان الاتفاق على الجهل والكفر يقتضى البعثة ولا يحتاج
الى سبق الاختلاف بخلاف الاتفاق على الحق فانه لا يقتضى البعثة الا بعد وقوع
الاختلاف (**قوله** اوالنبى المبعوث) اى انزل معهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم بما معه
من الكتاب (**قوله** اوكتابه) اسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحاكم بالحقيقة هو الله
تعالى والنبى يحكم بما فى كتاب الله والكتاب يحكم باعتبار كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى
ومبينا له (**قوله** تعالى من بعد ما جاءتهم البينات) يقتضى ان يكون ايتاء الله تعالى
اياهم الكتاب بعد مجئ البينات فتكون هذه البينات مغايرة لامحالة للكتاب المنزل ولايمكن
ان يحمل البينات على شئ سوى الدلائل العقلية التى نصبها الله تعالى لاثبات الاصول
التى لايمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لايصح اثبات
النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والالزم الدور (**قوله** فى الحق
الذى اختلفوا فيه او فيما التبس عليهم) التوجيه الاول مبنى على الوجه الاول من
وجهى قوله تعالى كان الناس امة واحدة وهو ان يكون المراد من كونهم امة
واحدة كونهم متفقين على الحق وتكون الفاء فى قوله تعالى فبعث الله النبيين فصيحة
مبنية على تقدير فاختلفوا قبل الفاء والتوجيه الثانى مبنى على الوجه الثانى وهو

ى اختلفوا فبعث الله
يانما حذف لدلالة
قوله فيما اختلفوا فيه
وعن كعب الذى عليه
من عدد الانبياء مائة
واربعة وعشرون
الفا والمرسل منهم
ثلثمائة وثلاثة عشر
والمذكور فى القرآن
باسم العلم ثمانية
وعشرون (وانزل معهم
الكتاب) يريد به الجنس
ولا يريد به انه انزل
مع كل واحد كتابا
يخصه فان اكثرهم
لم يكن لهم كتاب
يخصهم وانما كانوا
يأخذون بكتب من
قبلهم (بالحق) حال من
الكتاب اى ملتبسا
بالحق شاهدا به (ليحكم
بين الناس) اى الله او
النبى المبعوث او كتابه
(فيما اختلفوا فيه) فى
الحق الذى اختلفوا
فيه اوفيما لتبس عليهم
(وما اختلف فيه) فى
الحق اوالكتاب (الا
الذين اوتوه) اى الكتاب
المنزل لازالة الخلاف

ان يكون المراد من كونهم امة واحدة ان يكونوا متفقين على الجهالة و التباس الحق فح لا تكون الفاء فصيحة منبئة عن وقوع الاختلاف قبل بعثة الانبياء و انزال الكتب لان البعثة و الانزال المذكورين يتفرعان على مجرد اتفاق الناس على الجهالة والتباس الحق عندهم ولا يتوقفان على وقوع الاختلاف بينهم فى تعيين الحق غاية ما فى الباب ان يكون قوله تعالى فيما اختلفوا فيه مجازا من قبيل اطلاق اسم المسبب و ارادة السبب فان الالتباس سبب للاختلاف (قوله اى عكسوا الامر فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه) يعنى ان المراد من الاختلاف ههنا ازدياده و استحكامه و الافاصل الاختلاف كان موجودا قبل البعثة و الانزال فكانه قيل بعثنا الانبياء و انزلنا الكتب لازاحة ما وقع بينهم من الاختلاف حقيقة او من التباس الحق عليهم الذى هو السبب المؤدى اليه فلما بعثناهم وانزلنا معهم الكتاب ازداد اختلافهم و استحكم بحيث كان ما بينهم من الاختلاف الاول بالنسبة الى ما حدث بعد البعثة و الانزال بمنزلة الاتفاق لشدة عنادهم وحرصهم على الدنيا (قوله خاطب به النبى صلى الله عليه وسلم) يعنى ان قوله تعالى ام حسبتم من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان المقصود من حكاية اختلاف الامم السالفة على انبيائهم بقوله كان الناس امة واحدة الى قوله فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم يعنى انه الهادى دون غيره من يشاء ممن تقتضى الحكمة هدايته الى صراط مستقيم اى صراط لا يعرف كنهه فى استقامته وهو طريق التوحيد هو تشجيع النبى والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين كما قال تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك فمن هذا الوجه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مرادين فى هذا الكلام بطريق الغيبة فكانه قيل فى حق النبى و المؤمنين ان يثبتوا و يصبروا على اختلاف الكفار و عداوتهم كما فعل من قبلهم فاذا قيل لهم بعد ذلك ام حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب و قيل فى توجيه كونه من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب انه عليه السلام داخل فى عموم النبيين وان امته داخلون فى عموم قوله فهدى الله الذين امنوا فيكون خطابهم بقوله ام حسبتم التفاتا (قوله بعدما ذكر) متعلق بخاطب و قوله بعد مجىء الايات متعلق باختلاف الامم و قوله تشجيعا تعليل لقوله خاطب وضمير لهم للنبى عليه السلام والمؤمنين (قوله وام منقطعة) فهى متضمنة بمعنى بل و الهمزة فكلمة بل للاضراب عن الاخبار المتقدم الى الانكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام اى ما كان ينبغى ان تحسبوا ذلك اولم حسبتموه (قوله وفيها توقع) و المتوقع نفس الفعل الذى دخل عليه كلمة لما كالفعل الذى دخل عليه كلمة قد تقول قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه و لما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اى ما وجد بعد ما كنت تتوقعه وكما كانت كلمة لما لنفى الفعل المتوقع وقد

اى عكسوا الامر فجعلوا ما انزل الله مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه (من بعدما جاءتهم البينات بغيا بينهم) حسدا بينهم و ظلما لحرصهم على الدنيا (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) اى للحق الذى اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (باذنه) بامره او بارادته ولطفه (والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) خاطب به النبى عليه السلام و المؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجىء الايات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفيهم وام منقطعة و معنى الهمزة فيها الانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم واصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعل مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم)

لاثباته جعلت مقابل قد (قوله حالهم التي هي مثل في الشدة) يعني ان المثل عبارة عن حالة غريبة اوقصة عجيبة لهاشان و منه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اى الصفة التي لهاشان عظيم ولاشك ان الحالة التي يتوقع اتيانها للمخاطبين ليس نفس حال من قبلهم بل مثلها و شبهها ففي الكلام حذف مضاف اى ولما يأتكم مثل حالهم ومحنتهم العجيبة وسميت مثلا تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة اذلايضرب الا مافيه غرابة اشار اليه المص بقوله التي هي مثل اى بمنزلة المثل (قوله بيان له على الاستيناف) كأنه قيل كيف كان مثلهم وحالهم العجيبة فاجيب بان يقال مستهم البأساء اى اصابتهم الشدة والحاجة كالفقر الشديد والخوف المفرط ونحوهما من الانفعالات القلبية والضراء المرض والجوع ونحوهما من الآلام البدنية (قوله اى ازعجوا) يقال ازعجه اى اقلقه وقلعه من مكانه ومن اصابه البلايا والشدايد العظام يضطرب ويزعج ولايدرى مايفعله قرأ الجمهور حتى يقول الرسول بنصب يقول على ان تكون حتى بمعنى الى ان بيانا لغاية ما تقدم من مس البأساء والضراء والزلزل وقول الرسول وان كان قد وقع ومضى قبل نزول الاية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والزلزال فلا يرد ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا المضارع قد وقع ومضى مضمونه (قوله على انها حكاية حال ماضية) واعلم ان المضارع ينتصب بان مقدرة بعد حتى اذا كان مضمونه مستقبلا بالنظر الى حصول مضمون ما قبلها بمعنى كي اوالى نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فانك تقصد ان مضمون الفعل المذكور بعد حتى سيحصل بعد زمان الاخبار والتكلم فلذلك وجب نصبه ومع نصبه يجوز ان يكون حتى بمعنى كي وبمعنى الى واما اذا قصدت ان تحكم بحصول مصدر الفعل المذكور بعد حتى اما في حال الاخبار اوفي الزمان المتقدم عليه على سبيل حكاية الحال الماضية فحينئذ وجب رفع المضارع المذكور بعد حتى وتكون حتى حينئذ حرف ابتداء اى حرف استيناف على معنى ان مابعدها يكون كلاما مستأنفا لايتعلق من حيث الاعراب بما قبلها والفائدة في حكاية الحال الماضية تصوير تلك الحالة العجيبة الشان في ذهن السامع ليتعجب منه (قوله استبطاء له لتأخره) فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل في عين المبتلى بها فلا محالة يستبطئ النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الا ان نصر الله قريب اى انا ناصر اوليائي لا محالة ونصرى قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان واقعا عن زمان النصر اقريب هو ام بعيد ولو كان السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى انه هل يوجد النصر ام لا لما كان الجواب مطابقا للسؤال (قوله كان هما) الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني لما حث الله تعالى المؤمنين على الانفاق حيث قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وسمعه عمرو

التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء) بيان له على الاستيناف (وزلزلوا) وازعجوا ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدايد (حتى يقول الرسول والذين امنوا معه) لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لايرجونه (متى نصر الله) استبطاء له لتأخره (الا ان نصر الله قريب) استيناف على ارادة القول اى فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدايد والرياضات كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسئلونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس ان عمرو بن الجموح الانصارى رضى الله تعالى عنه كان هما ذا مال عظيم فقال يارسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت (قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل)

بن الجموح رضی الله عنه وكان ذا مال عظيم قال يا رسول الله ماذا انفق من اموالنا واين نضعها فنزلت هذه الاية وللنحاة فی ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى ما الذی والمعنى ما الذی ينفقون و ثانيهما ان يجعل ذا بمعنى الذی والمعنى ما الذی ينفقون فما مبتدأ وذا خبره قال ابن الحاجب و فی ماذا صنعت وجهان احدهما ما الذی وجوابه رفع و الاخرى ای شیء وجوابه النصب (**قوله** سئل عن المنفق) يعنی اقتصر فی بيان ما ينفقونه على ما تضمنه قوله من خير ای من مال حلال لان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا كما فی قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد ولعله انما سمی خيرا للتنبيه على ان حقه ان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كأنه نفس الخير وجعل بيان المصرف عمدة فی الجواب مع انه غير مطابق للسؤال عن المنفق لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لا يعتد بها الا بان يقع موقعها والضمير المجرور فی قوله باعتباره والمنصوب فی قوله ولانه راجعان الى المصرف فی قوله ببيان المصرف (**قوله** واقتصر فی بيان المنفق) يعنی ان المنفق لما كان مذكورا فی السؤال قصدا اكتفی فی الجواب بالذكر الضمنی وان المصرف لما اكتفی فی السؤال عنه بما يدل عليه من الجواب ذكر فيه قصدا والحاصل انه لما كان السؤال عن الامرين جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجاب ببيانهما فلذلك ذكر المصرف ايضا فی الجواب فكأنه قيل المنفق عليه هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء المذكورون فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف (**قوله** فی معنى الشرط) يعنی ان كلمة ما هنا شرطية لظهور عملها الجزم وعلامة الجزم حذف النون فی قوله وما تفعلوا وجزاؤه قوله فان الله به عليم ای ما عملتم من طاعة الله فالله تعالى احاط علمه بذلك ويجازی عليه (**قوله** وليس فی الآية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به) رد لما ذهب بعد اهل التفسير من ان هذه الاية منسوخة بالاية التی نزلت فی سورة براءة لبيان فرضية الزكوة وبيان مصارفها وهی قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفی الرقاب والغارمين وفی سبيل الله وابن السبيل ای الزكوة لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما نزلت هذه الآية فی سورة البراءة نسخت ما فی هذه السورة من ايجاب الانفاق للوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال بعضهم اية الزكوة نسخت كل صدقة كانت قبلها ووجه الرد ان النسخ مبنی على تنافی النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الآية الحث على بر الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوی الحاجات على سبيل التطوع والاستحباب وان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكوة وحصر مصارفها فی الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا يكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة (**قوله** وهو مصدر) بمعنى الكراهة

سئل عن المنفق فاجيب ببيان المصرف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره ولانه كان فی سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا فی الاية واقتصر فی بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما انفقتم من خير (وما تفعلوا من خير) فی معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه ای ان تفعلوا خيرا فالله يعلم كنهه ويوفی ثوابه وليس فی الاية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق عليكم مكروه طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح على انه لغة فيه كالضعف والضعف

نعت به للمبالغة كقول الخنساء فا نماهى اقبال وادبار كان القتال فى نفسه كراهة لفرط كراهتهم اياه و يحتمل ان يكون بمعنى المكروه طبعا كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت العجين اوالدقيق اذ اصيرته خبزا (قوله او بمعنى الاكراه على المجاز) عطف على قوله على انه لغة فيه اى و يحتمل ان تكون القراءة بفتح الكاف مبنية على كون الكره بالفتح بمعنى الاكراه والاجبار كما فى قولهم اقامنى على كره اذا اكرهك على الاقامة وانما قال على المجاز لان الحكم على القتال والجهاد بانه اكراه ليس بحقيقة لانه ليس باكراه بل هو مكره عليه فاطلق اسم الاكراه على المكره عليه مجازا على طريق اطلاق اسم التعلق على المتعلق كما يطلق الركوب على المركوب عليه فصح الحكم على القتال بانه اكراه بمعنى انه مكره عليه ثم ان القتال ليس بمكره عليه بالنسبة الى من كلف به لان المكلف انما يقاتل باختياره امتثالا لامر الله تعالى الا انه تعالى جعل القتال مكرها عليه وحكم عليه بذلك تشبيها له بالمكره عليه لشدته وعظم مشقته فهو من قبيل التشبيه البليغ كما فى زيد اسد وهو قول المص كانهم اكرهوا عليه لشدته كما انه تعالى جعل كل واحد من حمل الام ووضعه كرها بمعنى انه مكره عليه تشبيها له بذلك لما ذكر ان الجهاد والقتال مع كونه مكروها طبعا فرض عليهم رغمهم فيه فقال وعسى ان تكرهو اشيئا وهو خير لكم فان جميع ما كلفوا به من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خير له يؤدى الى الجنة وسعادة الابد كما ان جميع مانهوا عنه من قبيل ما يميل اليه الطبع ويحبه وهو شر له يؤدى الى الردى واعذاب النار كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فمعنى الاية ربما كان الشئ شاقا عليكم فى الحال وهو سبب للراحة العظيمة فى المآل و ربما يكون الامر بالعكس (قوله وانما ذكر عسى) يعنى ان الجملة انما تصدر بعسى و لعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل كان مطموعا متوقعا الوقوع وكون الانسان كارها بطبعه لما يكون عاقبته خيرا وصلاحا امر مقرر ليس موضعا لايراد كلمة عسى الا انه ذكرت فى هذا الموضع كلمة عسى تعظيما لشان المخاطبين عن ان ينسب استكراه ماهو خير لهم واصلح الا على سبيل الندرة فان النفوس المرتاضة اى المتذللة المنقادة قواهم الطبيعية والشهوانية لقوتهم العاقلة تغلب عليها الصفات الملكية فلا يستريحون ولا ينفسون الا بطاعته وعبادته كالملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون فمثل هذه النفوس لا يليق ان ينسب اليهم الاعتياد باستثقال الخير واستكراهه طبعا فلذلك قيل عسى ان تكرهوا ماهو خير لكم و تحبوا ما هو شر لكم (قوله والله يعلم ماهو خير لكم) اشارة الى ان العلم ههنا بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد هو ما الموصولة مع صلتها وان تعلقه بذلك المفعول مراد و ليس منزلا منزلة اللازم وفيه دليل على ان احكام الله تعالى وافعاله و ان لم تكن معللة بالاغراض لكنها تتبع الحكم والمصالح الراجحة (قوله ابن عمته عليه السلام) اى ابن اخت ابيه عبدالله

او بمعنى الاكراه على المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدته و عظم مشقته كقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها (و عسى ان تكرهوا شيئا و هو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم و سبب فلاحهم (و عسى ان تحبوا شيئا وهو شر

ابن عبد المطلب فعمته ايضا بنت عبد المطلب اخت عبدالله (قوله بعثه قبل بدر بشهرين) اى على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وكانت السرية ثمانية رجال تامّهم عبدالله بن جحش كلهم من المهاجرين ليس فيهم انصارى و امر عليهم ابن عمته وكتب له كتابا ودفعه اليه وقال له لاتنظر فى الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فى اليوم الثانى فافتح الكتاب واقرأه على اصحابك ثم امض لما امرتك به فسار عبدالله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم امابعد سر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تأتينا منه بخير فلما نظر فى الكتاب قال سمعا وطاعة ثم مضى مع اصحابه حتى بلغ بحوضع من الحجاز يقال له بحران فاضل فيه سعد بن ابى وقاص و عتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا فى طلبه ومضى عبدالله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطايف فبيناهم كذلك مرت عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطايف وفى العير عمرو بن عبدالله الحضرمى وثلثة معه الحكم بن كيسان وعثمان بن عبدالله بن المغيرة ونوفل بن عبدالله فقتل اصحاب عبدالله بن جحش عمرو بن عبدالله الحضرمى وكان اول قتيل من المشركين واسروا اثنين الحكم بن كيسان و عثمان بن عبدالله وكانوا اول اسيرين فى الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة وكان مصادفة اصحاب ابن جحش العير فى اخر يوم من جمادى الآخرة وكانوا يرون انه من جمادى وهو من رجب فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدم و اسر الاسير واخذ مامع العير من اسباب التجارة وعيروا بذلك من كان بها من المسلمين وقالوا الشهر الحرام يأمن فيه الخائف و يبذعر اى يتفرق فيه الناس الى معايشهم و قاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش و اصحابه ماامرتكم بالقتال فى الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين اى جعلها موقوفة و لم يقسمها بين الغانمين وابى ان يأخذ شيئا من ذلك وعظم ذلك على اصحاب السرية وقالوا مانبرح حتى ينزل توبتنا قال عطاء رد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما نزلت الاية اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس فى الاسلام وقسم الباقى بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة فى الاسلام (قوله والسائلون هم المشركون) سألوه بان كتبوا اليه عليه السلام فى ذلك تشنيعا وتعييرا قال الامام الواحدى لما بلغ الخبر الى كفار قريش ركب وفدهم حتى قدموا المدينة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم احل القتال فى الشهر الحرام فانزل الله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام يعنى ان اهل الشرك يسألونك عن ذلك على جهة التشنيع والتعييب باستحلالهم القتال فى الشهر الحرام وقيل السائلون

لكم) وهو جميع مانهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضى بها الى الردى وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله) يعلم ماهو خير لكم (وانتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسئلونك عن الشهر الحرام) روى انه عليه السلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية فى جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عير القريش فيهم عمرو بن الله الحضرمى فى و ثلثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة الطايف و كان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الاخرة فقالت قريش استحل محمد عليه السلام الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف و يبذعر فيه الناس الى معايشهم وشق على اصحاب السرية وقالوا مانبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغنيمة وهو اول غنيمة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا وتعييرا وقيل اصحاب السرية (قتال فيه)

بدل الاشتمال من الشهر وقرىء عن قتال بتكرير العامل (قل قتال فيه كبير) اى ذنب كبير والاكثر على انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطاء

ثم اصحاب السرية قالوا يارسول الله انا قتلنا ابن الحضرمى فى يوم على ظن انه اخر يوم من جمادى الاخرة فلما امسينا رأينا هلال رجب فلاندرى افى رجب اصبنا ام فى جمادى (قوله بدل الاشتمال من الشهر) لان مدلول البدل وهو القتال ليس بعضا من مدلول الشهر ولا عين مدلوله بل هو واقع فيه فهو مشتمل عليه غاية مافى الباب انه ليس من قبيل سلب زيد ثوبه فالمعنى يسألونك عن القتال فى الشهر الحرام هل يجوز ام لا فابدل قتال من الشهر الحرام لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع فى النفس ووصف البدل بقوله فيه لما تقرر فى النحو من ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة يجب توصيفها كما فى قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة ليكون قريبا من المعرفة ولا يكون انقص فى الدلالة على الذات المرادة من المبدل منه مع انه هو المقصود بالنسبة دون المبدل منه وقوله تعالى قتال فيه كبير جملة اسمية فى محل النصب على انها مفعول قوله قل و جاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه والظاهر ان يعاد لفظ قتال معرفا بالالف واللام ليكون اشارة الى القتال المسؤل عنه الا انه اعيد نكرة لئلا يفهم خلاف ماهو المقصود والمراد فانه لو اعيد معرفا باللام لفهم ان جنس القتال الواقع فيه على اى وجه كان ذنب كبير وليس كذلك فان القتال الواقع لا عزاز دين الاسلام و اذلال اهل الكفر والضلال كقتال ابن جحش ليس من الكبائر بل الذى يكون من الكبائر هو القتال الواقع لاذلال الاسلام وتقوية الكفر واهله فاختير فى اللفظ المعاد التنكير الدال على البعضية والافراد ليدل على ان بعض القتال الواقع فيه ذنب كبير لا كله و جميع افراده (قوله والاكثر على انه منسوخ) اى على ان كون القتال فى الشهر الحرام ذنبا كبيرا منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لانه تعالى لما اوجب قتلهم اينما وجدوا من الحل والحرم مطلقا اى من غير ان يقيد ايجابه بزمان معين وهو ماعدا الشهر الحرام فقد جعل وجودهم فى اى مكان كان علة لوجوب قتلهم مطلقا فوجب ان يقتلوا اينما وجدوا سواء وجدوا فى الشهر الحرام او غيره لتحقق علة وجوب قتلهم وهى مجرد وجودهم فى مكان من الامكنة فتحققت المنافاة بين الايتين من حيث ان قوله تعالى قتال فيه كبير دل على حرمة القتال فى الشهر الحرام و قوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم دل على وجوب قتلهم اينما وجدوا من الحل والحرم سواء وجدوا فى الشهر الحرام اوغيره والايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد بزمان و ينسخه كما يرفع العام الخاص وينسخه و سئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار فى الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة الناس القائمون بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو فى الشهور كلها بهذا القول ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكر عليهم (قوله خلافا لعطاء) فانه سئل عن القتال فى الشهر الحرام فحلف بالله مايحل للناس ان يغزوا فى الحرم ولا فى الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه فحينئذ يقاتلون دفعا ولا يجوز ان يقاتلوا ابتداء

فهذه الآية ليست بمنسوخة عنده وعن جابر رضي الله قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزا (قوله وهو نسخ الخاص بالعام) فان قوله تعالى قتال فيه كبير خاص يفيد تحريم القتال في الشهر الحرام بخصوصه وقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم عام يتناول حكمه لوجوب قتل كل من وجدتموهم في اى زمان كان ويجوز نسخ الخاص بالعام عند الحنفية بناء على ان العام مثل الخاص في القطعية فينسخ كل واحد منهما بالآخر ان تأخر نزوله وذهب الشافعي الى ان العام ظني والخاص قطعي فلا ينسخ الثاني بالاول (قوله والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا) لان قوله قتال فيه نكرة في سياق الاثبات فلا تعم لجميع افراد القتال الواقع في الشهر الحرام سواء كان قتال المشركين او المسلمين او الذميين او المستأمنين فلما لم يكن عاما لم تثبت حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام حتى يقال ان تلك الحرمة منسوخة بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اذ لا حرمة فلا نسخ وهذا منع جدلي ضرورة ان الآية تدل على حرمة بعض افراد القتال فيه وماعدا قتال المشركين حرام مطلقا اى سواء وقع في الشهر الحرام او غيره فلم يبق من القتال ما تكون حرمته مقيدة بوقوعه في الشهر الحرام سوى قتال المشركين فيكون قتال المشركين مرادا بقوله تعالى قتال فيه كبير وان كان لفظ قتال نكرة في سياق الاثبات فيكون الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية وهو حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام فصح ماذهب اليه الاكثرون من كون هذه الآية منسوخة بالآية الثانية وان لم يكن لفظ قتال في الآية الاولى عاما (قوله تعالى وصد) مرفوع بالابتداء ومابعده من الامور الثلثة عطف عليه وقوله اكبر عند الله خبر عن الجميع والمعنى هذه الامور الاربعة التي هي الصد عن الاسلام والطاعة التي توصل العبد الى رحمة الله تعالى ورضوانه والكفر بالله وصد المسجد الحرام عن الزايرين والطائفين حول مافيه من البيت العتيق والعاكفين فيه والركع السجود واخراج اهل المسجد وهم النبي والمؤمنون منه بحملهم على الهجرة منها اضطرارا اكبر اثما وعقوبة مما فعلته السرية من القتال في الشهر الحرام فاذا لم تمتنعوا من هذه الاشياء المعدودة فكيف تعيبون عبدالله بن جحش على ما فعله من القتال في الشهر الحرام مع ان عذره ظاهر وهو انه انما فعل ذلك بناء على ظن ان ذلك اليوم آخر ايام جمادى الآخرة ولما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش امير هذه السرية الى مؤمني مكة انه اذا عيبكم المشركون بارتكاب القتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بصدهم عن الاسلام والطاعة وبكفرهم بالله ومنع المسجد الحرام عن الزايرين والعابدين فيه واخراج رسول الله والمؤمنين منه فعلى هذا التوجيه يتم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتدأ يقول ان القتال الذي سألتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه

وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الاية على حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا فان قتال فيه نكرة في خبر مثبت فلا يعم (وصد) صرف ومنع (عن سبيل الله) اى الاسلام او ما يوصل العبد الى الله تعالى من الطاعات (وكفر به) اى بالله

الامور الواقعة منكم اكبرا مما وعقوبة من ذلك قالوا جب عليكم ان تمتنعوا عنها فان امتنعتم عنها فامتنا عنا عن القتال فى الشهر الحرام وغيره سهل علينا و نقل عن الفراء انه قال قوله تعالى وصد عطف على قوله كبراى القتال فيه ذنب كبيروهو ايضا صد عن سبيل الله ثم قوله و كفر به ابتداء كلام وقوله و اخراج اهله عطف عليه وخبرهما قوله اكبرعند الله (قوله تعالى والمسجد الحرام) قرأه الجمهور مجرورا بناء على حذف المضاف وابقاء عمله كما فى قول الشاعر * اكل امرأ تحسبين امراء * ونار توقد بالليل نارا * بجرنار على تقدير المضاف وابقاء عمله اى وكل نار توقدوذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور بالعطف على سبيل الله اى وصد على سبيل الله وعن المسجد الحرام وايده بقوله تعالى ان الذين كفروا و يصدون عن سبيل الله و المسجد الحرام ولم يرض به المص حيث قال ولايحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على قوله وصد مانع منه يعني ان عطفه على سبيل الله يستلزم الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وذلك لان قوله تعالى وصد مصدر مقدر بان مع الفعل وان موصولة وسبيل الله فى حيز صلتها و ذا جعل قوله و المسجد معطوفا على سبيل الله يكون من تمام صلتها لان المعطوف على الصلة فى حكم الصلة وقد فصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو قوله و كفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لاتعلق له بالصلة والمص عبرعن هذ المعنى بقوله اذ لايقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة لان المعطوف على الموصول اجنبي عن الصلة فاذ اقدم على المعطوف على الصلة لزم ان يتخلل بين ابعاض ماهو اجنبي عنها ولا يجوز ان يكون قوله والمسجد الحرام مجرورا بعطفه على الهاء فى قوله به على معنى وكفر به و بالمسجد بناء على ان العطف على الضمير المجرور بغير اعادة الجار لايجوز عند جمهور البصريين الا فى ضرورة الشعر و ان ذهب الكوفيون الى جواز ذلك فى حال السعة ايضا (قوله تعالى واخراج اهله) مصدر حذف فاعله واضيف الى مفعوله تقديره واخراجكم اهله فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم و انما جعلهم الله تعالى اهلا له مع انهم صاروا من اهل المدينة بهجرتهم اليها بناء على انهم القائمون بحقوق البيت بخلاف المشركين فانهم خرجوا بشركهم عن ان يكونوا من اهل المسجد واوليائه قال تعالى ومالهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون (قوله وافعل من آه) جواب عما يتوهم من ان قوله اكبر كيف يكون خبرا عن الامور الاربعة مع انه لفظ مفرد (قوله اى ما ترتكبونه من الاخراج والشرك افظع مما ارتكبوا من قتل الحضرمي) جعل الاخراج فتنة لان الفتنة تطلق على الايذاء واصابة المحنة والبلاء قال تعالى فاذا اوذي فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات والاخراج من الوطن واسباب المعاش

(والمسجد الحرام) على ارادة المضاف اى وصد المسجد الحرام كقول ابى دواد * اكل امرئ تحسبين امراء * ونار توقد بالليل نارا * ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لايقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء فى به فان العطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار (واخراج اهله منه) اهل المسجد وهم النبي عليه السلام والمؤمنون (اكبر عند الله) مما فعلته السرية خطاء وبناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبائر قريش وافعل من يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة اكبر من القتل) اى ما ترتكبونه من الاخراج والشرك افظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمي (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لاينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم

من اصعب المحن والبلايا وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد من الفتنة هنا الشرك الذى هو محنة دينية والمعنى الشرك او تعذيب المسلمين لاسلامهم اشد قبحا واعظم اثما واعقوبة من قتل هؤلاء المسلمين ذلك الكافر الحضرمى لان الكفر وايذاء المسلم على اسلامه لايحل بحال بخلاف قتل الكافر فى الشهر الحرام لاسيما اذا كان القتل مبنيا على الخطأ فى الاجتهاد والغلط فى الحساب ثم انه تعالى لما وصفهم بمعاداة المؤمنين بصدهم عن سبيل الله وعن المسجد الحرام واخراجهم منه ونحو ذلك اخبر عن دوام عداوتهم للمسلمين وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم وارتدادهم عن الدين محال والموقوف على المحال محال فانفكاكهم عن عداوة المؤمنين محال فهو من قبيل قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط (قوله وحتى للتعليل) فان حتى قد تكون للغاية وقد تكون للتعليل بمعنى كى والحمل على التعليل احسن فى هذا المقام لان فيه ذكر ما يحملهم على الاستمرار على العداوة والقتال ولادلالة عليه فى حمله على الغاية واستدل على كونها للتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا فان كلمة ان فيه تدل على استبعاد استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم من حيث انها انما تدخل على مايفرض ويقدر وقوعه كما يفرض المحالات وما يستبعد وقوعه ويستحيل لا يجعل غاية للفعل وجاز جعله علة حاملة عليه والقرن بالكسر من يقارن الرجل ويقابله حال المحاربة مماثلاله فى الشجاعة قوله لا تبق على اى لا ترحمنى وفى الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على ويقال ارعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته ثم انه تعالى لما بين ان مقصودهم من الاستمرار على مقاتلة المسلمين ان يردوهم عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه وحبوط العمل عبارة عن فساده وبطلانه وطريان الردة على الاسلام يبطل عن المرتد مايترتب على الاسلام فى الدنيا والاخرة امابطلانه فى الدنيا فلانه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته عنه ولا يستحق الميراث من المسلمين واما بطلانه فى الآخرة فلان الردة تبطل استحقاق ثواب ماعمله فى الدنيا فلا يثاب فى الآخرة بشئ من اعماله السالفة وليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد تفنى وتزول واعدام المعدوم محال بل المراد به ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب ثمراته السابقة وظاهر الآية يقتضى ان يكون الوفاة على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهى حبوط الاعمال فى الدنيا والاخرة وكون صاحبها من اصحاب النار وخالدا فيها وان لا يثبت شئ من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته ولهذا احتج الشافعى بهذه الآية على ان الردة لاتحبط الاعمال حتى يموت صاحبها مرتدا وذهب ابوحنيفة الى ان الردة

و حتى للتعليل كقولك اعبدالله حتى ادخل الجنة لقوله (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بى فلاتبق على وايذان بانهم لا يردونهم (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهوكافر فاولئك حبطت اعمالهم) قيد الردة بالموت عليها فى احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعى رحمة الله تعالى عليه والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهولغة فيه (فى الدنيا)

تحبط الاعمال مطلقا وان تاب ورجع مسلما تمسكا بعموم قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون و قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله و يتفرع عليه مسئلتان احديهما ان جماعة من المتكلمين قالوا اشرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة عليهما فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وكذا الكفر لا يكون كفرا لا اذا مات الكافر عليه والاخرى ان المسلم اذا صلى ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فى الوقت قال الشافعى رحمه الله لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله يلزمه قضاء ما ادى وكذا الكلام فى الحج (**قوله** لبطلان ما تخيلوه) فانهم قد تخيلوا فى مباشرة ما قدموه من الاسلام والطاعة لنيل المنافع الدنيا وية واسبابها ان ينتفعوا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة و بطل ما تخيلوه من الانتفاع بما قدموه فى الدنيا فقوله وفوات ما للاسلام من الفوايد الدنيعاوية عطف قوله بطلان ما تخيلوه تفسيرا له (**قوله** نزلت فى السرية فان عبد الله بن جحش واصحابه لما خافوا ان يصيبهم عقوبة بسبب قتلهم الحضرمى فى الشهر الحرام ففرج الله تعالى عنهم بانزال قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير الى آخر الاية ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر الغزو والجهاد فى سبيل الله فانزل الله تعالى قوله ان الذين آمنوا بمحمد والقران وثبتوا على ايمانهم و لم يرتدوا والذين هاجروا من مكة الى المدينة وجاهدوا فى سبيل الله اى قاتلوا الكفار و حملوا انفسهم على الجهد والمشقة فى قتالهم اولئك يرجون رحمة الله بسبب اتصافهم بالاوصاف الثلثة المرتبة فى الذكر على حسب ترتبها فى الواقع فان الايمان اول الاعمال واصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا فى صحة ابتناء الرجاء عليه واعاد اسم الموصول للجهاد والهجرة و لم يعطفهما على الايمان فرق بينهما و بين الايمان فان الايمان اس الاعمال واصلها وهما من فروعه وثمراته فلم يحسن ان يجمع الجميع فى قرن واحد ولان فى افرادهما بموصول على حدة تعظيما لشانهما لاشعاره باستقلالهما فى استتباع الرجاء (**قوله** اثبت لهم الرجاء) يعنى ان عادة الله تعالى قد جرت فى ساير آيات الوعد على ان يذكر الموعود بمقابلة الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعود مترتبا على تلك الاعمال على طريق ترتب اللازم على ملزومه والمعلول على علته وههنا جعل الموعود مرجو الترتب على الاوصاف المذكورة لا قطعى الحصول ولكل منهما وجه والوجه فى ذكر الرجاء ههنا الاشعار بان الاثابة على الطاعة لا يجب على الله تعالى بل ان اثاب فلفضله وان عاقب فلمشيئته ولو سلم ان العمل يوجب الثواب الا انه انما يوجب ذلك بشرط ان لا يطرأ عليه ما يوجب احباطه ولا علم للعامل بعدم طريانه فلا جرم كان الحاصل رجاء الثواب و الرحمة دون القطع به (**قوله** فانهما مذهبة للعقل) مسلبة للمال اى يكثر فيهما ذهاب العقل وسلب المال فانه قد تقرر فى الصرف انه اذا كثر الشئ بالمكان قيل

لبطلان ما تخيلوه وفوات ما للاسلام من الفوايد الدنيوية (والاخرة) بسقوط الثواب (واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) كساير الكفرة (ان الذين امنوا) نزلت ايضا فى السرية لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر (و الذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله) كرر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كانهما مستقلان فى تحقيق الرجاء (اولئك يرجون رحمة الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع فى الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور) لما فعلوا خطاء و قلة احتياط (رحيم) باجزال الثواب والاجر (يسئلونك عن الخمر والميسر) روى انه نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا فاخذ المسلمون يشربونها ثم ان عمر و معاذا فى نفر من الصحابة قالوا افتنا يا رسول الله فى الخمر فانها مذهبة للعقل فنزلت هذه الاية فشربها قوم وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه ناسا منهم فشربوا فسكروا فام احدهم فقرأ اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى

في وصف ذلك المكان بكثرته فيه مفعلة نحو ارض مسبعة ومأسدة ومذئبة اذا كثر فيها هذه المذكورات اي السبع والاسد والذئب (**قوله** فقل من يشرب بها) قائلين لا خير في شئ يحول بيننا وبين الصلوة وايضا لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حرم السكر في اوقات الصلوة فمن شربها بناه على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلوة قال الامام والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بها كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلاجرم درجهم في التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير العنب او الرطب الذي اشتد وغلى من غيران يعمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا الخمر نجس يحد شاربه و يفسق و يكفر مستحله و ذهب سفيان الثوري وابو حنيفة رحمهما الله وجماعة الى ان التحريم لايتعدى مما ذكر ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه قال هو حلال مباح شربه الا ان السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليله وكثيره و يحد شاربه وقد ورد في الحديث ان ما اسكر كثيره فقليله حرام وعن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء والميسر القمار والياسر واليسر المقامر واليسر يجمع على ايسار والميسر لابدله من قدح وهو السهم وقداحه عشرة لسبعة منها حظوظ وانصباء وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات فالحظ بقدر الخط وثلثة منها غفل ليس عليها علامة وخط فليس لها نصيب وحظ وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما وهما جمع قلم وزلم وهي الفذ والتوأم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنافس والمسبل والمعلى وهذه الاقداح السبعة لها حظوظ وعليها خطوط واما القداح الثلثة الغفل فهي المنيح والسفيح والوغد ولكل واحد من الاقداح السبعة الاولى نصيب من جزور ينحرونها و يجزؤنها عشرة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعي يجزؤنها على ثمانية وعشرين جزأ على عدد حظوظ القداح فان حظوظ الاقداح اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولابعد في ذلك لاحتمال ان يقسمها بعض العرب على عشرة اجزاء و بعضهم على ثمانية وعشرين جزأ فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ولانصيب للثلثة الغفل الباقية فاذا ارادوا ان يسروا اشتروا جزورا بنسيئة ونحروه وقسموا عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول الاصمعي ثم يجمعون القداح العشر و يجعلونها في خريطة تسمى الربابة و يضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها العدل اي يحركها و يدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا قدحا فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ

فقل من يشرب بها ثم دعا عتبان بن مالك سعد بن ابي وقاص في نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه فشكا الى رسول الله عليه السلام فقال عمر اللهم بين لنا بيانا شافيا في الخمر فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رضي الله تعالى عنه انتهينا يارب والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمي بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلا

كأنه يخمر العقل كما سمى سكرا لانه يسكره اى يحجزه وهى حرام مطلقا وكذا كل ما اسكر عند اكثر العلماء وقال ابو حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه مادون السكر والميسر ايضا مصدر كالموعد سمى به القمار لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب يساره والمعنى يسئلونك عن تعاطيهما لقوله (قل فيهما) اى فى تعاطيهما (اثم كبير) من حيث انه يؤدى الى الانتكاب عن المأمور به وارتكاب المحظور وقرأ حمزة والكسائى كثير بالثاء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفى الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفير المروءة وتقوية الطبيعة (واثمهما اكبر من نفعهما) اى المفاسد التى تنشأ منهما

النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شئ من الاقسام العشرة كما اذا خرج اولا المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب المعلى سبعة اعشار الانصباء وصاحب الرقيب ثلثة اعشارها لا يبق لمن بعدهما شئ فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اولا المعلى ثم المسبل مثلا يأخذ صاحب المعلى سبعة الاعشار وصاحب المسبل يأخذ ما وجده وهو الثلثة الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر ثلثة اقسام الفائزون بنصيب من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون الغارمون فلبعض غنم ولبعض غرم ولبعض لا غرم ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قسما فحينئذ يكون اصحاب الميسر قسمين غانم وغارم ثم ان من عادة العرب ان يدفع الغانمون منهم ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا يأكلوا منه شيئا ويفتخرون بذلك ويدخلون ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وهو اللئيم عديم المروة والكرم واختلف فى الميسر انه هل هو اسم لهذا القمار المذكور او هو اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد بالميسر فى الاية جميع انواع القمار فانه روى عن ابن سيرين انه قال كل شئ فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد وعطاء وطاوس كل شئ فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروى عن على رضى فى النرد والشطرنج انه من الميسر وقال الشافعى اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا (قوله كانه يخمر العقل) اى يستره فسميت بالمصدر للمبالغة كما سمى سكرا لانه يسكر العقل اى يحجزه يقال سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته ومنعته من ان يجرى فيه الماء (قوله لانه اخذ مال الغير يسرا وسلب يساره) يعنى انهم اختلفوا فى اشتقاق الميسر بمعنى القمار روى عن مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة وقيل انه مشتق من اليسار وهى الغنى لانه يسلب يساره (قوله والمعنى يسئلونك عن تعاطيهما) يعنى ان ظاهر النظم ليس صريحا فى انهم عن اى شئ سألوه فانه يحتمل ان يحمل على انهم سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وماهيتهما وان يحمل على انهم سألوا عن ان تناولهما هل يحل ام لا وهل يستوجب ذلك اثما وعقوبة ام لا فبين المص ان الاول غير مراد بل لا بد من تقدير المضاف والتقدير يسألونك عن حكم تعاطيهما بقرينة الجواب لان الحل والحرمة والاثم والطاعة انما هى من عوارض افعال المكلفين وذوات الاشياء واعيانها لا اثم فيها فلا بد ان يكون تقدير الجواب قل فى تعاطيهما اثم كبير (قوله يؤدى الى الانتكاب) اى الاعراض والعدول يقال نكب عن الطريق ينكب نكوبا اى عدل ووجه تأديته الى ما ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته من حيث ان طبعه اذا حمله على التقاعد عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبائح

كان عقله سالما من التهافت والاقدام المذكورين فلذلك حتى بالفعل [illegible]
عقال الثاقلة فاذا شرب الخمر يزول عقله ويبقى طبعه سالما عما يعوقه ويمنعه من الجري
على مقتضاه خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبائح كالاعراض عن اتيان ما امر به
والارتكاب عما نهى عنه كالمخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور ولذلك قال عليه السلام
اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث روى عن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم
لا تشرب الخمر فانها تزيد في جرأتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى
ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم وكذا الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري
بين اصحابه من المشاتمة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وكفى
اثما كونه مستلزما لاخذ مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة
ومن منافع الخمر كونه سببا لاكتساب المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحي وبيعها
بالربح الكثير ومنها انها تقوى الضعيف بسبب كونها تقوي الحرارة الغريزية وتعين
على الباه وتهضم الطعام وتسلي المحزون وتشجيع الجبان وتسخي البخيل وغير ذلك ومن منافع
الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قمر لا يأكل من الجزور شيئا وانما يفرقه
في المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يقمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال
عظيم من غير كسب ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكسب به الثناء والمدح (قوله لان
مفاسدهما اعظم من منافعهما) لان نفعهما انما هو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم
يضر بسعادة الآخرة ولا شك ان الفائت بسببهما يكون اعظم مما ينال بهما في الدنيا (قوله
ولهذا اي ولغلبة مفاسدهما على منافعهما قيل انها المحرمة للخمر والاظهر ان الآية المحرمة
للخمر ليست هذه الآية لانها لو كانت دليلا على حرمتها لما شرب الصحابة اياها بعد نزول
هذه الآية وقد مر آنفا ان هذه الآية لما نزلت شربها قوم وتركها آخرون بل الآية المحرمة لها
هي آية المائدة وهي قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون قال قتادة انه
تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرمها فمع نزول هذه الآية بقي شربها حلالا ولذلك شربها
بعض الصحابة بعد نزولها وان تركها آخرون (قوله لما مر من ابطال مذهب المعتزلة)
علة لقوله ليس كذلك يعني ان الاستدلال على حرمة الخمر برجحان ما فيها من المفاسد
على ما فيها من المصالح مبني على ما ذهبت المعتزلة اليه من ان التحسين والتقبيح عقليان
وقد ابطلنا ذلك (قوله ثم سأل عن كيفية الانفاق) الظاهر ان يقال عن كمية المال الذي
تعلق به الانفاق بمعنى انه سأل عن مقدار المال الذي كلف بانفاقه هل هو كل المال
او بعضه الا انه عبر عن كمية المنفق بكيفية الانفاق لاتحادهما في المال فان قوله ماذا
ينفقون كما يصلح سؤالا عن جنس المنفق يصلح سؤالا عن مقداره وكميته قال القرطبي ان
قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني المحكي عنه بهذه الآية
هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين

اعظم من المنافع المتوقعة
منهما ولذلك قيل انها
المحرمة للخمر فان المفسدة
اذا رجحت على المصلحة
اقتضت تحريم الفعل
والاظهر انه ليس كذلك
لما مر (ويسئلونك
ماذا ينفقون) قيل سائله
ايضا عمرو بن الجموح
سأل اولا عن المنفق
والمصرف ثم سأل عن
كيفية الانفاق (قل العفو

قال عمرو بن الجموح كم انفق فنزل قل العفو العفو نقيض الجهد وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة فكانه قيل قل انفق ما سهل وتيسر ولم يشق عليك انفاقه وفي الحواشي العطية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لاغير وهو في الكتاب بالفتح لاغير وحاصل كلامه ان العفو من المال مايسهل انفاقه والجهد من المال مايعسر انفاقه قال * خذ العفو مني تستديمي مودتي * ولا تنطقي في سورتي حين اغضب * فاني رأيت الحب في الصدر والاذى * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب * يخاطب زوجته بانك ان اردت دوام مودتي وبقاء محبتي اياك خذي من اخلاقي ما يكون سهلا ولا تنطقي في سورتي اي في حدتي وشدة غضبي فان الحب والاذى اذا دخلا في الصدر لايلبث الحب معه لانهما ضدان لايجتمعان فقد يستعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اي الميسور من اخلاق الناس ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى والقدر المنفق انما يكون انفاقه سهلا اذا كان فاضلا من حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤنته عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال العفو من المال مافضل عن حاجة العيال واصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اي زادوا على ماكانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه مايكفيه في عامه وينفق باقيه اي ان فرضت الزكوة فنسخت آية الزكوة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امروا بها قبل نزول آية الزكوة (قوله فحذفه بها حذفا) الحذف بالخاء المعجمة رمي الحصى بالاصابع قال الازهري ان تاخذ ما بين سبابتيك وترمي بها او ترمي بها بالخشب بين السبابة والابهام قيل هو نهي عنه والرواية الصحيحة انه بالحاء المهملة ومعناه الرمي مطلقا تقول حذفته بالعصى اي رميته بها (قوله يتكفف الناس) اي يمد كفه الى الناس ويسألهم او يطلب الكفاف من الناس (قوله عن ظهر غنى) اي عن تمكن عليها بحسب الغنى واقحم الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن عليها بسبب الغنى والتوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام خير الصدقة جهد المقل ان هذا فيمن كان جزعا قليل الصبر على الفقر وذلك فيمن كان صابرا متوكلا على ربه بحيث لايبث شكواه الا الى الله تعالى وقيل المراد بالغنى غنى القلب (قوله اي مثل ما بين ان العفو اصلح) لان يتصدق وينفق به من الجهد على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب قوله ويسألونك ماذا ينفقون بقوله اوما ذكر من الاحكام وهي حكم تعاطي الخمر والميسر وان كمية المنفق هي عفو المال وما فضل من القدر المعد لحوايج العيال على ان يكون قوله ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب السؤالين وهما قوله يسألونك عن الخمر والميسر وقوله يسألونك ماذا ينفقون واياما كان يكون قوله تعالى لعلكم تتفكرون تعليلا للتبيين المماثل لبين الله تعالى اولا حكم الخمر والميسر وما يتعلق بالانفاق من قدره ومصارفه ثم قال بين الله تعالى جميع ماتحتاجون اليه من الايات المتعلقة بامور الدنيا

العفو نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو ان ينفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال خذي العفو مني تستديمي مودتي وروى ان رجلا اتى النبي عليه السلام ببيضة من ذهب اصابها في بعض المغانم فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه حتى كرر مرارا فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفه بها حذفا لو اصابه لشجه ثم قال يأتي احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ ابو عمرو برفع الواو (كذلك يبين الله لكم الايات) اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد اوما ذكر من الاحكام والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف اي تبيينا مثل هذا التبيين

وانما وحد العلامة والمخاطب به جمع على تاويل القبيل او الجمع (لعلكم تتفكرون) فى الدلائل والاحكام (فى الدنيا والاخرة) فى امور الدارين فتأخذون بالاصلح والانفع منهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم (و يسئلونك عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم فذكر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) اى مداخلتهم لاصلاحهم او اصلاح اموالهم خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم فاخوانكم) حث على المخالطة اى انهم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح اى يعلم امره فيجازيه عليه (ولوشاء الله لاعنتكم) اى ولوشاء الله اعناتكم لاعنتكم اى كلفكم مايشق عليكم من العنت وهو المشقة ولم يجوز لكم مخالطتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعنات (حكيم) يحكم ماتقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) اى ولا تتزوجوهن وقرئ بالضم اى ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركات تعم الكتابيات لان اهل الكتاب مشركون لقوله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب روى انه عليه السلام بعث مرثد الغنوى الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين فاتته عناق وكان يهواها فى الجاهلية فقالت الا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوج بى فقال نعم ولكن استأمر النبي فاستأمره فنزلت (ولأمة مؤمنة خير من مشركة) اى ولامرأة مؤمنة حرة كانت او مملوكة فان الناس عبيد الله واماؤه (ولو اعجبتكم) بحسنها وشمائلها

والآخرة تبيينا مثل هذا التبيين لكى تتفكروا وتعلموا امور الدارين (قوله وانما وحد العلامة) اى علامة الخطاب فى كذلك مع ان المخاطب جمع بقرينة قوله لكم وعليكم وتتفكرون لكون الجماعة فى تاويل القبيل والجمع كانه قيل كذلك ايها القبيل او الجمع وقيل هو خطاب للنبي عليه السلام لان خطابه يشتمل على خطاب الامة كما فى قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء (قوله فى امور الدارين) اشارة الى ان قوله تعالى فى الدنيا والآخرة متعلق بقوله تتفكرون وان قوله كذلك اشارة الى ماذكر فى جواب السؤالين اى يبين الله لكم تبيينا مثل البيان الواقع فى جواب السؤالين لكى تتفكروا فى امور الدارين فتأخذوا بما هو اصلح لكم واسهل فى الدنيا وانفع فى العقبى وتجتنبوا عما يضركم فى العقبى كتناول الخمر والميسر (قوله اعتزلوا اليتامى) والمقاربة من اموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شئ فتتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يارسول الله ما لكلنا منازل يسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية وبينت ان اصلاح اموالهم من غير اجرة ولا اخذ عوض خير واعظم اجرا من مجانبتهم فانه لا ينبغى للاخ فى الدين ان يجانب اخاه الا ان المخالطة ينبغى ان تكون على وجه التعاون والاصلاح لا بطريق الظلم والافساد اباح الله تعالى المخالطة معهم بخلط مال اليتيم باموالهم والمشاركة معهم فى النفقة والمساكنة واستخدام البعض خدم البعض ودوابه والتعاون فى القيام على المصالح وان يصيب ولى اليتيم من ماله عوضا من قيامه بمهمات اليتيم والقيام باموره وان يكافئ كل واحد منهم صاحبه فيما يصيب من امواله على وجه الاصلاح والرضاء فانه تعالى يعلم من يقصد بالمخالطة الخيانة وافساد مال اليتيم واكله بغير حق من الذى يقصد بها الاصلاح (قوله تعالى واصلاح) مصدر حذف فاعله تقديره واصلاحكم لهم خير للجانبين اى جانبى المصلح والمصلح له (قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة) وهى الاختلاط الحاصل بسبب التزوج فان الاتصال الحاصل به يشبه بما يحصل بالقرابة النسبية قيل كانوا يظلمون اليتامى بان يتزوجونهم ليأكلوا اموالهم مع اموال انفسهم فلما شدد الله تعالى فى امر اليتامى خافوا ان يتزوجوهم حذرا من سخط الله تعالى فبين الله تعالى ان الاصلاح لهم خير الاشياء وان مخالطتهم بطريق التزوج مع تحرى الاصلاح جائز (قوله ولوشاء الله اعناتكم) اشارة الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعناتكم وجواب لو قوله لاعنتكم اى لحملكم على العنت والمشقة التى لا تطاق وتضييق عليكم الامر وما اباح لكم مخالطة اليتامى ولكنه تعالى اباح ذلك بسعة رحمته للجانبين قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات) الجمهور على فتح تاء المضارعة من تنكحوا بمعنى لا تتزوجوهن وقرأ الاعمش بضم التاء من انكح الرباعى بمعنى لا تزوجوهن من المسلمين (قوله ولكنها خصت عنها) يعنى ان الكتابيات وان كن من المشركات الا انه يجوز للمسلم ان يتزوج بالكتابية عند

ر كالواو الحال والوصفي لن وهو
كثير (ولا تنكحوا المشركين
حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا
منهم المؤمنات حتى يؤمنوا
وهو على عمومه (ولعبد
مؤمن خير من مشرك
ولو اعجبكم) تعليل للنهي
عن مواصلتهم وترغيب
في مواصلة المؤمنين (اولئك)
اشارة الى المذكورين من
المشركين والمشركات
(يدعون الى النار) اى
الكفر المؤدى الى النار فلا
تليق مواخاتهم ومصاهرتهم
(والله يدعو) اى اولياء
يعنى المؤمنين حذف
المضاف اليه مقامه
تفخيما لشأنهم (الى الجنة
والمغفرة) اى الاعتقاد
والعمل الموصلين اليهما
فهم الاحقاء بالمواصلة
(باذنه) بتوفيق الله
وتيسيره او بقضائه
وارادته (ويبين آياته
للناس لعلهم يتذكرون)
لكي يتذكروا او ليكونوا
بحيث يرجى منهم التذكر
لما ركز في العقول من
ميل الخير ومخالفة الهوى
(ويسئلونك عن المحيض
روى ان اهل الجاهلية
كانوا لم يساكنوا الحيض
ولم يواكلوها كفعل
اليهود والمجوس واستمر
ذلك الى ان سأل
ابو الدحداح في نفر من
الصحابة عن ذلك فنزلت والمحيض هـ ـدر كالمجيء والمبيت وله سبحانه اذكر يسئلونك

الجمهور استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها حكم اصلا وروى عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا يزوجون نساءنا وكانت الصحابة يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجماعا على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الاصل ومرثد اسم رجل من الصحابة وكان في الجاهلية يهوى امرأة يقال لها عناق (قوله والواو للحال) فالجملة بعدها في موضع النصب على الحالية ومعنى كون الواو للحال كونها عاطفة لمدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الاحوال ولو في مثل هذا الموضع شرطية بمعنى ان والفرق بينهما ان ان للاستقبال وان دخل على الماضي ولو عكسه (قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين) حرف المضارعة فيه مضمومة اى لا تزوجوهن الصغار من بناتكم ومن في حكمهن ممن هي تحت ولايتكم ولا تزوج البالغات من المؤمنين منهم انفسهن فقوله ولا تنكحوا من قبيل تغليب الذكور على الاناث لدخول اولياء الصغار وانفس البالغات في فاعل قوله ولا تنكحوا ولا خلاف في هذا الحكم فان المشرك هنا باق على عمومه ولا يحل تزويج المؤمنة من الكافر البتة على اختلاف اصناف الكفرة (قوله الى الكفر المؤدى الى النار) حمل لفظ النار على الكفر المودى اليها لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات ربما لا يؤمنون بالبعث والجزاء بالجنة والنار فكيف يدعون الى نار جهنم وهم لا يؤمنون بها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يتصور دعوتهم الى نفس النار وحقيقتها فتعين ان المراد بها ما يؤدى اليها وكذا (قوله تعالى يدعوا الى الجنة المراد بالجنة فيها ما يؤدى اليها تفخيما لشانه) وايضا لو لم يقدر المضاف لكان المعنى والله يدعو باذنه وهو لا يخلو عن البعد بحسب الظاهر اذ لا وجه لان يأذن الفاعل نفسه في مباشرة الفعل سواء اريد بالدعاء معناه الحقيقي او جعل مجازا عن التوفيق والتيسير والقضاء والارادة وتوجيه الاذن بذلك انما يحتاج اليه بعد ان يفسر الدعاء الى الجنة والمغفرة بالدعاء الى ما يوصل اليهما من الاعتقاد والعمل فانه تعالى لا يدعو الى ما يوصل اليهما بنفس ذاته بل باذنه بالمعاني المذكورة وايضا احتيج الى تقدير المضاف في قوله والله يدعو ليحسن مقابلته بقوله اولئك يدعون الى النار فانه اشارة الى اعداء الله فينبغي ان يذكر في مقابله اولياء الله (قوله لكي يتذكروا او ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر) لما كانت كلمة لعل لمعنى الترجي او الاشفاق وكل واحد منهما لا يتصور في حقه تعالى جعلها اولا للتعليل بمعنى كي تنزيلا للغاية المتأخرة منزلة العلة الحاملة المتقدمة وجعلها ثانيا للترجي الواقع من قبل العباد (قوله والمحيض مصدر) و يصلح للزمان والمكان ايضا يقال حاضت المرأة حيضا ومحيضا ومحاضا فجاء المصدر الميمي

(منه)

منه على مفعل بفعل بكسر العين وفتحها والحيض هو اللوث الخارج من الرحم في وقت معتاد وكانت اليهود اذا حاضت منهم امرأة اخرجوها من البيت فلم يواكلوها ولم يشاربوها وكذا كانت عادة اهل الجاهلية واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدحداح عن ذلك فنزلت (قوله بغير واو ثلثا) حيث قال يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر (قوله ثم بها ثلثا) حيث قال ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض (قوله لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة) فلذلك استونفت كل جملة وجيء بها وحدها من غير عطف (قوله اى الحيض مستقذر) فسر الاذى بالشيء الذي يتقذره الطبع لان الاذى في اللغة ما يكون سببا للاغتمام وتنفر الطبع اى شيء كان ولهذا سمى الله تعالى الكلام المنكر واذى في قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وايضا سمى المطر الذي يخالف هوى الانسان وطبعه اذى في قوله ان كان بكم اذى من مطر (قوله فاجتنبوا مجامعتهن) اشارة الى ان المحيض اسم لمكان الحيض وهو الفرج يدل عليه قوله عليه السلام انما امرتم باعتزال الفروج واستدل به الامام محمد بن الحسن في قوله ان الزوج يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك وذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى انه يجب على الزوج ان يجتنب ما تحت الازار احتياطا وتنزيلا له منزلة الفرج بناء على ان القريب الى الشيء يعطى له حكم ذلك الشيء كثيرا ولان العلة الموجبة للاعتزال عنهن هي كون الحيض اذى وقد يصل نفس الدم او رائحته الكريهة الى ما تحت الازار فيجب الاجتناب عنه ويؤيده قوله عليه السلام لعايشة رضى الله عنها اتزرى وعودى الى مضجعك ويحتمل ان يكون المحيض الثاني اسما لزمان الحيض ويكون المعنى تنحوا عنهن حال حيضهن ويكون قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن تفسيرا وبيانا لكيفية الاعتزال وان المعنى دعوا مجامعتهن اذا حضن فان القربان يعبر به عن المجامعة يقال قرب الرجل امرأته اذا جامعها قربانا (قوله ورتب الحكم عليه بالفاء) حيث قال فاعتزلوا النساء في المحيض بعد قوله هو اذى للاشعار بان كون محيض النساء محلا لوجوب الاعتزال والاجتناب عنهن معلل بكون الحيض اذى فان ترتيب الحكم على الوصف الملايم يشعر بعليته للحكم فدلت الاية على حرمة اتيان المرأة في دبرها للاشتراك في العلة لان تحقق علة الحرمة في الدبر اظهر بالنسبة الى تحققها في المحيض فوجب القول بحرمة اتيانها في دبرها كيف وقد روى انه عليه السلام قال ملعون من اتى امرأته في دبرها فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض في كونه اذى مع انه لا يوجب الاعتزال وترك الوطيء فلو كان الاذى علة لوجوب الاعتزال عن المرأة لوجب الاعتزال المستحاضة وليس كذلك اجيب بان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة في الرحم لمرضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغايط فكان اذى مثلهما وقذرا بخلاف دم الاستحاضة فانه ليس كذلك بل

بغير واو ثلثا ثم بها ثلثا لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة والثلثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف العطف (قل هو اذى) اى المحيض مستقذر مؤذى من يقربه نفرة منه (فاعتزلوا النساء في المحيض) فاجتنبوا مجامعتهن لقوله عليه السلام انما امرتم ان تعزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بانه العلة (ولا تقربوهن حتى يطهرن) قيل

هو دم صالح يسيل من عروق تنتهي الى فم الرحم فلا يكون اذى واتفق المسلمون على حرمة وطئ الحايض واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع في حال حيضها فذهب الاكثرون الى انه لا كفارة عليه بل الواجب عليه ان يستغفر الله و يتوب اليه وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه متمسكا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امرأته وهي حايض انه ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان فيه صفرة فبنصف دينار و يروى هذا موقوفا على ابن عباس واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة (قوله تأكيد الحكم) فان الامر بالاعتزال عن وطئهن في زمان الحيض اوفي موضع الحيض نهي عن قربانهن الى ان يطهرن فيكون قوله فلا تقربوهن تأكيدا للامر السابق وحتى ههنا للغاية والفعل بعدها منصوب باضمار ان والمعنى لا تقربوهن الى ان يطهرن واصل يطهرن بالتشديد يتطهرن فادغمت التاء في الطاء و يطهرن بالتخفيف مضارع طهر والمعنى على قراءة التشديد حتى يغتسلن لان صيغة التفعل للتكلف فتقتضي ان يكون صدور الفعل عن الفاعل مسبوقا باختياره وكلفته في تحصيله ولا اختيار للحايض في انقطاع حيضها فيجب ان يكون المعنى على قراءة التشديد حتى يغتسلن وعلى قراءة التخفيف حتى ينقطع دمهن (قوله فانه يقتضي تأخر جواز الاتيان عن الغسل) فان قوله تعالى فأتوهن امر بمجامعتهن ورد بعد الحظر والمنع عنها بقوله ولا تقربوهن وقد تقرر ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة كما ان الامر بالاصطياد في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا لاباحة الاصطياد بعد التحلل عن احرام الحج لوروده بعد قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فيكون قوله تعالى فأتوهن لاباحة مجامعتهن بعد اغتسالهن بالماء فلما علق حل الاتيان وجوازه على الاغتسال بمقتضى قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن لزم ان يستمر حرمة الاتيان الى الاغتسال ظهر كون قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن دالا التزاما على كون الاغتسال غاية للحكم السابق وهو وجوب الاعتزال عنهن اي عن مجامعتهن في زمان الحيض وذهب ابو حنيفة رحمه الله انها ان انقطع دمها في اكثر مدة الحيض وهو عشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال وان انقطع دمها فيما دون العشرة لا يقربها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تطهر وتتطهر وذلك لان القرأة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما وكل واحدة من قرأتي التخفيف والتشديد قرأة متواترة والاولى تقتضي ان تمتد الحرمة الى انقطاع والثانية تقتضي امتدادها الى ان تغتسل بعد انقطاع دمها وامكن العمل بهما فيجمع بينهما عنده ووجه ابي حنيفة ان قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهي عن قربانهن الى غاية وهي ان يطهرن بان ينقطع دم حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب ان لا يبقى النهي المذكور عند انقطاع الحيض واحيث

تأكيد الحكم وبيان الغاية وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع ويدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن اي يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزاما قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) فانه يقتضي تأخر جواز الاتيان عن الغسل وقال ابو حنيفة ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل (من حيث امركم الله) اي المأتى الذي امركم به وحلله لكم (ان الله يحب التوابين) من الذنوب (و يحب المتطهرين) المتنزهين عن الفواحش والاقذار كمجامعة الحايض والاتيان في غير المأتى (نساءكم حرث لكم)

بان الامر كذلك لو اقتصر على قوله حتى يطهرن ولم يقتصر عليه بل انضم اليه قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن فصارت غاية الحرمة مجموع الانقطاع والاغتسال كما ذكره الشافعي رحمه الله (قوله مواضع حرث) قدر المضاف ليصح الحمل والاخبار لانه لولا التقدير لزم الاخبار عن الجثة بالمصدر الجوهري الحرث الزرع والحراث الزراع والراغب فرق بين الحرث والزرع بان الحرث القاء البذر وتهيئة الارض له والزرع مراعاته وانباته ولهذا قال تعالى افرأيتم ما تحرثون أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون اثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع واعلم ان حمل المصدر على النساء لما اقتضى تقديرا لمواضع المضافة الى الحرث وكون المعنى نساؤكم مواضع حراثتكم ومن المعلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست محلا للحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فلما حمل مواضع الحراثة على ذوات النساء احتجنا الى تقدير مضاف آخر في المبتدأ والتقدير ابضاع نسائكم حرث لكم اى مواضع حراثتكم على طريق التشبيه البليغ التمثيلي حيث شبه مايلقى في ارحامهن من النطف بالبذور وشبهت ابضاعهن بمواضع الحراثة وشبه قربانهن بالحراثة فقيل ابضاع نسائكم مواضع حراثتكم وفرع عليه قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اى من اى جهة شئتم يعنى كما ان الحارث يأتي محل حراثته من اى جهة شاء فكذلك انتم ايها الازواج ايتوا ابضاع نسائكم من اى جهة شئتم فان المقصود من عقد النكاح اتيان موضع الحراثة من اى جهة وعلى اى وضع كان ذلك الاتيان ولا يرجح بعض الاوضاع على بعض الا اختيار الزوجين فقول المص من اى جهة شئتم اشارة الى ان قوله تعالى انى بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان الى محل الحراثة فكانت الاية ردا على اليهود الذين كانوا يمنعون من اتيان المرأة في قبلها من جانب ظهرها وليس فيها دلالة على جواز اتيان المرأة في دبرها لان انى انما يدل على تعدد جهة الاتيان لا على تعدد محل الاتيان (قوله ما يدخر لكم الثواب) اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اى قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة والنيات الحسنة ما يكون الثواب الموعود بمقابلته ذخيرة محفوظة لكم عند الله تعالى ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في قربانهن على قيد قضاء الشهوة بل كونوا على قيد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصودة من شرع النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكده ثانيا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات تدل على ان المقام مظنة التفريط والتقصير باتباع الشهوات ومقتضيات الطبيعة وقوله تعالى لانفسكم متعلق بقدموا واللام يحتمل التعليل والتعدية والهاء في قوله ملاقوه يجوز ان يرجع الى الله تعالى فلابد من حذف مضاف اى ملاقوا جزائه وان يرجع الى المفعول المحذوف لقدموا واختاره المص حيث قال فتزودوا ما لا تفتضحون به (قوله نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه) حين حلف على ان لا ينفق على مسطح لكونه داخلا في جملة من خاض في حديث الافك المتعلق بعايشة رضي الله عنها وقيل نزلت في عبد الله بن رواحة كان بينه وبين ختنه على اخته بشير بن

مواضع حرث لكم شبهن بها تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) اى فأتوهن كما تأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله (انى شئتم) من اى جهة شئتم روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله فنزلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخر لكم الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية على الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن المعاصي (واعلموا انكم ملاقوه) فتزودوا ما لا تفتضحون به (وبشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والنعيم الدائم امر الرسول صلوات الله عليه وسلامه ان ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل امره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه لما حلف ان لا ينفق على مسطح لافترائه على عايشة رضي الله تعالى عنها او في عبد الله بن رواحة حلف ان لا يكلم ختنه بشر بن النعمن ولا يصلح بينه وبين اخته

النعمان الانصاري فحلف عبدالله على ان لايدخل عليه ولايكلمه ولايصلح بينه و بين اخته وقد كان بشير قد طلق زوجته التي هي اخت عبدالله واراد ان يتزوجها بعد ذلك فاذا قيل لعبدالله اصلح بينهما كان يقول قد حلفت بالله ان لا افعله فلا يحل لي الا ان احفظ يميني وابر فيه فانزل الله تعالى هذه الآية واتفقا مما قبلها انه تعالى قال في ثلاث الآية واتقوا الله ونهى في هذه الآية عن ان يجعل اليمين بالله مانعا عن تقوى الله وعن العمل بمقتضاه (قوله والعرضة فعلة بمعنى المعروض) لفظ عرض وان كان يستعمل لازما حيث يقال عرض له امر كذا اى ظهر الا انه يستعمل متعديا ايضا فيقال عرضت له الشيء اى اظهرته له وذلك الشيء معروض متقدم امامه ثم العرضة بمعنى المعروض الظاهر المتقدم قد يجعل اسما لما يعرض قدام الشيء بحيث يكون حاجزا له عن المضي على حاله كالعود في قولك عرضت العود على الاناء فانه معروض قدم على الاناء ليكون حائلا بينه و بين ما يتوجه اليه وقد يجعل اسما للمعرض لامر اى لما يقدم لامر و ينصب له من غير ان يعتبر في مفهومه الاعتراض على وجه المانعية كما في قولك عرضت الجارية للبيع فانها عرضة للبيع بمعنى انها ابرزت وقدمت لذلك من غير ملاحظة الحاجزية والمانعية في تقديمها ومعنى الاية على تقدير ان يجعل لفظ العرضة اسما لما يعرض امام الشيء على وجه المانعية لا تجعلوا ذكر الله والحلف به عرضة يبرز من جانب و يتقدم امامكم على وجه يمنعكم عن المضي على ما هو اللايق بكم من سلوك سبيل الخير والبر والتقوى وان الحلف بالله لا ينبغي ان يكون حاجزا من ذلك فيكون لفظ الايمان في قوله تعالى لايمانكم مجازا مرسلا بمعنى الخيرات المحلوف عليها سمي المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين به الا يرى الى قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت بالذي هو خير و كفر عن يمينك فان اليمين الاول فيه بمعنى المحلوف عليه والثاني بمعنى القسم واللام في قوله لايمانكم صلة لقوله عرضة لكونه متضمنا لمعنى حاجزا وهو قول المص لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير فان الرجل كان يحلف على ترك بعض الخيرات فيترك ذلك الخير لئلا يحنث في يمينه فقيل لهم لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى حاجزا لما حلفتم عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فيكون قوله ان تبروا عطف بيان لقوله لايمانكم بناء على ان ايمانكم بمعنى المحلوف عليه فاذن يكون ان تبروا بمعنى لان تبروا و يجوز ان يكون اللام في قوله لايمانكم للتعليل بان يتعلق بالجعل المنفي تعلق المفعول له بعامله والمعنى لا تجعلوا الله وذكره عرضة وحاجزا لان تبروا الاجل ايمانكم به على ان المنهي عنه جعل ذكر الله بسبب كثرة الحلف به حاجزا عن مباشرة ما هو من قبيل البر والتقوى والاصلاح بين الناس فعلى هذا يكون لفظ الايمان مستعملا في اصل معناه و لا يكون بمعنى المحلوف عليه (قوله وعلى الثاني) اى على ان يكون العرضة بمعنى المعروض اسما لما يقدم لامر و ينصب له يكون المعنى لا تجعلوه معرضا اى مقدما لان تحلفوا به على ان يكون الا ثم

و العرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة يطلق لما يعرض دون الشيء والمعرض للامر ومعنى الاية على الاول ولا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وان مع صلتها عطف بيان لها واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز ان يكون للتعليل وتتعلق ان بالفعل او بعرضة اى ولا تجعلوا الله عرضة لان تبروا لاجل ايمانكم به وعلى الثاني ولا تجعلوه معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وان تبروا علة النهي اى انهيكم عنه ارادة بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله تعالى والمجترئ عليه لا يكون برا متقيا ولا موثوقا في اصلاح ذات البين (والله سميع) لايمانكم (عليم) بنياتكم (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم)

[illegible]

ذلك الحق ... [illegible] ... الله تعالى [illegible]

[illegible] واكم ... [illegible] بين الناس ... هذه الامور انما تكون ممن يجتنب عن

الحلف بالله تعالى ... تكون الاجتناب عن كثرة الحلف بالله موجبا

للبر والتقوى والاصلاح بين الناس ... الى جواب بقوله فان الحالف

يجترئ على الله ... الحالف لاعتقاده بان الله تعالى اجل واعظم من ان

يستشهد باسمه ... في خسائس مطالب الخلق لا شك ان الاعتقاد الذى اداه

... على هذا الاجتناب من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا شانه يعتقد الناس

على صدقه في ايمانه وامانته وسلامة قلبه عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله

ويعتادون لما ارشدهم اليه في اصلاح ذات البين وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف

بقوله ولا تطع كل حلاف مهين والغرض كا لا بد منه ثبوت الاجتناب بالاطلاق من الحلف كا قال

كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت وذلك ان من كثر حلفه قل وقع اليمين

في قلبه فيقل مهابة الله تعالى في قلبه ويكفى ذلك ثابة لسفاهته (قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد

به) يعني ان اللغو مطلقا ما لا يترتب عليه حكم من ثواب او عقاب سواء كان من افعال اللسان

او الجوارح كالافعال المباحة فانه كتبة اعمال بني آدم لا يثبتها ولا يكتبها لا كاتب الحسنات ولا

كاتب السيئات قال عليه السلام صلوة اثر صلوة لا لغو بينهما كتاب في عليين اى

لا يتخلل بينهما فعل مباح فضلا عن الحرام ومنه اليمين اللغو وهو عند الشافعي ما يجرى

على اللسان من غير ان يقصد به الحلف بل لمجرد الاعتياد على ذكره عند الاخبار

عن وقوع امر كقول العرب اي والله ولا والله وكلا والله من غير ان يقصد به الحلف

فانه قول ساقط لا يعتد به في الايمان لعدم وقوعه عن عزيمة اليمين ونيته سواء ذكر

ذلك في حق امر قد مضى او في حق ما سيأتي بعد او في حق الفعل الحالي واليمين اللغو

عند ابي حنيفة رحمه الله ان يذكر ذلك في حق امر قد مضى قائلا والله انه قد وقع او لم يقع بناء

على ظن انه كذلك ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف عليه مثل ان يقول والله ما دخلت

الدار ظانا انه لم يدخلها والامر على خلاف ذلك ومثل هذا الحالف لا يؤاخذ

بالعقوبة في الآخرة ولا كفارة عليها في الدنيا لانه لم يتعمد هتك حرمة اسم الله تعالى

ولو حلف في حق امر قد مضى انه كذا او ليس كذا وهو يعلم انه كاذب في يمينه

وان الامر على خلاف ما حلف عليه فهو يمين غموس يغمس الحالف في الدنيا في

بحر الاثم وفي العقبى في بحر العقاب ولا كفارة فيها عندنا لانها انما تجب بالحنث

في اليمين المنعقدة وهي الحلف على ان يفعل فعلا في المستقبل او يتركه فيه ولا تنعقد

اليمين على الفعل الحالي او الماضي (قوله لقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) استدلال

على قوله ولغو اليمين ما لا عقد معه وجه الاستدلال انه تعالى قابل اليمين اللغو

اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق والذي ... كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم السنتكم وقال ابو حنيفة اللغو ان يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما اخطأتم فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيها (والله غفور) حيث لم يؤاخذكم باللغو (حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد تربصا للتوبة (للذين يؤلون من نسائهم) يحلفون على ان لا يجامعوهن والايلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بمن (تربص اربعة اشهر) مبتدأ ما قبله خبره او فاعل الظرف على خلاف سبق

بالیمین التی کسبتها القلوب وکسب القلب لیس الا العزم والقصد والعقد واللسان لغو بما فیه قصد القلب دل ذلک علی ان ماقبله مالا قصد فیه لاما فسر به الحنفیة من ان اللغو هو الحلف علی الماضی بناء علی ظن الغیر المطابق فانه من الایمان المکتسبة ولیس بمقابل لها فلغو الیمین علی ای تفسیر فسر یکون قوله تعالی بما کسبت قلوبکم متناولا للغموس والمنعقدة فیؤاخذ الحالف بسبب کل واحدة منهما فی الغموس یؤاخذ بالعقوبة الاخرویة والکفارة الدنیاویة عند الشافعی استدلالا بهذه الایة فانه تعالی ذکر المؤاخذة ههنا ولم یبین ان تلک المؤاخذة ماهی وبینها فی ایة المائدة بقوله ولکن یؤاخذکم بماعقدتم الایمان فکفارته الایة فبین ان المؤاخذة هی الکفارة فکل واحدة من هاتین الایتین مجملة من وجه مبینة من وجه آخر فصارت کل واحدة منهما مفسرة للاخری من وجه وعلم من کل واحدة منهما ان کل یمین ذکر علی سبیل الجد وربط القلب تجب الکفارة فیها ویمین الغموس کذلک فکانت الکفارة واجبة فیها وتجب العقوبة ایضا لما فیها من التعمد علی هتک حرمة اسم الله واما فی المنعقدة فالحالف ان حنث فیها یؤاخذ بالکفارة فقط بالاتفاق وهذا معنی قول المص ولکن یؤاخذکم بهما او باحدهما بما قعدتم من الایمان ولا فرق بین المجد والهازل عند ابی حنیفة فمن قال لاوالله بدون قصد الیمین فی حق الامر المستقبل فحنث تجب علیه الکفارة عنده استدلالا بقوله علیه السلام من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا فلیأت بالذی هو خیر ثم لیکفر عن یمینه فانه یدل علی وجوب الکفارة علی الحانث مطلقا من غیر فصل بین المجد والهازل (قوله والایلاء الحلف) وهو مصدر آلی یوالی ایلاء نحو اکرم یکرم اکراما واصل ایلاء ائلاء ابدلت الهمزة الثانیة یاء لسکونها وانکسار ماقبلها کما فی ایمان والالیة والایلاء والقسم والیمین والحلف کلها عبارات عن معنی واحد بحسب اصل اللغة واما فی عرف الشرع فالایلاء من الزوجة ان یقول الرجل لها والله لااقربک اربعة اشهر فصاعدا علی التقیید بالاشهر اولا اقربک علی الاطلاق ولو حلف علی ان لایطأها اقل من اربعة اشهر لا یکون مولیا بل هو حالف اذا وطئها قبل مضی تلک المدة تجب علیه کفارة الیمین علی الاصح وللایلاء حکمان حکم الحنث وحکم البر فحکم الحنث وجوب الکفارة بالوطئ فی مدة الایلاء ان کانت الیمین بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق والعتاق والنذر المسمی ان کان القسم بذلک فان القسم قد یکون بتعلیق نحو ذلک علی الوطئ وحکم البر وقوع طلقة باینة عند مضی مدة الایلاء وهی اربعة اشهر ان کانت المنکوحة حرة وان کانت امة الغیر تبین بمضی شهرین تتنصف المدة برق الزوجة عند ابی حنیفة وبرق الزوج عند مالک کقولهما فی العدة ولا تتنصف عند غیرهما بل مدة الایلاء اربعة اشهر فی حق الحر والعبد لان المدة انما ضربت بمعنی یرجع الی الطبع وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فیستوی فیها الحر والعبد کمدة العنة ومدة الرضاع

(قال)

قال صاحب ... فى بيان حكم الايلاء ان المولى اذا لم يف الى انقضاء مدة الايلاء اى قبل انقضاء اربعة اشهر من وقت الايلاء بالوطئ ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفئ فلا تطلق بعده لو مضت مدة الايلاء وهو عاجز بخلاف ما لو زال عجزه وقدر على الوطئ فى مدة الايلاء فان فيئه انما يكون بوطئه فان وطئ فقد حنث فى يمينه وتلزمه كفارة اليمين بخلاف العاجز فانه وان صح فيئه بالقول الا انه لا يحنث به ولا تلزمه الكفارة وان مضت الاربعة بانت بتطليقة عند ابى حنيفة فان ذلك حكم ر المولى عنده واما عند الشافعى فانها لا تبين بمجرد مضى اربعة اشهر بلا فئ بل يوقف المولى ويؤجل فاما ان يفئ واما ان يطلق وان ابى الزوج عنهما طلق عليه الحاكم عن سعد بن المسيب رضى الله عنه انه قال كان الايلاء من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها معلقة لا ايما ولا ذات بعل وكانوا فى ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل فان راى المصلحة فى ترك هذه المضارة عنها باختيار الحنث واداء كفارة اليمين فعله وان راى المصلحة فى المفارقة تركها حتى تنقضى مدة الايلاء فتبين (قوله والتربص الانتظار) وهو مقلوب التصبر واضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى المفعول فيه على الاتساع فى الظرف باجرائه مجرى المفعول به كما يقال بينهما مسيرة يوم اى مسيرة فى يوم (قوله وللمولى حق التلبث) يعنى انه يستحق التربص فى مدة اربعة اشهر بحيث لا يتعرض له ولا يطلب منه الفئ ولا الطلاق الى ان ينقضى اربعة اشهر بعد الايلاء وبعد مضيها يوقف ويؤمر باحد الامرين الفيئة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها من المصاحبة وان لم تطالب حقها بقيت على حالها فانها لا تبين بمجرد انقضاء مدة الايلاء عند الشافعى بل انما تبين بتطليق الزوج او الحاكم وان طلبت حقها بعد انقضاء المدة يجب على الزوج ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالوطئ او بالقول وان امتنع الزوج عنهما جميعا ناب الحاكم منابه فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التسريح بالاحسان وعند ابى حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم (قوله ولذلك) اى ولان المولى لا يطالب فى تلك المدة بشئ من الامرين بل انما يطالب بذلك بعد انقضائها قال الشافعى لا ايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم يتوجه اليه حكم الايلاء فى اثناء اربعة اشهر بل انما يتوجه اليه ذلك بعد انقضائها وجب ان يكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة (قوله ويؤيده قوله تعالى فان فاؤا) وجه التأييد ان الفاء فى قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضى ان يكون هذان الحكمان متراخيين عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضى ان تكون مدة الايلاء اكثر منها ولم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله امارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال فى كون الفاء

والتربص الانتظار والتوقف اضيف الى الظرف على الاتساع اى للمولى حق التلبث فى هذه المدة فلا يطالب

بفئ ولا طلاق ولذلك قال الشافعى لا ايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر ويؤيده

لعطف تفصيل المجمل الحكم المجمل فان قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب ما اجمل قبله كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى آخر الشهر والالم اقم الا ريثما اتحول (قوله تعالى فان فاؤا) معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك قربانهم انه تعالى لما بين ان الايلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكمه وقال والمطلقات وهذا اللفظ بعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول وغير المدخول بها ومن ذوات الاقراء ومن اللائى يئسن من المحيض لصغر اوكبر اوحمل وخص من عمومه غير المدخول بها اذ لاتجب العدة عليها لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها وخص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخص منه ايضا من امتنع الحيض فى حقها لصغر مفرط اوكبر مفرط لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلثة اشهر واللائى لم يحضن والمص اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة المطلقة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرأن لاثلثة قروء لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان (قوله وتغيير العبارة) جواب عما يقال لما كان قوله يتربصن خبرا فى معنى الامر فما الفائدة فى التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال وليتربصن المطلقات وتقرير الجواب ان الفائدة فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر ان المامور به يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكان المطلقات امتثلن الامر بالتربص فهو تعالى يخبر عن امتثالهن موجود اونحوه قولهم رحمه الله اخرج الدعاء فى صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانه وجدت الرحمة والمتكلم يخبر عنها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التاكيد والقوة مالا يفيده قولك فعل زيد لما فى التعبير الاول من تقوية الحكم بتكرير الاسناد (قوله فان نفوس النساء طوامح) اى نواظر الى الرجال لغاية حرصهن وشهوتهن يقال طمح بصره الى الشيء اى ارتفع اليه رغبة فيه ومقصود المص من بيان فائدة ذكر لفظ انفسهن فى آيه عدة المطلقات مع انه لم يذكر ذلك فى آية الايلاء حيث قيل فيها تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال فى هذه الآية يتربصن بانفسهن بزيادة لفظ الانفس ومحصول كلامه انه زيد لفظ الانفس فى آية عدة المطلقات تهييجا لهن على التربص وزيادة بعث لهن عليه لانهن مايلات الى الرجال فلما سمعن هذا الكلام استنكفن منه فحملتهن الغيرة على ان يغلبن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص فان الباء فى قوله بانفسهن للتعدية والمعنى يحملن انفسهن على التربص ويجعلنها متربصة ولاحاجة فى آية الايلاء الى ذكر الانفس لان التربص فيها حال الرجال وليس

[illegible] (غفور رحيم) للمولى اثم حنثه اذا كفر اوما توخى بالايلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التى هى كالتوبة (وان عزموا الطلاق) وان صمموا قصده (فان الله سميع) لطلاقهم (عليم) بغرضهم فيه وقال ابو حنيفة الايلاء فى اربعة اشهر فما فوقها وحكمه ان المولى ان فاء فى المدة بالوطى ان قدر والوعد ان عجز صح الفيء ولزم الواطى ان يكفر والا بانت بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة باحد الامرين فان ابى عنهما طلق عليه الحاكم (والمطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء لما دلت الايات والاخبار ان حكم غيرهن خلاف ماذكر (يتربصن) خبر بمعنى الامر وتغيير العبارة للتاكيد والاشعار بانه مما يجب ان يسارع الى امتثاله وكان المخاطب قصد ان يمتثل الامر فيخبر عنه كقولك فى الدعاء رحمك الله وبناؤه على المبتدأ يزيده فضل تاكيد (بانفسهن) تهييج وبعث لهن على التربص فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فامرن بان يقمعنها ويحملنها على التربص (ثلثة قروء) (فيهم)

فيهم ذلك [illegible] تهيج غيرتهم على التربص (قوله نصب على الظرف) على ان يكون المفعول الصريح لفعل التربص محذوفا تقديره يتربصن بانفسهن التزوج في ثلثة قروء فان تربص لكونه بمعنى انتظر يتعدى بنفسه الى واحد و يتعدى بالباء الى اثنين اوعلى انه مفعول به بتقدير المضاف اى يتربصن بانفسهن مضى ثلثة قروء كقول الاعشى) اول البيت * افي كل عام انت جاشم غزوة * تشد لاقصاها عزيم عزائكا * مورثة مالا وفي الحي رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسائكا * الجاشم الملابس للفعل بالكلفة والعناء يقال جشمت الامر اى تكلفته وجهدته فيه والعزيم مصدر بمعنى العزيمة يقال عزمته عزما وعزيما وعزيمة اذا اردت فعله وصممت نفسك عليه والعزاء الصبر يخاطب الشاعر من يكثر الغزوة ولا ينفك عنها و يقول متعجبا لاهتمامه فيها اتجشم في كل عام غزوة تشد لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة في الحي لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في قوله لما ضاع كالتي في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والقروء في هذا البيت بمعنى الاطهار لانها هي التي تضيع على الزوج حال سفره فان النسآء انما يصلحن للاستمتاع في حال اطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء اوقرء بضم القاف وفتحها مع سكون الراء ولا خلاف في ان اسم القرء من الاضداد في استعمال العرب يطلق على الطهر وعلى الحيض كما يطلق اسم الشفق على الحمرة والبياض وذهب الشافعي رحمه الله الى ان المراد بالقروء في الاية الاطهار وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد به الحيض وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر من مدتها عند الحنفية فانه لو طلقها في حال الطهر تحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال واذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها لانقضاء طهران كاملان والطهر الذي وقع فيه الطلاق وان طلقها في حال الحيض تنقضي عدتها اذا شرعت في الحيضة الرابعة لمضى ثلثة اطهار كوامل وعند ابي حنيفة ان طلقها في حال الطهر لا يحكم بانقضاء عدتها مالم تطهر من الحيضة الثالثة لان ثلثة قروء انما تنقضي حينئذ وان طلقها في حال الحيض لا تنقضي عدتها مالم تطهر من الحيضة الرابعة لانه لا يحسب الحيضة التي وقع فيها الطلاق قرءا فلا بد ان تنقضي ثلث حيض كوامل بعدها ثم انه قال اذا طهرت لاكثر مدة الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل من ذلك لا تنقضي عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت صلوة (قوله واصله الانتقال من الطهر الى الحيض) نقل الامام عن ابي عبيد ان القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة الى هنا كلامه فالمص حمل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر الى الحيض ورجحه على عكسه بكونه هو الدال على براءة الرحم (قوله لا الحيض) عطف على هو في قوله وهو المراد بالقرء في الآية وقوله لقوله فطلقوهن لعدتهن علة لقوله لا الحيض ووجه دلالته عليه ان قوله تعالى لعدتهن

نصب على الظرف او المفعول به اى يتربصن مضيها وقروء جمع قرء وهو يطلق للحيض لقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك و للطهر الفاصل بين حيضتين كقول الاعشى * لما ضاع فيها من قروء نسائكا * واصله

الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الاية لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قال الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اى وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في [illegible]

[illegible] طلقاً في وقت عدتهن وربما كان اللام قد يكون لبيان الوقت كما في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة و لوكان المراد من زمان عدتهن زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن في زمان حيضهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهى عنه فوجب ان يكون المراد من زمان العدة غير زمان الحيض وان يكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الآية طلقوهن مستقبلات لعدتهن التي هي ثلاث حيض وتطليقهن حال توجههن اليها انما يكون في الطهر كما تقول فعلته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلات لثلاث واحتج ابوحنيفة رحمه الله على ان المراد بالقروء في الآية الحيض بقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض الثلاث وان تكون هي المراد بالقروء في الآية واحتج عليه ايضا بقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك و بقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر حيث اقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار و بان الغرض الاصيل في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي يستبرأ به الرحم دون الطهر ولذلك كان الاستبراء من الامة بالحيضة (قوله واما قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان) جواب عما يقال من ان قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وان دل على ان المراد من القروء في هذه الآية الاطهار دون الحيض الا ان قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان معارض له من حيث انه يدل على ان المراد من القروء الحيض دون الاطهار لان عدة الامة اذا انقضت بمضى الحيض كذلك عدة الحرة تمضي بانقضائها وهو خلاف مادلت الآية عليه فانها تدل على ان العدة تنقضي بالاطهار لا بالحيض وتقرير الجواب ان الاية والحديث المذكور وان تعارض بحسب الظاهر الا ان الاية المذكورة رجحت بحديث آخر هو اقوى من هذا الحديث وهو قوله عليه السلام في قصة ابن عمر رضي الله عنهما مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان تمس فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء قوله عليه السلام فتلك اشارة الى الطهر الاخير الذي جوز ان يطلقها فيه وانما قلنا ان هذا الحديث اقوى بالنسبة الى الحديث الاول لما فيه من بيان ان المراد بالعدة في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقت الطهر ولاتفاق الشيخين على روايته فلما توافقت الاية وهذا الحديث الاقوى في الدلالة على ان زمان العدة هو زمان الطهر تعاضد كل واحد منهما بالآخر وسقط الحديث الاخر عن حيز المعارضة للاية وفائدة اعتبار الطهر الثاني المذكور بقوله عليه السلام ثم تحيض ثم تطهر مع انه لو طلقها في الطهر المعقب للرجعة لكان الطلاق سنيا ايضا الاشعار بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصده من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يراجعها للامساك بالمعروف فان كان لابد من تطليقها يطلقها بعشية مستأنفة (قوله وكان القياس الخ) يعني القروء جمع كثرة وقد استعمل في الثلثة التي

[illegible] تطليقتان وعدتها حيضتان فلا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان تمس فتلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلق لها النساء وكان القياس ان يذكر بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم

يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البنائين مكان الاخر

هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس في قوله تعالى يتربصن بانفسهن جمع قلة وقد استعمل في نفوس المطلقات وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فما الحكمة في استعمال كل واحد من الجمعين في موضع استعمال الآخر (قوله ولعل الحكم لما عم الخ) لايخفى ان عموم حكم التربص في ثلاثة قروء لافراد المطلقات التي هي فوق العشرة انما يحسن ان يكون مميز الثلاثة جمع الكثرة ان لو كان المعدود افراد التربص وليس كذلك (قوله استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة) لما تعذر اطلاع الرجال على احوال النساء من بقاء عدتهن وانقضائها ومن كونهن حوامل اوحوايل جعلت المرأة امينة في الاخبار عن هذه الاحوال وصدقن في الاخبار عنها فاحتمل ان تكتم ما في رحمها من الحيض بان تقول لزوجها وهو يريد مراجعتها قد انقضت عدتي لاني قد طهرت من الحيضة الثالثة وهي لم اطهر منها بعد وانما تقول ذلك استعجالا في انقضاء العدة ليمكن لها ان تزوج نفسها من غيره لاشتياقها الى مصاحبته او ابطالا لحق زوجها في الرجعة وان تكتم ما في رحمها من الولد استطالة لانقضاء العدة بوضع الحمل فتنكر الحمل ليتأتى لها دعوى انقضاء العدة بالاقراء ابطالا لحق الزوج في رجعتها او استعجالا في تزويج نفسها ممن ترغب في مصاحبته اوتنكر الحمل خوفا من ان يرغب الزوج في رجعتها شفقة على الولد اوليمكن لها اسقاط الولد احترازا عن مؤنة تربيته فحرم الله تعالى عليهن ان يكتمن ذلك وعظم ذلك بما يدل على انه ليس من فعل المؤمنات وان من في قلبه ايمان لايجترئ على ان يفعل ذلك وليس المراد من قوله تعالى ان كن يؤمن بالله ان ذلك النهي مشروط بايمانهن لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء اى ازواج المطلقات) يعني ان البعولة جمع بعل بمعنى الزوج كالفحولة جمع فحل واصل البعل السيد وسمى الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته (قوله احق بردهن الى النكاح) ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان ما دون الثلث من الطلاق الصريح لايرفع الزوجية والنكاح القايم بينهما ما دامت العدة قائمة ويدل عليه تسمية الزوج الذي طلقها صريحا بعلا لها ولو ارتفع النكاح والحل الثابت لما كان بعلا لها فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية ما دامت في العدة زوجة له كما كانت قبل الطلاق فما معنى ردها ورجعها الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها معتدة مستحقة لان تبين ويزول عنها ملك النكاح عند انقضاء العدة ثم ان الرجعة الطارية حال قيام العدة ابطلت عنها استحقاقها للبينونة عند انقضاء العدة وردت المرأة الى حالتها الاولى بعد ما كانت متوجهة الى البينونة بانقضاء العدة فناسب بذلك ان تسمى الرجعة رجعة وردا لها الى النكاح اى الى استمراره وعدم ارتفاعه بانقضاء العدة فمعنى كون الرجعة ردا لها الى النكاح كونها ردا للطلاق السابق عن كونه سببا لبينونتها عند انقضاء العدة لا كونها ردا لها الى الزوجية بعد بينونتها مع ان المطلقة الرجعية لاتبقى زوجة كما كانت عند الشافعي حيث يحرم الاستمتاع بها بدون الرجعة فالرجعة عنده كما تردها من وجوب التربص

ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها (ولايحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) من الولد والحيض استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل على ان قولها مقبول في ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) ليس المراد منه تقييد نفي الحل بايمانهن بل التنبيه على انه ينافي الايمان وان المؤمن لايجترئ عليه ولا ينبغي له ان يفعل (وبعولتهن) ازواج المطلقات (احق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التي تتلوها فا[illegible] اخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصصه والبعولة جمع بعل

عليها تردها ايضا بحق الرجعة الى ما يطل ... المطلقات قوله تعالى والمطلقات يتربصن
لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات فيتناول المطلقة الرجعية وغير الرجعية
كما يتناول المدخول بهن وغيرها وذوات الاقراء وغيرها وقد مرانه خص من عمومه غير
المدخول بها ومن امتنع الحيض في حقها لصغرها اوكبرها اوحملها بالنصوص الدالة
على ان حكمها ليس التربص بالاقراء وكذا خص من عمومه ماعدا المطلقات الرجعية فيكون
ضمير بعولتهن وردهن راجعا الى المطلقات الرجعية بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان
فان الالف واللام فيه للمعهود السابق وهو الطلاق المعقب للرجعة وهو الذى يقع
مرتين فقط فان الزوج لا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة البتة (قوله والتاء لتأنيث
الجمع) فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة فى حكم المؤنث والتاء زائدة لتأكيد تلك التأنيث كما زيدت
فى العمومة والخؤولة جمعى عم وخال ولا يجوز زيادتها فى كل جمع قياسا لبعض الجموع على بعض
بل انما تزاد فى جمع روى اهل اللغة عن العرب زيادة التاء فيه فلا يقال فى جمع كعب كعوبة
ولا فى جمع كلب كلابة (قوله كما لو كرر الظاهر وخصصه) يعنى ان اعادة العام بالظاهر الاخص
لا يقتضى تخصيص ذلك العام بان يقال مثلا المطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ثم يقال
المطلقات الرجعية بعولتهن احق بردهن فكذلك اعادته بالضمير الاخص لانهما سيان فى الافادة
بل الظاهر اقوى (قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل) جواب عما يقال ان قوله احق يقتضى
ان يكون للنساء ايضا حقا فى الرجعة وليس كذلك وتقريره ان افعل ههنا للزيادة المطلقة
وما للمبالغة كانه قيل حقيق على البعولة ردهن واى حقيق لان المفارقة مما يبغضه الله تعالى
وقوله تعالى فى ذلك متعلق بقوله ردهن ورجعهن الى استمرار النكاح وعدم ارتفاعه بانقضاء
العدة وذلك اشارة الى التربص على حذف المضاف اى فى زمان التربص فان حق الرجعة انما
يثبت للزوج مادامت فى العدة واذا انقضى وقت العدة بطل حق الرد والرجعة (قوله لاضرار
المرأة) كما فعله اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن
كانوا يطلقون امرأتهم طلقة واحدة ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها
اخرى ثم يطلقونها بعد مدة ثم يراجعونها كذلك ثم يطلقونها يقصدون بذلك تطويل
العدة عليها واضرارها فمن فعل ذلك فهو آثم قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا عليهن
(قوله وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة) يعنى ان قوله تعالى ان ارادوا اصلاحا
وان دل على كون ارادة الاصلاح شرطا لاستحقاق البعولة لردهن الى النكاح لكن الامر
ليس كذلك فانه اذا راجعها لقصد الاضرار وتطويل العدة عليها فرجعته صحيحة بالاجماع
فليس المقصود بصورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ان يقصد بها الاصلاح بل
المقصود منها تحريض الازواج على الرجعة وعلى ان يقصدوا بها الاصلاح ثم انه تعالى لما بين
ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا الاضرار بها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا
على الآخر فقال ولهن مثل الذى عليهن اى ولهن على ازواجهن حق مثل الحق الذى كان

(لازواجهن)

والتاء لتأنيث الجمع
كالعمومة والخؤولة او مصدر
من قولك بعل حسن
البعولة نعت به او اقيم
مقام المضاف المحذوف
اى واهل بعولتهن وافعل
ههنا بمعنى الفاعل (فى
ذلك) اى فى زمان التربص
(ان ارادوا اصلاحا)
بالرجعة لاضرار المرأة و
وليس المراد منه شريطة
قصد الاصلاح للرجعة بل
التحريض عليه والمنع من
قصد الاضرار (ولهن
مثل الذى عليهن بالمعروف)
اى ولهن حقوق
على الرجال مثل حقوقهم
عليهن فى الوجوب
و... المطالبة عليها
... الناس (وللرجال
عليهن درجة)

لازواجهن عليهن والمراد بمماثلة حق كل واحد من الزوجين على الاخر كون كل واحد من الحقين مماثلا للاخر فى وجوبه على من عليه الحق وكونه مطالبا من جهة من له الحق لاكونهما متحدين بالنوع ومختلفين بالعوارض كمماثلة زيد وعمرو فان مقاصد الزوجية لاتتم الا بان يراعى كل واحد من الزوجين حق الاخر بما هو مستحسن شرعا وعقلا وعرفا فيجب لها على الزوج تهيئة طعامها وشرابها ولباسها ومعاشرتها بالمعروف من غير اضرار ويجب له عليها ان تطيعه فى المعروف وتحفظ منزله ومافيه وتربى اولاده ولاتكلفه بماليس فى وسعه   زيادة فى الحق) يعنى ان الدرجة فى الاصل هى الرتبة الحسية التى يرقى اليها بالصعود كدرجة السلم عبربها عن المنزلة الرفعة والفضيلة المعنوية وفضل الرجل على المرأة فى العقل والدين ومايتفرع عليهما مما لاشك فيه وايضا له فضل عليها من جهة اخرى وهى انه يستحق عليها ماهو افضل وازيد مما تستحق هى عليه فانه مالك لنفسها لاتصوم تطوعا الاباذنه ولاتخرج من بيتها الاباذنه وقادر على طلاقها واذا طلقها قادر على مراجعتها شاءت المرأة اوابت واما المرأة فلاتملك شيئا من هذه الامور ولاتستحق عليه الا المهر والنفقة والكسوة والسكنى وترك الضرار والقيام بمصالحها وحفظها عن مواقع الآفات قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الزوج آكد وجوبا بسبب هذه الحقوق الزائدة ثم انه تعالى لما بين ان من الطلاق نوعا يثبت للزوج بعده حق المراجعة ويكون هو بعده احق بردهن ولم يذكر ان ذلك الحق هل هو ثابت بعد ذلك النوع من الطلاق فى جميع مرات وقوعه اوانما يثبت له ذلك الحق اذا بلغ الطلاق حدا معينا من المرات بين ان ذلك الحق انما يثبت له اذا بلغ حدا معينا فقال الطلاق مرتان بين به ان الحق المذكور انما يثبت للزوج فى ذلك النوع من الطلاق بشرط ان لايتجاوز عن المرتين واما اذا وقع اكثر من مرتين فلا يثبت للزوج بعده حق المراجعة   اى التطليق الرجعى اثنتان) يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج بدفعتين على سبيل التفريق ومايوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين اوالثلاث وان لم يكن مسنونا لكنه مباح عند الشافعى رحمه الله خلافا لابى حنيفة رحمه الله فان الجمع فى الايقاع حرام عنده الا ان الطلاق يقع لانه وان لم يكن سنى الايقاع الا انه سنى الوقوع ونحن نقول قوله تعالى الطلاق مرتان معناه انه دفعتان لان الطلقتين اوقعهما الزوج دفعة واقعة لايقال انه طلقها مرتين بل يقال انه طلقها طلقتين بمرة واحدة فلما قال تعالى انه مرتان علم ان الطلقتين ينبغى ان يوقعا على سبيل التفريق روى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له فاين الثالثة فقال عليه السلام وهو قوله اوتسريح باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة وهو مشكل لان الفاء فى قوله تعالى بعده فان طلقها تقتضى ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا

زيادة فى الحق وفضل فيه لان حقوقهم فى انفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها وشرف وفضيلة لانهم قوامون عليهن وحراس لهن يشاركونهن فى غرض الزواج ويخصون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام (حكيم) يشرعها لحكم ومصالح (الطلاق مرتان) اى التطليق الرجعى اثنتان لما روى انه عليه السلام سئل اين الثالثة فقال اوتسريح باحسان وقيل معناه التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلث بدعة (فامساك بمعروف) بالمراجعة وحسن المعاشرة

من ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لايجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح ولايحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الآية والمراد به الخلع ومعلوم انه لايصح الخلع بعد ان طلقها طلقة ثالثة فالظاهر انه ليس المراد بالتسريح الطلقة الثالثة بل معناه ان يترك الزوج رجعتها حتى تبين بانقضاء العدة ذكر الامام الواحدى فى سبب نزول قوله تعالى الطلاق مرتان الآية ان عروة بن الزبير قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل ان تنقضى عدتها كان له ذلك وان طلقها الف مرة فانزل الله تعالى الطلاق مرتان فحصر الطلاق وجعل حده ثلثة فذكر فى هذه الآية طلقتين فذكر الثالثة فى الآية الاخرى وهى قوله فان طلقها فلاتحل له من بعد فيكون تعريف الطلاق للجنس لا للعهد و يكون المعنى ان جنس الطلاق لايزيد على ثلثة تصح الرجعة بعد اثنتين منها لابعد الثالثة وكذا على تقدير ان يكون المعنى التطليق الشرعى تطليقة بعد التطليقة على التفريق فان الزوج ان اوقعها على سبيل الجمع لايجوز ان يقال انه اوقعها مرتين وعلى هذا المعنى لايراد بقوله تعالى مرتان التثنية بل يراد به مجرد التكرير المتناول للثلاث كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة اى اى مرتبة بلغت الكرات وفى قولهم لبيك وسعديك وقوله تعالى الطلاق مرتان اى دفعتان وان كان فى صورة الخبر الا ان معناه الامر على تقدير ان يكون قوله مرتان لمجرد التكرير والتفريق لان حمله على ظاهره يؤدى الى وقوع الخلف فى خبر الله تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع دون التفريق ولايجوز وقوع الخلف فى خبره تعالى فوجب ان يكون المراد منه الامر كانه قيل طلقوهن مرة بعد مرة على التفريق لاعلى سبيل الجمع بين الطلقتين ثم الواجب بعد هاتين المرتين اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لاعلى قصد الاضرار بهن بل على قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او بان تترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة والمراد بكون التسريح بالاحسان انه اذا تركها ادى اليها حقها المالية ولايذكرها بعد المفارقة بسوء ولاينفر الناس عنها (قوله وهو يؤيد المعنى الاول) ذكر لقوله تعالى الطلاق مرتان معنيين الاول ان الطلاق المعقب للرجعة لايكون فوق اثنتين والثانى ان الطلاق الشرعى اى السنى مايكون على سبيل التفريق على الاطهار ولايرسل فيه الطلقتان او الثلاث دفعة فعلى الاول يكون تعريف الطلاق للعهد والمعهود مادل عليه قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن من الطلاق الرجعى و يكون المراد بقوله مرتان معنى التثنية لامجرد التكرير المتناول للاثنين فصاعدا وعلى المعنى الثانى يكون التعريف للجنس ولفظ مرتان لمجرد التكرير كانه قيل جنس الطلاق الشرعى مايوقع مرة مرة على التفريق على الاطهار ولايزيد على ثلثة والنص رجح حمله على المعنى الاول بناء على ان قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان

وهو يؤيد المعنى الاول (اوتسريح باحسان) بالطلقة الثالثة او بان لايراجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقيب تعليمهم كيفية التطليق (ولايحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا)

تؤيد حمله عليه من حيث ان فاء التعقيب فيه يكون على ظاهره فان كل واحد من الامرين يثبت للمطلق على سبيل البدل عقيب تطليقه مرتين بخلاف ما حمل على المعنى الثانى فان معنى الفاء لا يظهر حينئذ لانه اذا حمل الكلام السابق على معنى ان الطلاق الشرعى ما يحدث مرة مرة بان يفرق على الاطهار لم يحسن ان يفرع عليه قوله فامساك بمعروف او تسريح بفاء التعقيب ضرورة انه لا يتصور الامساك ولا التسريح بعد تفريق الثلاث على الاطهار فيكون قوله تعالى فامساك حكما مبتدأ غير معطوف على ما قبلها بفاء التعقيب وتخييرا للزوج المطلق عقب تعليمهم اى ورد عقيب تعليمهم كيفية الطلاق وهى ان لا يرسل دفعة بل يفرق على الاطهار فتكون الفاء حينئذ فاء جواب شرط محذوف كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فاعلموا ان الواجب احد الامرين

اى من الصدقات) جمع صدقة وهى مهر المرأة كالصداق قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة لما بين الله تعالى ان الطلاق المعقب للرجعة طلقتان لا يزيد عليهما وان الزوج ليس له بعدهما الا ان يمسكها بمعروف ويحسن صحبتها او يسرحها باحسان ولا يظلمها من حقها شيئا بين بقوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ان من جملة وجوه الاحسان فى التسريح ان لا تأخذوا منها شيئا مما اعطيتموهن من المهر وساير ما تفضلتم به عليهن الا اذا دعت الحاجة الى المخالفة وذلك لانكم ملكتم بضعها واستمتعتم بها فى مقابلة ما اعطيتموها فلا يحل لكم ان تأخذوا شيئا منها الا اذا كان النشوز منكم فانه يكره لهم ان يأذن بأخذوا منها شيئا قولها لا انا ولا ثابت اى لا نجتمع انا وثابت بحذف الفعل وبقى الفاعل مرفوعا وكرر للتأكيد (قوله ما اعتبه) بكسر التاء وضمها لغتان فيه والعتب الكلام المنبئ عن الغضب ودونها ولكنى اكره الكفر فى الاسلام اى مرادها من الكفر كفران نعمة العشير وعدم رعاية حقها ...ى الى ... له وشدة نفرتى عنه لا استطيع القيام بشكر نعمته فان ما تنعم به على وصل الى من قبله فكان منعما بحسب الظاهر حتى فوجب على شكر نعمه لقوله عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس ولا يليق بالمسلم ان يكفر نعمة من انعم عليه والحديقة كل ما احاط به البناء من البساتين وغيرها وقوله اصدقها منه حديقة اى سماها ثابت صداقا لها يقال اصدقت المرأة اى سميت لها صداقا (قوله والخطاب مع الحكام) جواب عما يقال الخطاب فى قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا ان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله لانه خطاب مع الحكام وان كان للائمة والحكام فهو لاء ليسوا بآخذين منهن ولا بمؤتيهن وتقريرا لجواب ان الخطاب للحكام فانهم وان لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون ويؤتون فاسند الفعل اليهم على طريق اسناده الى السبب الآمر فلما ترافع جميلة وثابت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت جميلة ما قالت قال ثابت يا رسول الله مرها فلترد على

اى من الصدقات روى ان جميلة اخت عبد الله بن ابى بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فاتت رسول الله وقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسى ورأسه شئ والله ما اعتبه فى دين ولا خلق ولكنى اكره الكفر فى الاسلام ما اطيقه بغضا انى رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل فى عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت فاختلعت منه بحديقة اصدقها والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند الترافع

وقيل انه خطاب للازواج وما بعده خطاب للحكام وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الا ان يخافا) اى الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (الا يقيما حدود الله) بترك اقامة احكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب (فان خفتم) ايها الحكام (الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على الرجل فى اخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة فى اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حدد من الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تتعدوها بالمخالفة (ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون) تعقيب للنهى بالوعيد مبالغة فى التهديد واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزائد

الحديقة التى اعطيتها فقال عليه السلام اما ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع فى الاسلام (قوله وقيل) فى الجواب ان قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا خطاب الازواج وقوله بعده وان خفتم الا يقيما خطاب الحكام ولم يرض المص بهذا القول وقال انه يشوش النظم على القراءة المشهورة وهى ان يقرأ قوله الا ان يخافا بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب فى قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ولا شك ان ذكر الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو فى حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان تخافا الا تقيما بتاء الخطاب فيهما وهى قراءة عبد الله بن مسعود فح يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور حيث ذكر الزوجان فى الموضعين بطريق الخطاب (قوله تعالى الا ان يخافا) استثناء مفرغ وقوله ان يخافا فى محل النصب على انه مفعول من اجله مستثنى من العام المحذوف تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا منهن شيئا لسبب من الاسباب الا لسبب خوف عدم اقامة حدود الله او على انه حال من فاعل قوله ان تأخذوا فتكون مستثنى من اعم الاحوال والمعنى ولا يحل لكم ان تأخذوا منهن شيئا فى حال من الاحوال الا فى حال خوفكم من ان لا يقيما حدود الله (قوله وقرأ حمزة ويعقوب يخافا) على البناء للمفعول فيكون قوله ان لا يقيما بدلا من الضمير المرفوع فى يخافا لانه يصح ان يوقع موقعه تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهو من بدل الاشتمال لان الفاعل يخافا ضمير الزوجين وبينهما وبين عدم اقامتهما حدود الله ملابسة بغير الكلية والبعضية ويصدق عليه تعريف بدل الاشتمال كما يصدق على [illegible] كلمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذى هو الولاة للدلالة عليه واقيم ضمير الزوجين مقام الفاعل [illegible] فى محل الرفع بدلا من الضمير الذى هو القائم مقام الفاعل [illegible] بتفسير الخوف بالظن قال الامام الخوف المذكور فى هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه فى المستقبل واطلاق اسم المسبب على السبب مجاز مشهور فيجوز ان يطلق اسم الخوف على هذا الظن مجازا ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله (قوله فلا تعتدوها) اى لا تجاوزوا عنها يقال عداه يعدوه اى جاوزه وعدوته عن الامر اى صرفته عنه والتعدى مجاوزة الشئ الى غيره وعديته عن الشئ فتعدى اى تجاوز (قوله واعلم ان ظاهر الآية تدل على ان الخلع لا يجوز من غير) ان يقع بين الزوجين [illegible]

(يخاف)

يخاف معها ان يتركا اقامة حدود الله تعالى واحكامه المتعلقة بما يجب عليهما من رعاية حقوق الزوجية وحسن المعاشرة فان ظاهر الآية يدل على حكمين الاول عدم جواز الخلع من غير ان يقع بينهما الكراهة والنفرة التي يخاف معها ان يتركا اقامة حدود الله حيث حرم على الرجال ان يأخذوا شيئا من ازواجهم عند تطليقهم اياهن الا في حالة مخصوصة وهي حالة ان يخافا ان لا يقيما حدود الله وكانت الآية صريحة في انه لا يجوز لهم الاخذ في غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا بجواز الخلع في حالة الخوف وفي غيرها استدلالا بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب [illegible] مهرها من غير ان يحصل لها [illegible] بازائه [illegible] كان ذلك في الخلع الذي تصير به [illegible] اولى والحكم الثاني عدم جواز اخذ جميع ما ساقه اليها [illegible] فان ظاهر الآية [illegible] على جواز ان يأخذ الزوج في حالة الخوف شيئا مما آتاها لا جميع ما آتاها فان قوله تعالى ان تأخذوا في محل الرفع على انه فاعل يحل وكلمة من في قوله مما آتيتموهن يحتمل ان تتعلق بتأخذوا فتكون لابتداء الغاية ويحتمل ان تتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا قدمت عليه لانها لو تأخرت عنه لكانت صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا فعلى هذا تكون من للتبعيض وتكون كلمة ما [illegible] وعلى التقديرين لا يكون الخلع بجميع ما ساق اليها الزوج فضلا عن ان يكون بالزائد عليه فان قلت ما ذكرته من عدم جواز كون الخلع بجميع المهر انما يفهم من الآية على تقدير ان يكون كلمة من للتبعيض اولابتداء الغاية كما ذكرت فلم لا يجوز ان تكون بيانية [illegible] لا تدل على الحكم الثاني [illegible] لا ان كونها بيانية [illegible] البيان لا يتقدم على المبين [illegible]

اشار اليه بقوله ظاهر الآية [illegible] (قوله ويؤيد ذلك) [illegible] الاول يؤيد الحكم الاول والثاني [illegible] الوعيد الشديد [illegible] في غير حالة البأس و[illegible] وهو عدم جواز الخلع الا في حالة الخوف من ارتكاب المعصية [illegible] قوله [illegible] اما الزائد فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم جواز الخلع [illegible] زاد على ما ساق الزوج اليها وانه يدل على جوازه بجميع ما ساقه اليها وجمهور الفقهاء جوزوا المخالعة بالازيد [illegible] وبالاقل [illegible] كما يشعر به عموم قوله تعالى فيما افتدت به نفسها وجعله فداء لها [illegible] الخلع بما زاد اوكل واحد من [illegible] اعني الخلع الواقع من غير كراهة وشقاق و[illegible] الواقع بجميع ما ساقه اليها ولكن نفذوه وصاحب الكشاف [illegible] الاحتمال الاول حيث قال والخلع بما زاد على المهر مكروه وهو جائز في الحكم (قوله ان النهي عن العقد لا يدل على فساده) علة لقوله ولكن نفذوه يعني ان النهي عن المخالعة بما زاد على المهر [illegible] زيادة [illegible] فيكون من قبيل النهي عن [illegible] في نفسه كالصلاة في [illegible] المغصوبة وانه يصح بلفظ المفاداة [illegible]

و يؤيد ذلك قوله عليه السلام ايما امرأة سألت زوجها طلاقا في غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وماروى انه عليه السلام قال لجميلة اتردين عليه حديقته فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه السلام اما الزائد فلا والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على فساده وانه يصح بلفظ المفاداة فانه سماه افتداء واختلف في انه اذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخ ام طلاق فمن جعله فسخا احتج بقوله (فان طلقها) فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلاقتين يقتضي ان يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير لقوله اوتسريح باحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على ان الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض اخرى والمعنى فان طلقها بعد الثنتين (فلا تحل له من بعد) من بعد ذلك الطلاق

ان الخلع فى قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لايجوز الخ الاختلاف فى ان المخالعة اذا وقعت بلفظ الطلاق تكون طلاقا على مال فاذا وقعت بعد الطلقتين لاتحل المرأة لزوجها بعد ذلك حتى تنكح زوجا غيره واما اذا جرت بغير لفظ الطلاق مثل ان يقول خالعتك اوفاديتك بكذا فالمجتهدون فى انه فسخ للنكاح السابق اوطلاق فذهب ابوحنيفة والشافعى فى قوله الاول وسفيان الثورى الى ان الخلع طلقة باينة وقال الشافعى آخرا واحمد انه فسخ واحتج من قال انه طلاق بان الامة اجمعوا على انه فسخ اوطلاق فاذا بطل كونه فسخا تعين انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لوكان فسخا لما صح بمازاد على المهر المسمى كالاقالة فى البيع ولما لم يكن فسخا ثبت انه طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى فان طلقها فان ذكر هذا القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد قوله الطلاق مرتان يستلزم ان لايكون الخلع طلاقا لانه لوكان طلاقا لكان الطلاق المذكور بقول فان طلقها طلقة رابعة وهى منتفية فى الشرع واختار المص كونه طلاقا وهو القول الاول للشافعى وعلل اختياره بانه لامعنى للطلاق الا الفرقة الواقعة من قبل الزوج والخلع كذلك لانه لايتم الا باختيار الزوج وقبوله ما افتدت به المرأة نفسها وقبول العوض فى الفرقة لاينافى كونها طلاقا لان الطلاق كما يكون مجانا يكون ايضا بعوض واجاب عن لزوم تربيع الطلاق على تقدير كون الخلع طلاقا بان تربيعه انما يلزم ان لوكان الخلع الذى قدر انه طلاق مرتبا على الطلقتين المذكورتين وكان قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس كذلك فان قوله تعالى فان طلقها بيان وتفصيل لحكم الطلقة الثالثة التى اشير اليها بقوله اوتسريح باحسان وليس بطلقة رابعة مرتبة على الطلقة الثالثة المذكورة وكذا الخلع فانه وان كان فى نفسه طلاقا الا انه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة الثالثة المشار اليها بقوله تعالى اوتسريح باحسان بل آية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة المذكورة وبين بيان حكمها بقوله فلاتحل له الآية للاشارة الى ان الطلقات المذكورة قد تقع مجانا وقد تقع بعوض وتوضيح معنى الاية على تقدير كون قوله تعالى اوتسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة انه تعالى بين اولا ان الطلاق الذى يثبت للزوج حق الرجعة بعده مالايكون فوق اثنين ثم بين بقوله فامساك بمعروف اوتسريح باحسان ان الزوج مخير بعدهما بين ان يراجعها فيمسكها بمعروف وبين ان يطلقها طلقة ثالثة ويسرحها سراحا جميلا ثم بين ان الطلقة الثالثة يكون على وجهين احدهما ماتقع مجانا من غير ان يأخذ الزوج منها شيئا بمقابلة التسريح وثانيهما ماتقع بعوض وهذا الوجه يسمى خلعا ثم بين حكم الطلقة الثالثة سواء وقعت مجانا او بعوض فقال فان طلقها فلاتحل له من بعد بالفاء الدالة على الترتيب فى الاخبار لافى الوقوع فكانه تعالى قال فان امسكها بعد الطلقتين بان راجعها على قصد الاصلاح فذاك وان طلقها بعدهما فلاتحل هى له بعد ذلك لابطريق الرجعة ولابتجديد العقد حتى تنكح زوجا غيره هذا على تقدير ان يكون

(قوله)

قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم يكن كذلك بل ذكر لبيان ان المرأة بعد ان طلقت مرتين لها احوال ثلثة الاول ان يراجعها زوجها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثانية ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي المدة وتحصل البينونة بالطلقة الثانية واشير اليها بقوله تعالى او تسريح باحسان والثالثة ان يطلقها زوجها طلقة ثالثة واشير اليها بقوله فان طلقها فعلى هذا كان الظاهر ان يقال فى نظم الاية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها بدل التسريح فلا تحل له من بعد لان اية الخلع كالشئ الاجنبي بالنسبة الى هذه الاحوال الثلاث فلا ينبغي ان تتخلل بين هاتين الايتين الا انها ذكرت بينهما للاشارة الى ان حكمها مقصود بالبيان وان موضع بيانها قبل ان يذكر حكم الطلقة الثالثة لان الخلع لا يصح الا قبل الطلقة لان المباينة بثلاث لا تبقى بينها و بين زوجها علاقة حتى يتصور المخالفة والمفادات بينهما ولما كان حال الزوج مع من طلقها مرتين منحصرة فى ان يراجعها و يمسكها بمعروف او يتركها الى ان تنقضي عدتها فتبين او يطلقها بعوض او بغير عوض ذكر الله تعالى هذه الاحوال على الترتيب الذى وقع عليه التنزيل و بالجملة لم يلزم تربيع الطلاق على تقدير كون الخلع طلاقا سواء جعل قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى طلقة ثالثة او لم يجعل (قوله حتى تتزوج غيره) يعني ان المراد بالزوج فى قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره رجل اجنبي الا انه سمى زوجا باعتبار انه يصير زوجا ما لا بعقد النكاح كما فى قوله تعالى اعصر خمرا وقوله تنكح يدل على ان لها ان تزوج نفسها وان النكاح ينعقد بعبارة النساء و به قال اصحابنا خلافا للشافعي رحمه الله (قوله وتعلق بظاهره) اى تمسك بظاهر قوله تعالى حتى تنكح من اقتصر واكتفى فى انتهاء حرمتها على الزوج الاول وحل معاودتها اليه بالنكاح على مجرد تحقق عقد النكاح بينها و بين الزوج الثاني سواء وصل اليها الزوج الثاني اولا كسعيد بن المسيب لكن اتفق جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الدين على انه لا يثبت الحل بدون دخول الزوج الثاني بها (قوله فبت طلاقي) اى قطعه حيث طلقني ثلثا ولم يبق من الطلاق ما يصل بما وقعه ورفاعة بكسر الراء وابن الزبير بفتح الزاء المعجمة وكسر الباء وقولها ان ما معه مثل هدبة الثوب كناية عن العنة وهى استرخاء الآلة وعدم انتشاره ورواية تفسير الكبير والتيسير هكذا وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي رفاعة فقال عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته و يذوق عسيلتك اى لا ترجعي اليه حتى تجدي منه لذة الجماع و يجد هو ايضا منك تلك اللذة شبه الجماع بالعسل فى استلذاذ الطبع اياهما فاطلق عليه اسم العسل على سبيل الاستعارة ورشحها بذكر ما يلائم المستعار منه وهو الذوق وصغره للاشارة الى ان القدر القليل منه يحصل به الحل وانث لفظ عسيلة للدلالة على ان المراد بالعسل قطعة منه اولان العسل فى الاصل يذكر و يؤنث (قوله فالاية مطلقة) يعني انها تدل على ان حلها للاول متوقف على ان تتزوج غيره مطلقا اى

(حتى تنكح زوجا غيره) حتى تتزوج غيره والنكاح يسند الى كل منهما كالتزوج وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب واتفق الجمهور على انه لابد من الاصابة لما روى ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله عليه السلام ان رفاعة طلقني فبت طلاقي وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وانما معه مثل هدبة الثوب فقال عليه السلام اتريدين ان ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فالاية مطلقة قيدتها السنة

سواء كان ذلك العقد مؤديا الى مس ذلك الغير بها اولا فان المتبادر من لفظ النكاح
هو العقد مطلقا وانما ثبت كون المراد به العقد المقيد بكونه مجامعا مع الوطء بالسنة
(قوله ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة) حملا للفظ على الافادة لان معنى العقد يستفاد
من لفظ الزوج لان المراد به من يكون زوجا لها مآلا باانشاء عقد النكاح بينهما لامتناع ان
تزوج المرأة نفسها ممن هو زوج لها بالفعل فلما استفيد معنى العقد من لفظ الزوج كان
المناسب ان يفسر النكاح بالوطء فان لفظ النكاح يستعمل فى كل واحد من الوطء والعقد
فامكن حمله على كل واحد من المعنيين فلو حمل على العقد مع كون معنى العقد مستفادا
من لفظ الزوج لكان لفظ ان تنكح محمولا على الاعادة دون الافادة ومن المعلوم انه متى امكن
ان يحمل اللفظ على كل واحد من الافادة والاعادة كان حمله على الافادة اولى وذلك
انما يكون بان يفسر النكاح بالاصابة ويجعل معنى العقد مستفادا من لفظ
الزوج فيكون الاية دليلا على اشتراط كل واحد من العقد الصحيح والاصابة فى حلها
لزوجها الاول لانها تدل على اشتراط العقد مطلقا ويكون اشتراط الاصابة مستفادا
من السنة واشار المص بقوله ويحتمل الى ضعف هذا الاحتمال لان قوله تعالى حتى تنكح
زوجا غيره يكون معناه حتى تطأ المرأة زوجا غيره ولاشك ان اسناد الوطء الى المرأة
لا يساعده العرف ولا اللغة اذ لا يقال هى واطئة بل يقال هى موطوئة (قوله والحكمة فى هذا
الحكم) اى فى اشتراط اصابة الزوج الثانى فى التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه الردع
عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا ووجه كون الاشتراط المذكور رادعا
عن التسرع والعود والرغبة المذكورة ان الغالب على طبايع ذوى المروة ان يستنكروا
عن ان يستفرش ازواجهم رجل اخر وهذا الردع انما يحصل بكون الحل متوقفا على
اصابة الغير ودخوله بهن واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج غيرة فلا يكون كون
الحل متوقفا عليه ردعا وزاجرا عن التسرع المذكور (قوله والنكاح بشرط التحليل)
وهو ان يشترط ولى المرأة والزوج الاول مع الزوج الثانى فى النكاح ان يقتصر على قدر
التحليل ثم يطلقها ولا يستديم زوجيتها وهو فاسد عند اكثر العلماء وجايز عند ابى حنيفة
مع الكراهة والاثم وعنه انهما ان اضمرا التحليل ولم يصرحا به فلا كراهة (قوله وقد
لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم) قيل محمل الحديث اشتراط التحليل فى العقد كما يقتضيه
سوق كلامه حتى لو اضمر ذلك فى نفسه وقلبه لم يستحق اللعن ويحتمل ان يكون هذا
محمل قول عمر رضى الله عنه لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما وعن عثمان رضى الله عنه
لا الا نكاح رغبة غير مدالسة اى لا اجوز الانكاح رغبة كان الحامل عليه رغبة كل واحد من
الزوجين فى استدامة مصاحبته مع الاخر وحسن معاشرته معه من غير مخادعة وتلبيس (قوله
ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد) وانما يقال علمت انه يقوم زيد فان كلمة ان اذا وقعت بعد العلم
لابد ان تكون مخففة من الثقيلة لا ناصبة للفعل لان الناصبة على الاستقبال تخصص

ويحتمل ان يفسر النكاح
بالاصابة ويكون العقد
مستفادا من لفظ الزوج
والحكمة فى هذا الحكم الردع
عن التسرع الى الطلاق
والعود الى المطلقة ثلاثا
والرغبة فيها والنكاح
بشرط التحليل فاسد
عند الاكثر وجوزه ابو
حنيفة مع الكراهة وقد
لعن رسول الله عليه السلام
المحلل والمحلل له (فان
طلقها) الزوج الثانى (فلا
جناح عليهما ان يتراجعا)
ان يرجع كل من المرأة والزوج
(ان ظنا ان يقيما حدود الله)
ان كان فى ظنهما انهما يقيمان
ما حده الله وشرعه من
حقوق الزوجية وتفسير
الظن بالعلم ههنا غير سديد
لان عواقب الامور غيب
تظن ولا تعلم ولانه لا يقال
علمت ان يقوم زيد لان ان
الناصبة للتوقع وهو ينافى
العلم (وتلك حدود الله)
اى الاحكام المذكورة
(يبينها لقوم يعلمون) يفهمون
ويعملون بمقتضى العلم
(واذا طلقتم النساء فبلغن
اجلهن) اى آخر عدتهن

مدخولها بزمان الاستقبال والفعل الاستقبالى لايكون محقق الوقوع لانه غيب يظن ولايكون متيقن الوقوع وعلمت للتحقيق فلايجامع مع ان الناصبة لامتناع ان يكون مدخولها محقق الوقوع فيكون بينها و بين علمت منافاة ولايجوز ان يفسر الظن ههنا بالعلم لاستلزامه اجتماع المتنافيين (قوله الاجل يطلق للمدة ولمنتهاها) اما اطلاق لفظ الاجل على المدة كلها ففى نحو قولهم اجل الانسان بمعنى مدة عمره كلها واما اطلاقه على منتهى المدة وآخرها ففى قولهم اجل الانسان بمعنى آخر مدة عمره ومنه قوله كل حى مستكمل مدة عمره ومود اذا انتهى اجله اى هالك اذا انتهى اخر عمره فان الاجل فيه بمعنى نهاية المدة واخرها ومود اسم فاعل من اودى اذا هلك ونحوه لفظ الغاية فانه كما يطلق على اخر المدة وهو ظاهر يطلق ايضا على المدة كلها كما فى قول النحويين من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية فانهم يريدون به ابتداء المدة وانتهاءها اذلامعنى لابتداء اخر المدة وانتهائه والمراد بالاجل فى الاية اخر العدة ومنتهاها وكذا البلوغ قديطلق على الوصول الى الشئ وقديطلق على الدنو منه على الاتساع تنزيلا للدنو من الشئ منزلة الوصول اليه كما يقال لمن قرب البلد قدبلغت البلد ووصلت اليه والمراد ببلوغ آخر العدة فى الآية مشارفة آخر العدة والقرب منه اذا طلقتم النساء فشار فن آخر عدتهن بقرينة سياق الكلام اذلاوجه لجعل البلوغ الى اخر العدة بمعنى الوصول اليه لان المرأة بعد انقضاء عدتها ووصولها الى آخر العدة لاسبيل للزوج عليها لعدم بقاء الزوجية والعدة بالكلية كما ان المراد من الاجل آخر المدة اذلامعنى لقولك فبلغن الاجل ووصلن الى العدة (قوله وهو اعادة للحكم فى بعض صوره للاهتمام به) دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الآية تكرار لقوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف اوتسريح باحسان وتكرير كلام واحد فى موضع واحد بلافائدة لاوجه له فلم اعيدهذا الكلام فى القرآن وتقرير الجواب ان ذكر هذه الآية بعدقوله تعالى الطلاق مرتان الآية ليس من قبيل الكرار المحض بل هو من قبيل بيان حكم عام يمكن تحققه فى صور متعددة ثم اعادة ذلك الحكم باعتبار تحققه فى صورة معينة للتنبية على ان بيان ذلك الحكم فى تلك الصورة اهم بالنسبة الى بيانه على وجه العموم فانه تعالى بين اولا ان معاملة الزوج مع من طلقها بما دون الثلاث لابد ان يكون على احد الوجهين وهو الامساك بمعروف اوالتسريح باحسان سواء شارفت تلك المطلقة آخر عدتها اوكانت فى وسطها اواولها ثم بين بهذه الآية انه لابدمن رعاية احدالامرين المذكورين اذاشارفت المعتدة آخر عدتها ولم يكتف ببيانه على وجه العموم للتنبيه على ان رعاية احدذينك الامرين فى هذه الصورة الزم واوجب لان المقصود من بيان الحكم المذكور هو رحم المعتدات وتخليصهن من اضرار الازواج بهن باطالة العدة عليهن او بالجائهن الى الافتداء واضرار من شارفت عدتها على الانقضاء بتطويل العدة عليها اعظم مضرة فى حق المعتدة لان من طلق امرأته و تركها الى ان يقرب انقطاع حيضتها

والاجل يطلق للمدة ولمنتهاها فيقال لعمر الانسان وللموت الذى به ينتهى قال كل حى مستكمل مدة العمر ومؤد اذا انتهى اجله والبلوغ هو الوصول الى الشئ وقد يقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد فى الاية ليصح ان يترتب عليه) فامسكوهن بمعروف اوسرحوهن بمعروف) اذلاامساك بعدانقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرار اوخلوهن حتى تنقضى عدتهن من غير تطويل وهو اعادة الحكم فى بعض صوره للاهتمام به (ولاتمسكوهن ضرارا) لاتراجعوهن ارادة الاضرار بهن

الاولى ثم راجعها ثم طلقها مرة ثانية و تركها الى ان يقرب انقطاع حيضتها الثالثة ثم طلقها مرة ثالثة فانها تبقى فى العدة تسعة اشهرا وا كثر باعتبار كونها ممتدة الطهر فبهذه مضرة عظيمة فى حقها فكان بيان الحكم المذكور فى هذه الصورة اهم فلذلك لم يكتف ببيانه على الوجه العام المتناول لجميع الصور بل اعاد بيانه فى هذه الصورة المخصوصة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على الاضرار واولاها بان يحترز المكلف منها (قوله كان المطلق يترك المعتدة على تشارف الاجل) استيناف لفائدة ذكر قوله تعالى ولاتمسكوهن ضرارا بعدقوله فامسكوهن بمعروف مع ان الامر السابق يغنى غناء النهى المذكور بعده بناء على ان الامر بالشئ نهى عن ضده فيكون ذكر النهى بعده تكرارالنهى المستفاد من الامر فالفائدة فيه ووجه كونه جوابا عن السؤال التوهم ان الامر بالشئ وان كان مستلزما للنهى عن ضده الا ان المطلوب بالامر بالشئ هو ان يأتى المأمور بالمأمور به فى الجملة اى فى بعض الاوقات لا ان يواظب عليه فى جميع الاوقات فاذا قلنا ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده يكون المطلوب بذلك النهى اللازم للامر به ان ينتهى المأمور عن ضد ذلك الفعل المأمور به فى الجملة ولما كان المطلوب بقوله تعالى فامسكوهن بمعروف ان يمسك الازواج اياهن بمعروف فى برهة من الزمان مع جواز الاضرار بهن بعد ذلك الزمان كان المطلوب بالنهى اللازم لهذا الامر انتهاؤهم عن المداومة على الاضرار بهن فى جميع الاوقات وهو ضد امساكهن بمعروف فى الجملة فلا يكون الاقتصار على الامر المذكور كافيا فى بيان المراد وان كان ذلك الامر مستلزما للنهى عن ضد المأمور به لان المأمور به هو الامساك بمعروف فى الجملة فيكون ضده ترك الامساك المذكور بالكلية بالمداومة على الاضرار بهن فى جميع الاوقات ولا شك فى انه ليس المطلوب فى هذا المقام انتهاء الازواج عن المداومة على اضرارهن فى جميع الاوقات بل المطلوب انتهاؤهم عن حقيقة امساكهن ضرارا لاعن المداومة عليه فلذلك احتيج الى التصريح بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ولم يكتف بالنهى المستفاد من قوله تعالى فامسكوهن بمعروف لانه غير كاف فى افادة المراد (قوله واللام متعلقة بالضرار) فيكون مدخول اللام علة لعلة الامساك المنهى عنه وهى ارادة الاضرار كانه قيل لاتفعلوا الامساك المعلل بارادة الاضرار المعللة بالاعتداء عليهن كما تقول اصلحت القلم ارادة ان اكتب به لان انتفع بما كتبته وقت الحاجة اليه (قوله اذالمراد تقييده) تعليل لقوله متعلقة بالضرار وبيان لعدم كونها متعلقة بقوله تعالى ولا تمسكوهن اى لاوجه لجعلها متعلقة بلاتمسكوهن اذليس المقصود تقييده بكونه للاعتداء بل المقصود تقييد الاضرار بكونه لذلك فان اهل الجاهلية كانوا يضاروهن و يضيقوا عليهن و يقصدون بذلك ظلمهن بتطويل العدة عليهن او بالجائهن الى الافتداء فنهوا عن ذلك (قوله تعالى لاتتخذوا ايات الله هزوا) قرأ عاصم فى رواية حفص عنه هزوا والغير همزوكذا

كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل ثم يراجعها لتطول العدة عليها فنهى عنه بعد الامر بضده مبالغة ونصب ضرارا على العلة او الحال بمعنى مضارين (لتعتدوا) لتظلموهن بالتطويل اوالالجاء الى الافتداء واللام متعلقة بالضرار اذالمراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب (ولاتتخذوا آيات الله هزوا) بالاعراض عنها والتهاون فى العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجد فى الامر انما انت هازئ

قوله تعالى كفوا احد وقرأ الباقون بالهمز وهما لغتان ومعناهما واحد وهو السخرية والتخفيف والمراد باتخاذ الايات الدالة على التكاليف الالهية هزأ جعلها مهزؤا بها اومهزؤا منهيا فان فعل الهزء يتعدى بالباء وبكلمة من يقال هزئت به وهزئت منه ويقال رجل هزءة بالتسكين اى يهزء به وهزءة بالتحريك اى يهزأ بالناس ومعنى جعل الآيات مهزوا بها الاعراض عنها والتهاون فى العمل بما فيها فان من كلف بامر ولم يجد فى اقامة ماكلف به ولم يعمل بمقتضى التكليف يقال انه مستهزئ بما اصابه من التكليف ولاعب به تشبيها لتهاونه به وعدم اهتمامه فى العمل بمقتضاه بالاستهزاء والسخرية به وفيه تهديد عظيم للعصاة المتهاونين فى رعاية ماكلفوا به من اتيان ماامروا به والاجتناب عما نهوا عنه حيث وصفوا بكونهم مستهزئين مستخفين بآيات الله (قوله كأنه نهى عن الهزء واراد به الامر بضده) لم يحمل النهى على ظاهره بل جعله كناية عن الامر بالجد لان المخاطب انما ينهى عن الشئ اذا كان ارتكاب المنهى عنه متصورا فى حقه والمخاطبون بهذه الايات مؤمنون لايتوقع منهم اتخاذ آيات الله تعالى مهزؤا بها فلذلك جعل النهى المذكور كناية عن الامر بضد المنهى عنه بناء على ان النهى عن الشئ ملزوم للامر بضده كما ان الامر بالشئ ملزوم للنهى عن ضده (قوله وقيل يتزوج الخ) عطف من حيث المعنى على قوله كأنه نهى عن الهزء اى وقيل النهى المذكور فى الآية محمول على حقيقته لما روى عن ابى الدرداء رضى الله عنه انه قال كان الرجل يطلق فى الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر اونكح فزعم انه لاعب فهوجد وروى ابوهريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث جدهن جدوهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق وروى صاحب الكشاف انه عليه السلام قال ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وضعف المص هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاحتمال الاول وهو ان يكون المقصود من صورة النهى تحريضهم وترغيبهم فى رعاية التكاليف السابقة المتعلقة بالايلاء والرجعة والعدة والخلع وترك المضارة وغيرها فينبغى ان يكون المقصود منها التهديد على التهاون بها لابغيرها من الطلاق والنكاح والرجعة كما هومبنى الاحتمال الثانى ثم انه تعالى لما رغبهم فى رعاية التكاليف والعمل بها بالتهديد على التهاون بها اكد ذلك بالامر بذكر نعمه عليهم بان يواظبوا على شكرها ويقوموا بحقوقها (قوله افردهما بالذكر) مع دخولهما فى النعمة المطلقة المذكورة بقوله اذكروا نعمة الله عليكم اظهارا لشرفهما كما يفرد جبريل وميكال بعد الملائكة لذلك فقوله تعالى وما انزل فى محل النصب على انه معطوف على قوله نعمة الله وكلة من فى قوله من الكتاب بيانية او تبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من ما الموصولة

كأنه نهى عن الهزء واراد به الامر بضده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت العب فنزلت وعنه عليه السلام ثلث جدهن جدوهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق (واذكروا نعمة الله عليكم) التى من جملتها الهداية وبعثة محمد عليه السلام بالشكر والقيام بحقوقهما (وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة افردهما بالذكر اظهارا لشرفهما (يعظكم به) بما انزل عليكم (واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شئ عليم) تاكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن) اى انقضت عدتهن

اومن عائد ها المحذوف اى و ما انزله فى حال كونه من الكتاب اوالذى هو الكتاب وقوله يعظكم به حال من المنوى فى انزل اى اذكر و نعمته وما انزله عليكم و اعظابه لكم و تخويفا (قوله عن الشافعى رحمه الله انه قال دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين) فان سياق الكلام الاول دل على ان المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ بمعنى الدنو والمقاربة وان المعنى واذا طلقتم النساء فقاربن آخر عدتهن وانقضاءها وليس المعنى اذا طلقتموهن ووصلن الى آخر عدتهن وذلك لان البلوغ ذكر فى سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان و بعد انقضاء العدة حقيقة لايجوز الامساك بالمعروف لزوال علقة النكاح بالكلية بانقضاء العدة وايضا لايجوز التسريح المذكور بعد انقضاء العدة لحصول الفرقة بمجرد انقضائها فلم تبق محلا للتسريح فوجب ان يكون المراد بلوغ الاجل فيه البلوغ المجازى وهو كونها مشارفة لانقضاء عدتها بخلاف الآية الثانية فان سياقها يدل على ان المراد ببلوغ الاجل فيها البلوغ الحقيقى وهو الوصول الى آخر العدة حقيقة لانها مسوقة للنهى عن عضلهن اى منعهن من التزوج ونهى الاولياء عن عضلهن يتوقف على قدرتهم على العضل لان العاجز عن الشئ لاينهى عنه وقدرة الاولياء على عضلهن تتوقف على تمكنهن من التزوج ولايحصل لهن التمكن من التزوج الابعد انقضاء عدتهن حقيقة فالاولياء لايتوجه اليهم النهى عن عضلهن الابعد بلوغهن ووصولهن الى آخر عدتهن حقيقة وتمكنهن من تزويج انفسهن ممن شئن فظهر ان سياق الآية الثانية يدل على ان بلوغ الاجل فيها بمعنى الوصول الى آخر العدة لابمعنى المقاربة الى آخر العدة والعضل المنع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من التزويج فهو يعضلها او يعضلها بضم الضاد وكسرها وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اى ضيق العلاج واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم و يقال اشكلت المسائل معضلات لضيق فهمها واعضل الامر اذا اشتد (قوله المخاطب به) اى بقوله لاتعضلوهن قيد بقوله به احترازا عن قوله اذا طلقتم فان المخاطب به هو الازواج واما المخاطب بقوله فلاتعضلوهن فالمص ذكر فيه اربع احتمالات الاول ان يكون المخاطب به الاولياء لماروى انها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل اخته جلاء ان ترجع الى زوجها الاول بالاستيناف فانه قال كنت زوجت اختالى من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لاتعود اليها ابدا قال وكان رجلا لابأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الاية فقلت الآن افعل يارسول الله فزوجتها اياه فلما كان قصة معقل بن يسار سببا لنزول الاية كان المناسب ان يكون خطاب لاتعضلوهن للاولياء فتكون الاية دليلا للشافعى رحمه الله فيماذهب اليه من ان النكاح لايصح الابولى ووجه الاستدلال بها ان المرأة لوتمكنت من ان تزوج نفسها اوتوكل

بعن الشافعى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلاتعضلوهن ان ينكحن ازواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى انها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل اخته جملا ان ترجع الى زوجها الاول بالاستيناف فيكون دليلا على ان المرأة لاتزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولى معنى

من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهي عنه فلما نهى الله تعالى الاولياء عن العضل ثبت انهم قادرون عليه لان النهي عن الشئ فرع التمكن منه وقدرتهم عليه يستلزم كون الولي شرطا لصحة النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا وقال ابو حنيفة رحمه الله للمرأة ان تزوج نفسها ممن شاءت وان الولي ليس بشرط في صحة النكاح واستدل عليه بهذه الاية فانه تعالى اسند النكاح اليهن على طريق اسناد الفعل الى فاعله حيث قال ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وقال نهي الولي عن العضل لا ينافي استقلالها في امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهي الولي عن العضل مبنيا على ان الغالب في الايامى ان يرجعن الى رأى الاولياء في باب النكاح وان الغالب في الاولياء ان يزوجوهن تارة و يعضلوهن اخرى ولما كان الغالب ان يكن تحت رأى الاولياء وتدبيرهم كان الاولياء متمكنين من منعهن عن النكاح (قوله ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنه) جواب عن تمسك الحنفية بهذه الاية في ذهابهم الى خلاف ماذهب اليه الشافعي وتقريره ان اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا على طريق اسناد الفعل الى فاعله الحقيقي للاحاديث الدالة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سببه مثل بنى الامير دارا اوضرب دينارا واذن المرأة لما كان سببا لصحة نكاح الولي صارت كانها هي العاقدة فاسند العقد اليها اسنادا مجازيا (قوله وقيل الازواج) اى وقيل المخاطب بقوله لا تعضلوهن ازواجهن الذين طلقوهن ولا يتركونهن لان يتزوجن من شئن من الازواج بعد انقضاء عدتهن ظلما وانما حمية الجاهلية و يؤيد هذا الوجه كون قوله فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء والخطاب فيه للازواج فينبغي ان يكون الخطاب الذي في جوابه للازواج ايضا لان الخطاب الثاني لو كان للاولياء مع كون الخطاب الاول للازواج لما كان الجواب مناسبا للشرط اذ يكون تقدير الآية ح اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ولا يخفى ركاكته ولا وجه لان يكون الخطاب الاول ايضا للاولياء لان اولياء المرأة ليس في ايديهم طلاقها لان الطلاق انما هو في يد من بيده الساق فكيف يسند الطلاق الى الاولياء الا ان المص قدم هذا الاحتمال في الذكر وهو ان يكون الخطاب الثاني للاولياء مع كون الاول للازواج ولم يلتفت الى ركاكته بحسب الظاهر لان جملة الخلايق من حيث حضورهم في علم الله تعالى بمثابة جماعة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعين في كلام واحد الى بعضهم وتوجيه الخطاب الآخر الى البعض الآخر فان قيل نهي الازواج عن عضلهن فرع تمكنهم منه والازواج كيف يقدرون عليه بعد انقضاء عدتهن قلنا اشار المص الى جوابه بقوله عدوانا وقسرا فان الرجل ربما يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها و يلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها فيعضلها اما بان يجحد الطلاق

ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه سبب توقفه على اذنهن وقيل الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوانا وقسرا لانه جواب قوله واذا طلقتم وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا الامر فاذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين له والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة

اوبان يدعي انه كان راجعها في العدة اوبان يواجه من يخطبها بالتهديد والوعيداوبان
يسبب اليها اموراقبيحة لينفره عنهافنهى الله تعالى الازواج عن مثل هذه الافعال والخطاب
الذي في قوله تعالى ولاتعضلوهن سواء كان للاولياء اوللازواج يكون الازواج في قوله ان
ينكحن ازواجهن مجازا اما اذاكان للاولياء فلان المراد بالازواج حينئذهم الذين طلقوهن
قبل وهؤلاء لم يبقوا ازواجا لهن بعد انقضاء عدتهن الاانه اطلق عليهم لفظ الازواج
باعتبار انهم كانوا ازواجا لهن قبل ذلك واما اذاكان الخطاب للازواج فلان معنى قوله
ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن ممن شانه ان يكون ازواجا لهن على طريق
تسمية الشيء باسم مايؤل اليه (قوله اذانشب بيضها) اى احتبس ولم يخرج وعضلت
الدجاجة صح بالتشديد الجوهري عضلت الشاة تعضيلا اذانشب الولد فلم يسهل
مخرجه وكذلك المراة وهي شاة معضلة ويقال نشب الشيء في الشيء بالكسر نشوبا اى علق
فيه وانشبته انافيه اى اعلقته فانتشب (قوله الخطاب والنساء) جعل ضمير تراضوا راجعا
الى الخطاب والنساء على تغ[illegible] الذكور على الاناث والخطاب جمع خاطب سواء كان
زوجها الاول الذي طلقها [illegible] وبسمى زوجا لها باعتبار مايؤل
اليه وذكر في ناصب اذا [illegible] لقوله ان ينكحن اى ان ينكحن وقت
التراضي والثاني ان [illegible] لقوله لاتعضلوهن وقت التراضي والاول اظهر واذا
على التقدير بن [illegible] ظرفية (قوله وبستحسنه المروة) اى الرجولية اصلها المروءة
من المرء وقوله بالمع[illegible] متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير الفاعل المنوى في تراضوا
اى تراضوا [illegible] ف من العقد الصحيح والمهر الجائز والتزام حسن المعاشرة
وحضور [illegible] تقييد النهي عن العضل بقوله اذا تراضوا بينهم بالمعروف يدل على
ان [illegible] روج من غير كفو ليس بمنهى عنه لان تراضيهم بذلك التزوج ليس
[illegible] حسنه ديانة ومروءة (قوله ذلك اشارة الى مامضى ذكره) اى ذلك الامر الذي
[illegible] عليكم من ترك العضل ايها الاولياء اوالازواج اوايها الناس كلهم يوعظ به الامه
وتوحيد كاف الخطاب في ذلك مع كون المخاطب جمعا اما على تأويل الجماعه بالقبيل
او بكل واحدا ولكون الكاف لمجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه
واحدا اوجمعا (قوله والفرق) مجرور معطوف على الخطاب المجرور بالاضافة والحاضر
والمنقضي بمعنى القريب والبعيد قال الراغب ان قيل لم قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم
ازكى لكم قيل في ذلك اجوبة احدها ان كاف الخطاب في ذاتارة تفيد الخطاب ويراعى
فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين القريب
والبعيد فيقال ذالمايتصور قريبا وذلك لمايتصور بعيدا فلا يثنى ولايجمع فعلى هذا ذلك
وذلكم والثاني ان الكاف الاول للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني للكافة وعلى هذا قوله
تعالى ياايها النبي اذاطلقتم النساء وفائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى حقايق ماتقدم

اذا نشب بيضها فلم
يخرج (اذاتراضوا بينهم)
اى الخطاب والنساء وهو
ظرف لاينكحن اولا
تعضلوهن (بالمعروف) بما
يعرفه الشرع وتستحسنه
المروءة حال من الضمير
المرفوع اوصفة مصدر
محذوف اى تراضيا
كائنا بالمعروف وفيه
دلالة على ان العضل عن
التزوج من غير كفو غير
منهى (ذلك) اشارة
الى مامضى ذكره والخطاب
للجمع على تاويل القبيل
وكل واحدا وان الكاف
لمجرد الخطاب والفرق
بين الحاضر والمنقضي
دون تعيين المخاطبين
والوصول على طريقة
ياايها النبي اذا
للدلالة [illegible]
[illegible] يكاد
[illegible] احد (يوعظه
[illegible] من كان منكم يؤمن بالله
واليوم الاخر) لانه المتعظ
به والمنتفع (ذالكم)
اى العمل بمقتضى
ماذكر (ازكى لكم)

(ولايكاد)

ولا يكاد يتصوره الا هو عليه السلام ومن يدانيه من اولياء الله وذلكم اشارة الى العمل به والعمل به تتشارك فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد (قوله انفع) فسر قوله تعالى ازكى بانفع اشارة الى ان ازكى من زكى الزرع اذا نمى فيكون اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي ارجاس معنوية والمفضل عليه محذوف للعلم به اى من العضل (قوله يعلم مافيه من النفع والصلاح) اى يعلمه على التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم في كل ما امر به ونهى عنه وبينه لعباده سبحانه من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض (قوله امر عبر عنه بالخبر) كأنه قيل ليرضع الوالدات ووجه المبالغة في تغيير العبارة مامر في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن من ان المعنى يتربص المطلقات وعبر عن هذا المعنى بلفظ الخبر لكونه ابلغ في افادة المعنى المستفاد من لفظ الامر بناء على ان صورة الامر انما تدل على طلب الفعل ولا دلالة فيها على ان المكلف يأتي بالمأمور به امتثالا للامر ام لا بخلاف صورة الاخبار فانها تشعر ان حق المأمور به ليس بمجرد ان يؤمر به بل حقه ان يأتي به المكلف من غير ان يؤمر به وان حق الآمر ان يخبر عن مسارعة المكلف الى اتيانه فظهر ان صورة الخبر ابلغ في افادة مايدل عليه لفظ الامر من الايجاب او الندب ثم انه لما بين ان الخبر ههنا بمعنى الامر بين ان الامر بالارضاع ليس لايجابه على الام شاءت اوابت بل هي مخيرة بين ان ترضع وان لا ترضع ويدل عليه قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن بكلمة ان المستعملة في الامور الجائزة الطرفين فانه لو وجب الارضاع لما استحقت الاجرة عليه ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فانه صريح في انه لا يجب عليها الارضاع فانه لو وجب عليها ارضاع ولدها لما كان استعسارها الارضاع موجبا على الاب ان يطلب مرضعة اخرى ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين كون الامر ههنا للندب ووجه كونه ارضاع الام مندوبا بالنسبة الى ارضاع غيرها ان تربية الطفل بلبن امه اصلح من تربيته بساير الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو اذا لم تتعين الام للارضاع واما اذا تعينت هي له بان لا توجد مرضعة سوى الام او بان لا يرتضع الطفل من غير امه او بان يكون الاب عاجزا عن استيجار مرضعة اخرى فعند ذلك يجب على الام ارضاعها حفظا للطفل من الهلاك فانه يجب على كل احد دفع حاجة المضطر المشرف على الهلاك على حسب وسعه والى هذا اشار المص بقوله او الوجوب فيخص بما اذا لم يرتضع الصبي الامن امه الخ فان قوله فيخص تفريع على الوجوب وحده والوالدات تعم المطلقات وغيرهن) واللفظ العام يجب ابقاؤه على عمومه مالم يوجد دليل يوجب

انفع (واطهر) من دنس الاثام (والله يعلم) مافيه من النفع والصلاح (وانتم لا تعلمون) لقصور علمكم ﴿والوالدات يرضعن اولادهن﴾ امر عبر عنه بالخبر للمبالغة ومعناه الندب او الوجوب فيخص بما اذا لم يرتضع الصبي الامن امه اولم يوجد له ظئر او عجز الوالد عن الاستيجار والوالدات تعم المطلقات وغيرهن

حمله على الخصوص ومن حمله على الخصوص وقال المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية عقيب ذكر آية الطلاق و بيان مايتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق فى حال كون مابين الزوجين من الولد صغيرا فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد من احق بتربيته وان ارضاعه على من هو ولاسيما اذا اوحش الزوج بتطليقها بغضه المرأة وتعاديه فيحمل بغضها اياه على ايذاء الولد من حيث ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج الذى طلقها وايضا انها ربما ترغب فى التزوج بزوج آخر وذلك يحملها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الطفل والاهتمام بشانه فقال والوالدات يرضعن اولادهن والوجه الثانى ماذكره السدى من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع و يمكن الجواب عن الاول بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها بل يجوز ابقاؤها على عمومها وعن الثانى بانه لايبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولامنافاة بين الامرين قيل الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لاتستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة ثم اعترض هذا القائل على نفسه فقال فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهى مستحقة للنفقة والكسوة بسبب بقاء النكاح سواء ارضعت الولد اولم ترضعه فاوجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع ثم اجاب بقوله قلنا النفقة والكسوة تجبان فى مقابلة تمكين نفسها من الزوج و اشتغالها بخدمته فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان عن الزوج بالخلل الواقع فى خدمته فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع وخدمة الطفل كذا ذكره الامام فى تفسيره الكبير نقلا عن الامام الواحدى رحمهما الله تعالى تم طبع الجزء الثانى من حاشية البيضاوى لشيخ زاده

ويليه تكملته

م م

م

وقيل تختص بهن اذ الكلام فيهن (حولين كاملين) آكده بصفة الكمال لانه مما يتسامح فيه (لمن اراد ان يتم الرضاعة) بيان للمتوجه اليه الحكم اى ذلك لمن ارادا تمام الرضاعة اومتعلق بيرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولاعبرة به بعدهما وانه يجوز ان ينقص عنه (وعلى المولود له) اى الذى يولد له يعنى الوالد فان الوالد يولد له و ينسب اليه

(قوله وقيل يختص بهن) اى بالمطلقات فيكون تعريف الوالدات للعهد والمعهود مايفهم من قوله واذا طلقتم النسآء فعلى هذا انما تجب النفقة والكسوة لهن لاجل الارضاع حتى اولم يرضعن لم تجب النفقة ولا الكسوة لهن اذا لم تبق بينهما علقة النكاح الموجبة لذلك (قوله لانه مما يتسامح فيه) حيث يقال اقمت عند فلان اوفى بلدة كذا حولين والحال انه لم يقم عندها وفيها الاحولا و بعض الحول الثانى فاحتيج الى توصيف قوله حولين بقوله كاملين ليتعين ان الازواج يستحقون ارضاع الوالدات اولادهن فى تمام حولين (قوله بيان للمتوجه اليه الحكم) والمعنى هذا الحكم نازل ومبين لمن ارادا تمام الرضاعة ونحوه اللام فى قوله تعالى هيت لك فانه لبيان المهيت له اى لبيان الشخص الذى قيل له هيت وهيت اسم فعل بمعنى هلم واللام فى مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام لتأكيد مايفهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت يجئ به بعد تمام الكلام لتأكيد المنوى فى هلم وهيت فكذا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لك وكذا اللام فى قوله الداعى سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعوله بالسقى وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتدأ محذوف (قوله ومتعلق بيرضعن) فيكون اللام للتعليل وكلمة من عبارة عن الآباء والمعنى الوالدات يرضعن لاجل من ارادا تمام الرضاعة من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من فى الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط اوهن والآباء معا كل ذلك محتمل فيه (قوله وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولاعبرة به بعدهما) يعنى ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما خاصا فى الشريعة وهو مااشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يحرم من الرضاع مايحرم من النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذى تثبت به الحرمة هو مايكون فى الحولين ولايحرم مايكون بعد حولين وهو مذهب الشافعى رحمه الله واليه ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وقال زفر يثبت حكم الارضاع الى ثلاث سنين وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلثون شهرا يعنى ان مدة الرضاع فى حق التحريم حولان ونصف واما فى حق وجوب اجرة الرضاع على الاب فحولان حتى ان الام المطلقة اذا طلبت الاجر بعد الحولين ولم ترضع بغير اجر لايجبر الاب على اعطآء اجر الرضاع فيما زاد على حولين بخلاف ماقبل الحولين فان الاب يجبر على اداء اجرة الارضاع اليها فيما قبل الحولين وليس للام ان تطلب اجرة الارضاع بعد انقضاء حولين ودلائلها مفصلة فى كتب الفقه (قوله وانه يجوز) اى وهو ايضا دليل على انه يجوز ان ينقص عنه فانه تعالى لما علق الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب علينا بل هو مفوض الى ارادتنا

(و يدل)

ويدل عليه ايضا قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع في هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما وقع بعد الحولين ولا مدخل له في التحريم ثم انه تعالى لما وصى الام برعاية جانب الطفل بقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب ايضا برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره بان يرزقها ويكسوها بالمعروف فقال وعلى المولود له رزقهن وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ والالف واللام في المولود بمعنى الذي وله قائم مقام الفاعل للمولود وضميره عايد الى الموصول تقديره وعلى الرجل الذي ولد المولود له وهو اب الطفل رزق الوالدة التي ارضعته فان الوالدات ولدت الاولاد لازواجهن وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع (**قوله** وتغيير العبارة) يعني لما كان المقصود ايجاب مؤنة المرضعة على اب الرضيع كان الظاهر ان يقال وعلى اب الطفل رزق والدته الا انه غيرت العبارة الى ما عليه نظم التنزيل للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع عليها ولوجوب معونة المرضعة عليه فانه لو قيل وعلى الاب رزق والدة الولد لم تحصل الاشارة المذكورة بخلاف قوله وعلى المولود له فانه لدلالته على كون الام والدة للولد وانها انما ولدت الولد للاب يشعر بان الارضاع انما وجب عليها لكونها والدة له وبان مؤن المرضعة انما وجبت عليه لكون الولد مولودا له لما تقرر من ان ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية يشعر بكون ذلك الوصف علة له (**قوله** ومنعه ابو حنيفة رحمه الله ما دامت زوجة او معتدة نكاح) فانه لو استأجر منكوحته على ارضاع ولده منها لم تستحق الاجر عندنا والمبانة اذا استؤجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت الاجر بالاجماع ولو امتنعت المنكوحة من الارضاع لم تجبر عليه بالاجماع (**قوله** تعالى لا تكلف نفس) الجمهور على ان تكلف مبني للمفعول ونفس قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ لان كلف يتعدى الى مفعولين والتكليف الالزام (**قوله** تعليل لايجاب المؤن) يعني انه استيناف كانه قيل لم تجب مؤنة الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن بكونها بالمعروف فاجيب بانهن لا يقدرون على اكتساب ما يكفي لمهماتهن لضعف بنيتهن واحتباسهن لاصلاح امور ازواجهن فلو اوجب مؤنهن على انفسهن لزم تكليف العاجز وكذا لو اوجب تلك المؤن على الازواج على خلاف المعروف لتضرروا بسبب اولادهم (**قوله** والتقييد) مجرور معطوف على الايجاب (**قوله** وذلك) اى الاخبار بعدم وقوع التكليف بما ليس في الوسع لا ينافي امكانه في نفسه (**قوله** تفصيل له) فان قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها بيان اجمالى لانعدام تكليف كل واحد من الآباء والامهات صاحبه ما ليس في وسعه وانه لا يضار الآخر بسبب الولد ففصله بقوله لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده والمعنى لا تضار والدة زوجها

وتغيير العبارة للاشارة الى معنى المقتضى لوجوب الارضاع ومؤن المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) اجرة لهن واختلف في استيجار الام فجوزه الشافعي ومنعه ابو حنيفة ما دامت زوجة او معتدة نكاح (بالمعروف) حسبما يراه الحاكم ويفي به وسعه (لا تكلف نفس الا وسعها) تعليل لايجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على انه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه وذلك لا يمنع امكانه (لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقريب اى لا يكلف كل منهما الآخر ما ليس في وسعه ولا يضاره بسبب الولد وقرأ ابن كثير وابو عمرو و يعقوب لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا تكلف

بسبب ولـ ها وهوان تعنف به وتطلب منه ماليس بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه بالتفريط فى شان الولد وان تقول بعدما الفها الصبى اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذه منها وهى تريد ارضاعه ولا يكرهها على الارضاع ان قرئ لاتضار بالرفع على الخبر يكون بدلا من قوله لاتكلف لان كل واحد منهما جملة خبرية بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه الجملة خبرية لفظا بمعنى النهى ويدل عليه قراءة اكثر القراء لاتضار بفتح الراء المشددة على ان كلمة لا نا هية جازمة فصارت الراء الاخيرة ساكنة للجزم والراء التى قبلها ساكنة ايضا لكونها مدغمة فى الاخيرة فاجتمع ساكنان فحركت الثانية بالفتح لكونها اخف الحركات وليناسب حركة الراء الالف التى قبلها لان الالف اخت الفتحة وان كان الكسر اصلا فى تحريك الساكن وهو على قراءة الرفع يحتمل ان يكون على بناء الفاعل بان يكون اصله لاتضارر بكسر الراء الاولى وان يكون على بناء المفعول بان يكون اصله لاتضارر بفتح الراء الاولى (قوله واصله على القراءتين) وهما القراءة بفتح الراء الاخيرة ورفعها واختار القراءة الاولى وهى القراءة بالفتح لكونها قراءة اكثر القراء السبعة لاتضارر بكسر الراء الاولى فيكون الام فاعلا اوالفتح اى بفتح الراء الاولى فيكون الام قائما مقام الفاعل وعلى الوجه الاول يكون المعنى لاتفعل الام الضرار بالاب بولدها اى بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها فى النفقة من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه ومعنى قوله ولا مولود له بولده لايفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد عنها مع رغبتها فى امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثانى معناه لاتضارر والدة اى لايفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها ولا مولود له بولده اى ولا يفعل الام الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شئ واحد وهوان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قيل تضار والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك يكون اقوى من ايذاء من لايؤذيك وثانيهما ان المعنى لاتضار الام والاب بان لاترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها وثالثها ان كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة (قوله وعلى الوجه الاول) وهو ان يكون اصل لاتضار لاتضارر بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان تكون الباء من صلته اى لاتضر والدة بولدها ومعنى كون الباء من صلة تضر ان تكون متعلقة به معدية له الى المفعول كالتى فى ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فان فاعل يجئ بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته (قوله وقرئ لاتضار) بسكون الراء المشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف ويجوز اجتماع الساكنين حال الوقف وقرئ بسكون الراء مخففة على ان يكون من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره ويكون سكون الراء لاجراء الوصل مجرى الوقف (قوله واضافة الولد

واصله على القراءتين تضارر بالكسر على البناء للفاعل او الفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون بمعنى تضر والباء من صلته اى لايضر الوالدة بالولد فيفرط فى تعهده ويقصر فيما ينبغى له وقرئ لاتضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على انه من ضاره يضيره

واضافة الولد اليها تارة واليه اخرى استعطاف لهما عليه وتنبيه على انه حقيق بان يتفقا على استصلاحه والاشفاق

فلا ينبغي ان يضرا به او يتضارا بسببه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له

رزقهن و ما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي اى مؤن المرضعة من ماله اذا مات الاب وقيل الباقي من الابوين من قوله واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي اذلا نفقة عنده فيما عدا الولاد وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن ابي ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب ابي حنيفة وقيل عصباته وبه قال ابو زيد وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة (فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور) اى فصالا صادرا عن التراضي منهما والتشاور بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشوورة والشورى استخراج الرأي من شرت العسل اذا استخرجته (فلا جناح عليهما) في ذلك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وحذرا ان يقدم احدهما على ما يضر به لغرض (وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم) اى تسترضعوا المراضع اولادكم يقال ارضعت المرأة الولد

واسترضعتها اياه كقولك انجح الله حاجتي واستنجحته اياه فحذف المفعول الاول للاستغناء عنه (فلا جناح عليكم) فيه

اليها تارة واليه اخرى) حيث قال اولا لا تضار والدة بولدها ثم قال بولده مع ان حق الولدان ينسب الى ابيه واجاب عنه بان المرأة لما نهيت عن ان تضر زوجها بسبب اضرارها الولد اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه فكانه قيل ان الولد ليس اجنبيا منها فمن حقها ان تشفق عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الوالد كيف يضار الام بسبب اضراره الولد مع ان الولد ليس باجنبي منه بل هو ولده (قوله فلا ينبغي ان يضرا به) هذا على تقدير ان يكون قوله تضار بمعنى تضر ويكون الباء من صلته والثاني على ان يكون البناء على اصل معناه (قوله وهو الصبي نفسه) فانه وارث ابيه المتوفى فان الصبي ان كان له مال يكون اجر ارضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الآية لكن قوله مؤن المرضعة من مال الصبي اذا مات الاب لا وجه له لان كون اجرة الرضاع من مال الصبي غير مقيد بموت الاب بل اجرته من مال الصبي اذا كان له مال في حيوة الاب ومماته وقيل المراد بالوارث من بقي من الابوين كانه قيل مؤن المرضعة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما فهي على الاب في حيوته وعلى الام حال مماته ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان عنده كما مر وايد كون الوارث بمعنى الباقي بقوله عليه السلام في الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا اى واجعل ما ذكر من الاسماع والابصار والقوة الباقي منا الى وقت الحاجة قيل جعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة الا انه قلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا النفقة على الاب وعلى من بقي من الاب والام معنى يعتد به واجيب بان معناه النفقة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما وبه يندفع القلق والاضطراب وقيل المراد بالوارث وارث الصبي مطلقا اى سواء كان ذا رحم محرم منه اولم يكن وسواء كان من الرجال او النساء فيجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصبائهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان المراد بالوارث وارث الصبي بشرط كونه ذا رحم محرم من الصبي حيث لا يجوز النكاح بينهما على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى وقال ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلا تجب على النساء كالام والاخوة والاخوات من الام (قوله اى فصالا صادرا عن التراضي منهما) يعني ان كلمة عن متعلقة بمحذوف هو صفة لفصالا وعن للمجاوزة مجازا لان المجاوزة حقيقة انما يتصور في الاعيان والتراضي من قبيل المعاني دون الاعيان وقوله منهما في محل الجر على انه صفة لتراض فيتعلق بمحذوف اى تراض كائن منهما وسمي الفطام فصالا وهو ضد الوصال لان الفطام انما يكون بفصل الطفل عن الاغتذاء بلبن امه الى غيره من الاقوات لما بين الله تعالى تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين بين بهذه الآية ان الفطام

قبل تمام الحولين جائز باتفاق الابوين و تشاورهما فانهما اذا تشاورا وتراضيا على الفطام قبل تمام الحولين فلا بأس به اذا كان الولد قويا يكتفى بالاغتذاء باطعمة الكبار فعلم من الاية الكريمة انه لايجوز الفطام فى اقل من حولين الاعند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام وكذا الاب قد تمل من اعطاء الاجرة على الارضاع فيحاول الفطام لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض نفسانى ولم يكتف باتفاقهما على الفطام بل اعتبر معه المشاورة مع غيرهما للاهتمام بصلاح حال الصبى والاحتياط عن التفريط فى امره وعند اتفاق الكل على الفطام قبل الحولين لا يتضرر الولد بسببه البتة فيجوز الفطام قبل الحولين عند ذلك فانظر الى رحمة الله تعالى واحسانه فى حق الطفل الصغير كم شرط فى جواز فطامه من الشروط دفعا للضرر عنه ثم عند اجتماع هذه الشروط لم يصرح بالاذن للفطام بل قال فلا جناح عليكم ثم انه تعالى لما بين انه يجوز للوالدين ان يفطما الصبى قبل تمام الحولين بتراضيهما وتشاورهما مع من يعرف احوال الصبى و وقت فطامه بين بهذه الاية ان الازواج لهم ان يأخذوا الصبى الرضيع من امه بسبب عجزها عن الارضاع اوابائها عنه وقد قال فى آية اخرى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى و يطلبوا لاولادهم مراضع اخرى وتقدير الكلام و اذا اردتم ان تسترضعوا المراضع لا ولادكم فحذف المفعول الاول وهو المراضع واللام من المفعول الثانى اعتمادا على دلالة المقام على تعيين المحذوف لان المطلوب بالذات هـ المرضعة وهى انما تطلب لاجل الاولاد هذا ماقاله بعض المفسرين وتقدير الكلام عند البعض اذا اردتم ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف المفعول الاول استغناء عنه بدلالة المقام عليه فان ارضع يتعدى الى واحد يقال رضع الصبى امه يرضعها رضاعا مثل سمع يسمع سماعا وارتضعته امه واذا نقلته الى باب استرضع يتعدى الى اثنين بنفسه فان الفعل قد يتعدى بالسين على قلة نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا اى جعلته شاربا ماء وطاعما خبزا فكما ان كل واحد من قوله ماء وخبزا عدى اليه الفعل بنفسه لا بنزع الخافض وكذا قوله اولادكم منصوب بقوله تسترضعوا (قوله واطلاقه يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد و يمنع الزوجة عن الارضاع) قال الامام فى الكبير قد تقدم ان الام احق بارضاع فان حصل ثمه مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان تتزوج بزوج اخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع و منها انه اذا طلقها الزوج الا و ل فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها ان تأبى المرأة ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق و ايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند تحقق احد هذه الامور اذا وجدت مرضعة اخرى وقبل الطفل ثديها جاز العدول عن الام الى غيرها واما اذا لم توجد مرضعة اخرى او وجدت لكن الطفل لم يقبل لبنها فيجب الارضاع

واطلاقه يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد و يمنع الزوجة من الارضاع (اذا سلمتم) الى المراضع (ما آتيتم)

على الام الى هنا كلام الامام وليس فيه تعرض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يسترضع ولده من غيران يتحقق من قبل الام ما يمنعها من الارضاع هل على الزوج فيه جناح ام لا والمص استدل بظاهر الاية على انه لاجناح عليه فى ذلك من حيث انه تعالى نفى الجناح فى ذلك مطلقا (قوله ما اردتم ايتاءه) اى اعطاءه لما ورد على ظاهر نظم الاية ان اذا ظرف لما يستقبل فيكون قوله سلمتم بمعنى الاستقبال وقوله آتيتم ماض فيلزم ان يكون ما تحقق ايتاؤه وتسليمه فى الزمان الماضى مسلما فى المستقبل وهو تحصيل الحاصل وتسليم المسلم اول قوله تعالى آتيتم باردتم ايتاؤه فاندفع الاشكال وكذا قراءة آتيتم بالقصر معناه ما اردتم فعله لعدم استقامة المعنى على تقدير ان يحمل اللفظ على ظاهره بخلاف قراءة ما اوتيتم مبنيا للمفعول بمعنى ما اقدركم الله تعالى عليه ومكنكم على ايتائه وهذه القراءة رواها شيبان عن عاصم وقراء الجمهور ما آتيتم بالمد هنا وفى سورة الروم وما آتيتم من ربا وآتى بالمد بمعنى اعطى فيتعدى الى مفعولين احدهما ضمير يعود الى ما الموصولة والآخر الى المراضع والتقدير ما آتيتموه اياهن واتيتم بالقصر معناه جئتم وفعلتم يقال اتيت جميلا اذا فعلته (قوله وجواب الشرط محذوف) لان الشرط يقتضى صدر الكلام فلا يتقدم عليه جوابه عند البصريين (قوله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع) جواب عما يقال قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتم يدل بظاهره على ان يكون انتفاء الجناح وصحة عقد الاسترضاع مشروطا بان يسلم اليهن اجرة الرضاع حين عقد الاسترضاع بحيث لو انتفى التسليم وقت العقد لثبت الجناح وانتفى الصحة وليس كذلك بالاتفاق وتقرير الجواب ان جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع وان جعل شرطا لانتفاء الجناح الا ان المراد ليس جعله شرطا لصحة عقد الاسترضاع نفسه وانتفاء الجناح والاثم فى الآخرة بل المراد جعله شرطا لانتفاء الجناح والضرر فى الدنيا فان اجرة الرضاع اذا سلمت الى المرضعة وقت العقد تطيب نفسها بذلك ويكون طيب نفسها سببا لاهتمامها فى تربية الطفل وعدم تقصيرها فى رعاية مصالحه فيكون تعجيل الاجرة شرطا لانتفاء الجناح الدنيوى كانه قيل اذا سلمتم اجرة الارضاع الى المرضعة وقت العقد ينتفى عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام فى امر الطفل (قوله اى وازواج الذين) الخ لما كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا اعنى الموصول وصلته وما عطف عليها فى محل الرفع بالابتداء وكانت الجملة الفعلية خبره مع كونها خالية عن الضمير العايد الى المبتدأ احتيج الى ارتكاب حذف والمحذوف اما مضاف والتقدير وازواج الذين وحذف المضاف لدلالة قوله ويذرون ازواجا عليه وضمير يتربصن يرجع الى المبتدأ المحذوف واما ضمير عائد الى المبتدأ المذكور كما فى قوله السمن منوان بدرهم اى منوان منه بدرهم وتقدير الاية يتربصن بعدهم او بعد موتهم قرأ الجمهور يتوفون على بناء المفعول بمعنى يموتون ويقبضون من الدنيا بالكلية ويساقون الى عالم آخر قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفى اخذ

ما اردتم ايتاءه كقوله اذا قمتم الى الصلوة وقرأ ابن كثير ما اتيتم من اتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ اوتيتم اى ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة (بالمعروف) صلة سلمتم اى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلوك ما هو الاولى والاصلح للطفل (واتقوا الله) مبالغة فى المحافظة على ما شرع فى امر الاطفال والمراضع (واعلموا ان الله بما تعملون بصير) حث وتهديد (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) اى وازواج الذين او والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم وقرئ يتوفون بفتح الياء اى يستوفون آجالهم

الشيء تاما وافيا وقرئ يتوفون بفتح الياء على بناء الفاعل بمعنى يستوفون مدة اعمارهم يقال توفى الشيء واستوفاه اى اخذه بتمامه فان مات فقد استوفى مدة عمره تاما وافيا واستوفاها (قوله وتأنيث العشر) والقياس تذكيره بان يقال وعشرة لاتحاد مميزه مع مميز اربعة وهو اشهر بناه على ان الشهر عبارة عن مجموع الليالى والايام الا ان الشهور العربية لما كانت قمرية كان ابتداء الشهر من طلوع الهلال وهو انما يطلع فى الليل فكان الليل غرة كل شهر وغرة كل يوم من ايام الشهر فكان ذلك مرجحا لاعتبار الشهر بالليالى دون الايام والليل مؤنث دون الايام لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام فجعل الشهر مؤنثا باعتبار وقوعه مميزا للعشرة فانث اسم عدده وقيل عشرا او بجعل مذكرا حين وقوعه مميز الاربعة فذكر اسم عدده فقيل اربعة اشهر توفية لكل واحد من الاعتبارين حقه (قوله ولذلك) اى ولكون الليالى غرر الشهور والايام وكون الشهر معتبرا بالليالى دون الايام لا يستعملون فى اسم عدده التذكير قط فانهم يقولون صمنا عشرا من شهر رمضان بتأنيث عشر مع ان الصوم انما يكون فى الايام (قوله ذهابا الى الايام) علة للاستعمال المنفى بقوله لا يستعملون التذكير فى مثله لا للنفى على معنى انهم يستعملون فى مثله التأنيث ذاهبين الى الليالى ولا يستعملون التذكير ذاهبين الى الايام (قوله ويشهد له) اى ويدل على انهم يستعملون اسم العدد بغير التاء فى تعداد الايام ذهابا الى معنى الليالى قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا مع قوله بعد ذلك ان لبثتم الا يوما فانه انث عشرا مع ان المراد به الايام بدليل قوله عقيب ذلك ان لبثتم الا يوما وانما انث فيه عشر ذهابا الى الليالى التى هى غرر الايام ونظم الآية هكذا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما (قوله ولعل المقتضى لهذا التقدير) اى لتقدير عدة المتوفى عنها زوجها باربعة اشهر وعشر وقوله استظهارا اى استعانة بتلك الزيادة على العلم بفراغة رحمها وقيل انما قدرت بها لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح فى العشرة فلما كان الامر كذلك امرت بتربص اربعة اشهر وعشر ليتبين الحبل ان كان بها ذلك (قوله كما قال الشافعى) وعند ابى حنيفة رحمهما الله لا وجه لايجاب العدة المذكورة على الكتابية لان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الايمان عنده وان كان لفظ ازواجا عاما متناولا للمسلمة والكتابية ومما يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قوله تعالى والذين يتوفون منكم فان قوله منكم خطاب للمؤمنين فدل على ان هذا الحكم مختص بالمؤمنين فقط فلما كان هذا الحكم مخصوصا بهم دل ذلك على ان المخاطب بجميع الاحكام الشرعية الفرعية هم المؤمنون اذ لا قائل بالفصل وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر وان كان غيرهم مخاطبا به ايضا ونظيره قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذرا لجميع

وتأنيث العشر باعتبار الليالى لانها غرر الشهور والايام ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله قط ذهابا الى الايام حتى انهم يقولون صمت عشرا ويشهد له قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما ولعل المقتضى لهذا التقدير ان الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته فى المبادى فلا تحس بها وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسلمة والكتابية فيه كما قاله الشافعى والحرة والامة

المكلفين لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا (قوله كما قاله ابو بكر الاصم) خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايام تنصيف عدة الحرة باجماع السلف ولان الرق منصف (قوله لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه) اعلم ان موضوع القضية فى كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية وقوله فى سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام من وجه وخاص من وجه آخر بالنسبة الى موضوع الاخر لتصادق الموضوعين فى الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق موضوع الاولى بدون موضوع الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها وهى غير حامل وصدق موضوع الثانية بدون موضوع الاولى فى الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوعى الايتين بحكم على حدة مخالف لما حكم به على موضوع الاية الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما فى مادة تناولهما فاختار المص فى تفسير الآية الثانية ان يحافظ على عموم اية واولات الاحمال و يعمل بها فى حق جميع من صدق عليه اولات الاحمال حرة كانت او امة مطلقة كانت او متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يخص عموم ازواجا المذكور فى هذه السورة بغير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان نحو ذى المال واولات الاحمال عام بذاته ونفس مفهومه مع قطع النظر عن نفس مفهوم اللفظ بخلاف عموم قوله ازواجا فان عمومه ليس لنفس مفهومه بل لكونه واقعا فى حيز صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم يكن عمومه معارضا لعموم العام بذاته والثانى ان الحكم فى اية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما تقرر من ان تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية يشعر بعليته لذلك الحكم وتعليله بذلك الوصف ولاشك ان كون الرحم مشغولا بحق الغير يصلح لان يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطا بفراغ الرحم عنه وان هذه العلة محققة فى الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها فى الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بتربص من مات زوجها فانه حكم غير معقول المعنى بل هو امر تعبدى لاتعرض فيه للعلة ولاهى مدركة بعقولنا والحكم المعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى والثالث ماروى فى الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة توفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها رجل من بنى عبد الدار فقال لها مالى اراك متجملة لعلك تريدين النكاح والله ماانت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسألت النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتانى بانى قد حللت حين وضعت حملى وامرنى بالتزوج ان بدالى فلذلك خص عامة الفقهاء عموم قوله تعالى ازواجا فى هذه الآية بغير ذات الحمل بحديث سبيعة بناء على انه صريح فى محافظة عموم اولات الاحمال وتخصيص ازواجا بغير الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهى ان الائمة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما

كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وعن على رضى الله تعالى عنه وابن عباس انها تعتد بابعد الاجلين احتياطا (فاذا بلغن اجلهن) اى انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم

اذا تعارض الخاص والعام فذهبت الشافعية رحمهم الله الى ان الخاص يخصص العام مطلقا اى
سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم فى النزول عن المتأخر فيه اولم يعلم وذهبت
الحنفية الى ان المتأخر فى النزول عاما كان اوخاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما
ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية اذا تمهدت هذه المقدمة
فنقول آية سورة الطلاق متأخر النزول عن التى فى سورة البقرة كما صرح به عبد الله ابن مسعود
رضى الله عنه حيث قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعنى سورة
الطلاق نزلت بعد التى فى صورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا فى شئ اجتمعوا وقالوا بهلة
الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة اللعنة فلا يخلوا اما ان يقدم المتأخر النزول وهو آية سورة
الطلاق ويعمل بها فى حق ما تناولته الآيتان وهو الحامل المتوفى عنها زوجها و يخصص
قوله ازواجا بحمله على غير الحامل او يقدم المتقدم النزول وهو آية سورة البقرة ويعمل
بها فى جميع افراد المتوفى عنها زوجها سواء كانت من ذوات الاحمال اوغيرها ويلزم من
ذلك ان تخصص اولات الاحمال بالمطلقات منهن و يخرج من عمومها الحامل المتوفى
عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وحمله على الخاص والاول
راجح لاتفاق الأئمة الحنفية والشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص
المتأخر واما الاحتمال الثانى وهو ان يعتبر آية المتوفى عنها زوجها ويعمل بها فى حق
جميع مايصدق عليه انها متوفى عنها زوجها حاملا كانت اوغير حامل فانه مرجوح
بالنسبة الى الاحتمال الاول لان الأئمة الحنفية لذهابهم الى ان متأخر النزول ناسخ للمتقدم
يعملون بآية اولات الاحمال فى حق الحامل المتوفى عنها زوجها و يخصصون المتوفى
عنها زوجها بغير الحامل و يجعلون عمومها منسوخا بالآية المتأخرة نزولا فهم لا يقبلون
الاحتمال الثانى ولا يسلمونها وانما تقبله الأئمة الشافعية بناء على ماذهبوا اليه من ان
الخاص يخصص العام مطلقا فقوله تعالى والذين يتوفون منكم خاص بالنسبة الى اولات
الاحمال فهذا الخاص يخصص عمومها المطلقات والمتوفى عنها زوجها و يجعلها مخصوصة
بالمطلقات فلما لم يمكن العمل بالخاص المتقدم وحمل العام المتأخر عليه متفقا عليه فيما
اذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اولى وبالعمل احرى قال
المص فى اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه ام لا
وابو حنيفة رحمه الله يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل لنا اعمال الدليلين اولى واعلم ان
المراد بالتربص ههنا الامتناع عن النكاح وعن الخروج عن المنزل الذى كانت تسكن
فيه حال حيوة زوجها وعن الامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه
بيان انها فى اى شئ تتربص الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه وكذا الامتناع
عن الخروج عن منزلها الا عند الضرورة واما الامتناع عن التزين فهو ايضا واجب لما روى
عن عايشة وحفصة رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله

والیوم الآخران تحد علی میت فوق ثلث لیال الا علی زوجها اربعة اشهر وعشر (قوله
ایها الائمة والمسلمون جمیعا) جعل الخطاب للحکام ظاهر لانهم یأمنون بعدم نهیهن عن ارتکاب
ماحرم علیهن فی العدة وکذا جعله للمسلمین جمیعا لانهن اذا تزوجن فی مدة العدة وجب علی کل
واحد من المسلمین منعهن عن ذلک ان قدر علیه وان عجز وجب علیه ان یستعین
بالسلطان (قوله ومفهومه) جواب عما یقال مامعنی نفی الجناح عن الائمة فی افعالهن
المشروعة بل لاجناح علیهم فی افعالهن المنکرة ایضا لقوله تعالی ولاتزر وازرة وزر اخری
وتقریره انه لیس المراد بهذا الکلام مدلوله الصریح بل هو کنایة عن وجوب منعهن علیهم
لوفعلن المنکر وان لم یمنعوا کان علیهم الجناح (قوله بالوجه الذی لاینکره الشرع)
اشارة الی ان قوله تعالی بالمعروف حال من فاعل فعلن ای فعلن ملتبسات به ثم انه
تعالی لمابین الحکم المتعلق بالمتوفی عنهن ازواجهن من التربص والامتناع عما لایحل
لهن فی حال العدة شرع الآن فی بیان الحکم المتعلق بالرجال الذین یرغبون
فی نکاحهن وهو حرمة التصریح بخطبتهن وانه لاجناح علیهم فی التعریض بها
والتعریض فی اللغة ضد التصریح بالمعنی وطریق التصریح بالمعنی ان تذکر کلاما دالا
علی معناه الحقیقی اوالمجازی المدلول علیه لاجل تأدیة القرینة الیه اوالکنائی المدلول
علیه بذکر لفظ مستعمل فی لازم ذلک المعنی الکنائی لینتقل منه الی الملزوم مثل قولک
فلان طویل النجاد فان طول النجاد مستعمل فی اصل معناه لکن لالکونه هو المقصود
بالاثبات بل لینتقل منه الی طول القامة الذی هو ملزوم طول النجاد فذکر قولک طویل
النجاد من قبیل التصریح بطول القامة فکل واحد من المعنی الحقیقی والمجازی والکنائی
معنی مصرح به بذکر مایدل علیه ولیس معنی معرضا به لان المعنی المعرض به لایستعمل
فیه اللفظ لاحقیقة ولامجازا ولاکنایة وانما یدل علیه اللفظ بطریق الاشارة والتلویح
وامالة اللفظ الی عرض ای الی جانب آخر مغایر للمعنی الذی استعمل فیه اللفظ والفرق بین
المعنی الحقیقی والمجازی وبین المعنی التعریضی ظاهر لان اللفظ مستعمل فی المعنیین الاولین
دون الثالث الا ان الفرق بین المعنی الکنائی والتعریضی لیس بظاهر لاشتراکهما فی
ان اللفظ غیر مستعمل فیهما فان قول المحتاج للمحتاج الیه والله انی لمحتاج مستعمل فی
معناه الحقیقی وهو اخبار المتکلم عن احتیاج نفسه علی وجه التأکید وهذا المعنی یتضمن
معنی اخر یمکن ان یقصد باللفظ ویستفاد منه بقرینة الحال ودلالة السیاق والمقام علیه
وهو توقع المتکلم ان یحسن المخاطب الیه ویعینه فی حاجته ولا شک ان هذا المعنی
المعرض به لم یستعمل فیه اللفظ اصلا بل هو معنی تعریضی فهم منه بمعونة الحال
والمقام وکذا المعنی الکنائی فی نحو طویل النجاد فانه غیر مستعمل فی طول القامة بل
هو مستعمل فی اصل معناه لکن لالکونه مقصودا من الکلام بل لینتقل منه الی ملزوم معناه
الاصلی وهو طول القامة فظهر ان کل واحد من المعنی الکنائی والتعریضی لایستعمل

ایها الائمة والمسلمون
جمیعا (فیما فعلن
فی انفسهن) من
التعرض للخطاب وسائر
ماحرم علیها للعدة
(بالمعروف) بالوجه
الذی لاینکره الشرع
ومفهومه انهن لوفعلن
ماینکره الشرع فعلیهم
ان یکفوهن فان قصروا
فعلیهم الجناح (والله بما
تعملون خبیر) فیجازیکم
علیه (ولاجناح علیکم
فیما عرضتم به من خطبة
النساء) التعریض والتلویح
ایهام المقصود بمالم
یوضع له حقیقة ولامجازا
کقول السائل جئتک
لاسلم علیک والکنایة
هی الدلالة علی الشئ
بذکر لوازمه
وروادفه کقولک
طویل النجاد للطویل
وکثیر الرماد للمضیاف

فيه اللفظ بل هو مستعمل فى أصل معناه وانما ينتقل الى المعنى الكنائى لكونه ملزوما لاصل المعنى والى المعنى التعريضى بمجرد دلالة الحال والمقام عليه من غير ان يتحقق بينه و بين المعنى الاصلى علاقة اللزوم فعلى هذا يكون بينهما عموم من وجه لاجتماعهما فى قولك المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فانه مستعمل فى معناه الحقيقى وهو كون المسلم منحصرا فى من سلم منه المسلمون واذا قصد بذكره ماهو ملزوم لهذا المعنى وهو كون الاسلام منتفيا عن المؤذى كان هنا من كان يكون كناية عنه واذا قصد به المعنى المعرض به المدلول عليه اشارة وتلويحا لالكونه ملزوما للمعنى الاصلى يكون تعريضا وذلك المعنى التعريضى هو انتفاء الاسلام عن المؤذى المعين و هذا المعنى ليس بملزوم لمعناه الاصلى ففى مثل هذه المادة اجتمع التعريض والكناية باعتبارين ووجود الكناية بدون التعريض فى مثل قولك طويل النجاد ووجود التعريض بدون الكناية فى قول المحتاج للمحتاج اليه انى لمحتاج لان توقع الاحسان ليس ملزوما للمعنى الاصلى للكلام (قوله الخطبة اسم للحالة) يعنى ان كلا منهما مصدر ومن المخاطبة والمكالمة يليها الحالة التى يكون عليها المخاطب كقولك انك لحسن الجلسة تريد الجلوس على حالة والخطبة بالضم اسم للكلام المشتمل على الوعظ والزجر و بالكسر التماس النكاح والظاهر انه مأخوذ من الخطاب الذى هو الكلام يقال خطب المرأة اى خاطبها فى امر النكاح والخطب الامر العظيم الذى يحتاج فيه الى خطاب كثير (قوله اونافقة) اى رائجة كثيرا الطلاب (قوله ومن غرضى) عطف على قوله انك جميلة (قوله والمراد بالنساء المعتدات للوفاة) لانها هى المذكورة عقيب آية و الذين يتوفون منكم وذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد (قوله تعالى او اكننتم) معطوف على قوله عرضتم فلابد فيه من ضمير يعود الى ما الموصولة تقديره او اكننتموه والضمير المحذوف مفعول اكن بمعنى اخفى يقال اكن فى نفسه شيئا اى اخفاه فيها وكن الشئ بثوب ونحوه اى ستره به قالا كنان اخفاء الشئ فى النفس و الكن ستره بشئ فهمزة اكن للتفرقة بين الاستعمالين فلذلك قال تعالى او اكننتم فى انفسكم ولم يقل كننتم وقيل كننت الشئ و اكننته لغتان بمعنى (قوله ولا تصبرون) اشارة الى ان السين فى قوله تعالى ستذكرونهن للتأكيد ، عطف اكنان الخطبة فى النفس على التعريض بها بكلمة او والدلالة على التسوية بين الشيئين للمبالغة فى نفى الجناح فى الخطبة تعريضا لانه من المعلوم انه لاجناح فى اكنانها فى القلب وعدم ذكرها تعريضا ولا تصريحا فلما سوى بين ذكرها تعريضا و بين اكنانها فى النفس كان ذلك ابلغ فى نفى الجناح عن ذكرها تعريضا والا لكان ذكر قوله او اكننتم فى انفسكم بعد التصريح بجواز الخطبة تعريضا خاليا عن الفائدة جاريا مجرى ايضاح الواضحات ثم انه تعالى ذكر الوجه الذى لاجله اباح الخطبة بطريق التعريض فقال علم الله انكم ستذكرونهن

والخطبة بالضم و الكسر اسم الحالة غير ان المضمومة خصت بالموعظة والمكسورة بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتها ان يقول لها انك جميلة او نافقة ومن غرضى ان تزوج ونحو ذلك (او اكننتم فى انفسكم) او اضمرتم فى قلوبكم فلم تذكروه تصريحا ولا تعريضا علم الله انكم ستذكرونهن) ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ (ولكن لا تواعدوهن سرا)

البتة ولا تقدرون على السكوت عنهن وعن اظهار رغبتكم فيهن الى انقضاء العدة فتهل فاذكروهن ولكن لاتواعدوهن نكاحا بعد انقضاء العدة فانه تصريح بالخطبة من قبله واجابة من قبلها وهو حرام حال قيام عدتها كانه قيل ولكن لاتصرحوا بخطبتهن والتماس نكاحهن بان يجرى بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لاتواعدوهن الا مواعدة معروفة وهى المواعدة تعريضا (قوله استدراك عن محذوف) لاحاجة الى ارتكاب الحذف مع جواز كونه استدراكا عن الجملة التى قبله وهى قوله ستذكرونهن لان الذكر يقع على انحاء شئ ووجوه مختلفة من جملتها ذكرهن باظهار رغبتكم فيهن والتماس نكاحهن صريحا فذكر قوله ولكن لا تواعدوهن سرا او نكاحا دفعا للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو توهم جواز ذكرهن بالتماس نكاحهن صريحا (قوله ولكن لاتواعدوهن نكاحا اوجماعا) اشارة الى ان انتصاب سرا فى قوله تعالى ولكن لاتواعدوهن سرا على انه مفعول ثان لقوله لاتواعدوهن لاعلى الظرفية لان قوله نكاحا اوجماعا لايجوز ان يكون ظرفا لفعل المواعدة بل يتعين كونه مفعولا ثانيا له فوجب ان يكون سرا فى الآية مفعولا ثانيا له ايضا لان قوله نكاحا او جماعا وقع موقع سرا تفسيرا له واشار الى ان السر الموعود يحتمل ان يكون المراد به الوطئ والجماع وان يراد به عقد النكاح فان كان المراد به الجماع يكون السر كناية ساذجة عنه على طريق ذكر لازم الشئ لينتقل منه الذهن الى ذلك الشئ الملزوم لان السر من لوازم الجماع وروادفه وقد ذكر لينتقل منه الى ملزومه الذى هو الجماع كما ذكر طول النجاد فى قولك فلان طويل النجاد لينتقل منه الى طول قامته والمواعدة بالجماع قد يكون بالتصريح ونهى عنه بقوله ولكن لاتواعدوهن سرا وقد يكون بالتعريض واذن فيه بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا كانه قيل لا تواعدوهن جماعا مواعدة تتضمن قولا يعبر به عن الجماع الا مواعدة معروفة تتضمن التعريض بالجماع فالمستثنى مفرغ والمستثنى منه المحذوف هو المفعول المطلق لفعل المذكور اولا تواعدوهن جماعا بشئ من الاقوال الا بان تقولوا قولا معروفا غير مشتمل على مايقبح ذكره فالمستثنى منه الغير المذكور هو المفعول به الغير الصريح للفعل المذكور ويرد على هذا الوجه ان السر اذا كان عبارة عن الجماع لجازت المواعدة بالجماع بالقول المعروف لكن لما لم يجز التصريح بالخطبة والتماس النكاح فعدم جواز التعريض بالجماع كان اولى لانه افحش بالنسبة الى التماس عقد النكاح وان كان المراد بالسر النكاح يكون وجه دلالة لفظ السر عليه ما ذكره بقوله عبر بالسر عن الجماع لانه يسر يعنى ان وجه التعبير بلفظ السر عن عقد النكاح انه جعل لفظ السر اولا كناية عن الوطئ لانه من لوازمه لا مجازا عنه اذ لا مانع من ارادة الحقيقة ثم جعل الوطئ المكنى عنه بلفظ السر مجازا عن عقد النكاح حيث عبر بلفظ السر الذى كنى

استدراك من محذوف دل عليه ستذكرونهن اى فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا اوجماعا عبر بالسر عن الوطئ لانه مما يسر ثم عن العقد لانه سببه فيه

وقيل معناه لاتواعدوهن في السر على ان المعنى بالمواعدة المواعدة بما يستهجن (الاان تقولوا قولا معروفا) وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف اى لاتواعدوهن مواعدة الامواعدة معروفة اوالا مواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لاتواعدوهن الاالتعريض وهو غير موعود وفيه دليل على حرمة تصريح خطبة المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف في معتدة الفراق البائن والاظهر جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد اى ولا تعزموا عقد عقدة النكاح

به عن الوطئ واريد به عقد النكاح مجازا مرسلا على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان عقد النكاح سبب للوطئ فاطلق السر بمعنى الوطئ واريد سببه الذي هو النكاح ولم يجعل السر من اول الامر مجازا عن النكاح لعدم العلاقة المصححة لانتقال الذهن من لفظ السر اليه فلذلك جعل لفظ السر مجازا عن النكاح بعد اعتبار كونه كناية عن الوطئ (قوله وقيل معناه لاتواعدوهن في السر) عطف باعتبار المعنى على قوله لا تواعدوهن نكاحا اوجماعا كانه قيل قوله سرا منصوب على انه مفعول به وقيل انه منصوب على الظرفية والمعنى لاتواعدوهن في السر فيكون المفعول الثاني لقوله لاتواعدوهن محذوفا اى لاتواعدوهن في الخفية بما يستهجن ويستحي منه (قوله والمستثنى منه محذوف) يعني ان الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق من حيث اللفظ والتقدير لاتواعدوهن نكاحا وجماعا مواعدة ما فظ الامواعدة معروفة غير منكرة وهي مواعدة النكاح والجماع بطريق التعريض دون التصريح فان المراد بالقول المعروف هنا هو التعريض بالمقصود ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على حذف الباء من قوله ان تقولوا ويكون تقدير الكلام لاتواعدوهن سرا بشئ من طرق المواعدة الابان تقولوا قولا معروفا وهي المواعدة تعريضا (قوله وقيل انه استثناء مفرغ) عطف من حيث المعنى على قوله والمستثنى منه محذوف فان قوله الاان تقولوا ان جعل مستثنى من قوله سرا يكون الاستثناء منقطعا لان القول المعروف والتعريض لايدخل تحت السر باى معنى فسر ووجه ضعفه كونه مؤديا الى ان يكون المعنى لاتواعدوهن الاالتعريض وذلك لانه اذا كان مستثنى منقطعا من سرا يكون مفعولا به مثل سرا فيؤل المعنى الى معنى قولك لاتواعدوهن الاالتعريض وهو غير موعود لان المقصود يجوز بنفس التعريض في الحال لاتجويز المواعدة بالتعريض (قوله والاظهر جوازه) اى جواز التعريض لخطبة المعتدة من الطلاق الثلاث والباين للعان والخلع لانه لم يبق بينها وبين زوجها علقة النكاح بوجه ما فاشبهت المتوفى عنها زوجها بخلاف المعتدة عن الطلاق الرجعي (قوله ذكر العزم مبالغة) يعني ان المقصود النهي عن تزوج المعتدة في زمان عدتها الا انه نهى عن العزم على عقد النكاح للمبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم على الشئ متقدم على ذلك الشئ والنهي عن مقدمات الشئ يستلزم النهي عن نفس ذلك الشئ بطريق الاولى (قوله اى ولاتعزموا عقد عقدة النكاح) فقدر المضاف لان العزم عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال فلا يتعلق الا بالفعل كالعقد وعقدة النكاح ليس بفعل لان الاضافة فيه بيانية فيكون العقدة عبارة عن الارتباط الشرعي الحاصل بالمصدر وهو ليس من افعال المكلف بل هو امر شرعي يحصل بحكم الشارع فلا بد من تقدير المضاف ليتحقق ما يصح ان يتعلق به العزم وفعل العزم قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بكلمة على يقال عزم الشئ وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا ولا تعزموا عقدة

النكاح ويحتمل ان تكون صورة النصب فى المواضع التى لم يصرح فيها بكلمة على مبنيا على نزاع الخافض واشار صاحب الكشاف الى ورود الاستعمالين بقوله من عزم الامر وعزم عليه (قوله وقيل معناه لاتقطعوا) عطف من حيث المعنى على قوله ذكر العزم مبالغة فى النهى عن العقد فانه مبنى على ان يكون المعنى لاتقصدوا عقد عقدة النكاح قصدا جازما لاتردد معه فكانه فسر العزم اولا بالقصد الجازم والنية الصادقة ثم عطف عليه قول من فسره بقطع العقد والجزم به بان يحققه فى زمان عدتها ويقطع التردد عنه بل يقدم عليه ويوقعه فخلاصة معنى الآيه على هذا التفسير لا تتزوجوهن فى العدة فيكون النهى عن نفس الفعل لا عن قصده كما فى الوجه الاول وبهذا يمتاز تفسير هذا القائل عما اختاره المص والا ففى العزم بمعنى القصد المصمم ايضا معنى القطع والجزم ولم يرض به المص لخلوه عن الدلالة على المبالغة المذكورة (قوله حتى ينتهى ما كتب من العدة) اشارة الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى لاتقصدوا عقد عقدة النكاح اولا تحققوه وتوقعوه قطعا حتى تبلغ العدة المكتوبة اى المفروضة اجلها اى اخرها فان الاجل ههنا بمعنى آخر المدة ثم انه تعالى هددهم على ارتكاب مانهوا عنه من العزم على مالايجوز فقال واعلموا ان الله يعلم ما فى انفسكم ليعلم ان المكلف مؤاخذ بما اضمره فى نفسه من المعاصى ان عزم عليه وان لم يؤاخذ بمجرد خطورها بباله ثم ان الله تعالى لما ذكر ما على المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من الحقوق شرع فى بيان ما على الازواج من الحقوق المتعلقة بعقد النكاح فقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن والظاهر ان كلمة ما فى قوله تعالى مالم تمسوهن مصدرية ظرفية بتقدير المدة المضافة الى المصدر المؤول تقديره مدة عدم مسيسكم اياهن كما فى قوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض (قوله لاتبعة من مهر) كان سائلا قال مقتضى الاية بحسب الظاهر ان نفى الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لاجناح عليه ان طلق بعد المسيس ايضا فاجاب عنه بان المراد من الجناح فى هذه الآية تبعة وجوب المهر اى لايجب المهر على من طلقها قبل المسيس فى وقت من الاوقات الاوقت ان يسمى لها المهر حال العقد والجناح بالضم الاثم واطلق فى الآية على المهر تشبيها له بالاثم فى كونه حملا ثقيلا على الزوج كالاثم وذكر لقوله تعالى او تفرضوا ثلثة اوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار ان لما ذكر فى النحو من ان كلمة او فى مثله بمعنى الا ان كما فى قولك لالزمنك او تعطيني حقى اى الا ان تعطينى حقى وجواب ان طلقتم محذوف لدلالة ماقبله عليه وتقدير الكلام ان طلقتم النساء فى زمان عدم مسيسكم اياهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن فريضة فح يجب عليكم نصف مافرضتم والثانى ان تكون كلمة او بمعنى الى ان الا انه عبر عنه بحتى فيقال معنى قولهم لا لزمنك او تعطينى حقى لالزمنك حتى تعطينى حقى والثالث ان تكون كلمة او بمعنى الواو ويكون تفرضوا معطوفا على المجزوم قبله وهو قوله تمسوهن اى مالم يكن المسيس ولا فرض المهر ومجىء او بمعنى الواو كثير قال

وقيل معناه لاتقطعوا عقدة النكاح فان اصل العزم القطع (حتى يبلغ الكتاب اجله) حتى ينتهى ما كتب من العدة (واعلموا ان الله يعلم ما فى انفسكم) من العزم على مالا يجوز (فاحذروه) ولا تعزموه (واعلموا ان الله غفور) لمن عزم فلم يفعل خشية من الله (حليم) لايعاجلكم بالعقوبة (لاجناح عليكم) لاتبعة من مهر وقيل من وزر لانه لابدعة فى الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبى عليه السلام يكثر النهى عن الطلاق فظن ان فيه حرجا فنفى (ان طلقتم النساء مالم تمسوهن) اى تجامعوهن وقرأ حمزة والكسائى تماسوهن بضم التاء ومد الميم فى جميع القرآن (او تفرضوا لهن فريضة) اى الا ان تفرضوا او حتى تفرضوا او وتفرضوا والفرض تسمية المهر وفريضة نصب على المفعول به فعيلة بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية

تعالى فجاءها بأسنايا نا اوهم قالون وقال ولا تطع منهم آثما او كفورا اى ولا كفورا وقال وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى و يزيدون (قوله و يحتمل المصدر) عطف على قوله نصب على المفعول يعني ان قوله تعالى فريضة منصوب على انه بمعنى اوتفرضوا لهن شيئا مفروضا اوعلى انه مصدر تفرضوا بمعنى تفرضوا لهن فرضا (قوله ومنطوق الآية نفي الوجوب في الصورة الاولى) من حيث انه تعالى نفى على المطلق قبل المسيس والتسمية ان يتوجه اليه تبعة مطالبة المهر بقوله لاجناح عليكم ان طلقتم النسآء مالم تمسوهن اوتفرضوا لهن فريضة و يفهم منه ان تبعة المطالبة تتوجه على من طلقها على غير هذه الصورة في الجملة فان من طلق ممسوسته التي سمى لها مهر فهو مطالب بتمام المسمى ومن طلق ممسوسته التي لم يسم لها مهر فهو مطالب بتمام مهر المثل ومن طلق قبل المسيس من سمى لها مهر فهو مطالب بنصف المسمى فعلى المطلق جناح وتبعة مطالبة المهر في الجملة في كل واحدة من هذه الصور الثلاث فظهر بهذا التقرير ان التطليق له اربع صور بين نظم القرآن بمنطوقه حكم الصورة الواحدة من تلك الصور وهي ان يطلق قبل المسيس من لم يسم لها مهرا و بين بمفهومه على الاجمال ان حكم الصور الثلاث الباقية على خلاف حكم الصورة الاولى الا ان المص جعل الصور الباقية اثنتان بان جعل تطليق الممسوس بها صورة واحدة مع ان لها صورتين باعتبار كون الممسوس بها مسمى لها ولا لقسمين احدهما من سمى لها مهر والآخر من لم يسم لها المهر (قوله عطف على مقدر) مرتب على انتفاء الجناح على المطلق المذكور اى اذا علمتم انتفاء الجناح عنه فطلقوهن ومتعوهن قرأ الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين على انه اسم فاعل من اوسع يوسع يقال اوسع الرجل اذا اتسع حاله فصار ذا وسعة وغنى وهمزته للصيرورة والمقتر المقل من اقتر اذا افتقر وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها ثم ان اكثر ائمة العربية ذهبوا الى انهما بمعنى واحد وذهب جماعة الى انهما مختلفان معنى فالساكن مصدر والمحرك اسم كالعدو والعدد والمدو والمدد وقيل القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اى وسعه و بالتحريك المقدار والآية دليل على ان المعتبر في المتعة حال الرجل وقيل يعتبر حالهما لقوله تعالى بالمعروف فانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة والمفوضة بكسر الواو وهي التي زوجت نفسها بغير مهر و بالفتح هي التي زوجها وليها وهي صغيرة بغير مهر وهي عند الشافعي بفتح الواو لاغير لان عبارة النسآء باطلة عنده والدرع مايسترجميع البدن والخمار ما يستر الرأس والملحفة ماتلبسه للخروج ان احتاجت اليه قال ابوحنيفة رحمه الله لاتزاد المتعة على نصف مهر المثل لان حال المرأة التي سمى لها المهر احسن من حال من لم يسم لها شيء فاذا لم تجب لها الزيادة على نصف المسمى اذا طلقت قبل الدخول فلان لاتجب الزيادة على نصف مهر المثل اولى فعلى هذا قول المص الان يقل مهر مثلها محل بحث والظاهر ان

(يقال)

قوله ويحتمل المصدر والمعنى انه لاتبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر اذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمى اومهر المثل ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمي لها فلها نصف المسمى فمنطوق الاية نفي الوجوب في الصورة الاولى ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الاخيرتين (ومتعوهن) عطف على مقدر اى فطلقوهن ومتعوهن والحكمة في ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق وتقديرها مفوض الى رأى الحاكم و يؤيده قوله (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) اى على كل من الذى له سعة والمقتر الضيق الحال مايطيقه ويليق به و يدل عليه قوله عليه السلام لانصارى طلق امرأته المفوضة قبل ان يمسها متعها بقلنسوتك وقال ابوحنيفة هي درع وخمار وملحفة على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها من ذلك فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة التي لم يمسها الزوج

يقال بدله الا ان يقال نصف مهر مثلها من ذلك (**قوله** والحق بها الشافعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا) اعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها عند اكثر الائمة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المفروض على وجه المتعة لانها تأخذ نصف المسمى مجانا بغير عوض من حيث ان بضعها عاد اليها سالما بخلاف المطلقة قبل الدخول التي لم يسم لها مهر فانها لما لم تسلم اليه بضعها لم تستحق بازاء بضعها شيئا من المسمى لفقدانه ومن مهر مثلها لانتفاء سبب الاستحقاق حيث عاد بضعها اليها سالما الا انها قد استحقت المتعة جبرا لما وحشها الزوج بتطليقه اياها واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فذهب جماعة الى انه لا متعة لها ومنهم ابو حنيفة رحمه الله تعالى لانها تستحق تمام المسمى او تمام مهر المثل فصارت كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وهذا هو القول القديم للشافعي وذهب آخرون الى ان لها المتعة وهو القول الجديد للشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبدالله بن عمر رضي الله عنهما حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر فقط فان المدخول بها انما تستحق المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من منفعة بضعها فتستحق المتعة ايضا بمقابلة ما اوقعه الزوج من وحشة الفراق قال تعالى حكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله لامهات المؤمنين فتعالين امتعكن وكان ذلك في حق نسائه المدخول بهن والى ذلك ذهب الشافعي رح آخرا الى ان المتعة كما تجب للمفوضة التي لم يمسها الزوج تجب ايضا لكل ممسوسة مفوضة كانت او غير مفوضة (**قوله** تمتيعا) اشارة الى ان قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تعالى ومتعوهن بان يكون اسما لمصدر الفعل المذكور من قبيل قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا (**قوله** تعالى بالمعروف) يحتمل ان يتعلق بقوله متعوهن فتكون الباء للتعدية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف والمص اختار الاحتمال الاخير (**قوله** صفة لمتاعا) اي متاعا واجبا على المحسنين او مصدر مؤكد لمعنى الجملة التي قبله كقولك هذا ابني حقا ومثل هذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا (**قوله** وسماهم محسنين للمشارفة) جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين امروا بتمتيع المطلقات لم يقم بهم الاحسان اليهم بعد لانهم انما كلفوا به بهذه الآية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا بالتأويل فالتأويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ونكتة العدول الى طريق المجاز الاولى ترغيب الازواج في مباشرة التمتيع وتحريضهم عليه فان الثناء على المرأ بما لم يتصف به بعد بمجرد مشارفته له ترغيب وتحريض له على الاتصاف بذلك الوصف (**قوله** اي فلهن) ذكر لارتفاع قوله تعالى فنصف ما فرضتم وجهين الاول ان يكون مبتدأ حذف خبره والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف قد مر ان المفوضة

والحق بها الشافعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا

وهو مقدم على المفهوم وقرأ حفص وابن ذكوان بفتح الدال (متاعا) تمتيعا (بالمعروف) بالوجه الذي يستحسنه الشرع والمروءة (حقا) صفة لمتاعا او مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا (على المحسنين) الذين يحسنون الى انفسهم بالمسارعة الى الامتثال اوالى المطلقات بالتمتيع وسماهم محسنين للمشارفة ترغيبا وتحريضا (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم) لما ذكر حكم المفوضة اتبعه حكم قسيمها اي فلهن اوفالواجب نصف مافرضتم لهن

بكسر الواو المرأة التي زوجت نفسها بغير مهر و بفتح الواو هي التي زوجها وليها من غيران يسمى لها مهرا ولا ينعقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعية فلا يصح كسر الواو على اصلهم وقسيمها على القولين هي التي سمي لها مهر (قوله تعالى وقد فرضتم) في موضع النصب على انه حال من فاعل طلقتموهن اي ان طلقتم فارضين لهن فريضة اومن مفعوله اي طلقتموهن مفروضا لهن فريضة وجاز الامر ان لاشتماله على الضمير العايد اليهما (قوله وهو دليل على ان الجناح المنفي ثمه تبعة المهر) قدمر ان لفظ الجناح وان شاع استعماله في الوزر الاان المراد به في الآية تبعة المهر بناء على انه لوكان بمعنى الوزر لكان المعنى ان طلقتم النساء قبل الفرض والمسيس لاوزر عليكم ويفهم منه ان انتفاء الوزر عن المطلق مشروط بكون تطليقه قبل الفرض والمسيس وليس كذلك لانه لا وزر على من طلق ممسوسته التي سمي لها مهر فلذلك حمل الجناح في الاية السابقة على تبعة المهر واستدل عليه بهذه الآية ايضا ووجه الاستدلال ان المفروض لها قسيم للمفوضة فينبغي ان يكون حكمها قسيما لحكم المفروض لها وظاهر بين بهذه الآية ان حكم المفروض لها اذا طلقت قبل الدخول ان تستحق نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا والمثبت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو لزم المهر ايضا ودل هذه الآية ايضا على انه لامتعة لمن شطر له المسمى اي نصف لان من شطر له المسمى لما كان قسيما لمن استحقت المتعة لزم ان لا يشتركا في التمتع لان تباين الاقسام يستدعي تباين الاحكام (قوله تعالى الا ان يعفون) الظاهر انه استثناء متصل والمستثنى منه محذوف هو اعم الاحوال كانه قيل فالواجب عليكم في حقهن نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب عليكم حينئذ شيء ونظيره قوله تعالى لتأتنني به الا ان يحاط بكم (قوله والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث) حيث يقال الرجال يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاول ضمير جماعة الذكور ولام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفوون استثقلت الضمة على الواو الاولى فاستلبت ثم حذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة بخلاف الواو في قولك النساء يعفون فانه لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر فيستوي فيه الرفع والنصب والجزم وقد ظهر اثره فيما عطف عليه حيث قيل او يعفو (قوله عما يعود اليه بالتشطير) متعلق بقوله او يعفو الذي فان حكم الطلاق قبل الدخول ان يجب لها عليه نصف المسمى وان يسقط عنه نصفه الاخر فلما ذكر الله تعالى عفو المرأة زوجها عن النصف الواجب لها عليه وان لا تطالبه بشيء ذكر عفو الزوج عن النصف الساقط عنه ولا يقبل سقوطه عن ذمته فيسوق اليها المسمى بكماله فيحسن للمرأة ان تعفو زوجها ولا تطالبه بشيء من المسمى وللزوج ايضا ان يعفوا لمرأة من سقوط شيء مما سمي لها عنه و يوفي المسمى كاملا كان الزوج بايفاء تمام المسمى اليها عفاها عن ان ينتقص ما سمي

وهو دليل على ان الجناح المنفي ثمه تبعة المهر وان لامتعة مع التشطير لانه قسيمها (الا ان يعفون) اي المطلقات فلا يأخذن شيئا والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث والفرق ان الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك لم يؤثر فيه ان ههنا ونصب المعطوف عليه (او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) اي الزوج المالك لعقده وحله عما يعود اليه بالتشطير فيسوق المهر اليها كلا وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية

لها من المهر بالتشطير فسمى ابقاءه كاملا عفو المافيه من صفره اياها عن انتقاص ما توجه اليها بالتسمية وقيل لعل الوجه وتسمية الزيادة على حقها عفوا انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر المسمى عند العقد فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف ماساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها او سماه عفوا على طريق المشاكلة لوقوعه فى صحبته عفوا المرأة (**قوله** وقيل الولى) اى قيل المراد بالذى بيده عقدة النكاح الولى فانه يلى عقد نكاح الصغير ة جبرا اى من غير استيذان (**قوله** وهو مشعر ان الطلاق قبل المسيس) مخير للزوج يعنى ان استثناء قوله تعالى الا ان يعفوا او يعفوا الذى الخ يشعر ان حكم الطلاق قبل الدخول فى حق الزوج كونه مخيرا بين اكمال المسمى وتنظيره وفى حق المطلقة كونها مخيرة بين ان لاتأخذ شيئا من المسمى و بين ان تأخذ نصفه وذلك لان الظاهر ان الاستثناء مفرغ وان المستثنى اعم الازمان كانه قيل فالواجب لهن عليكم نصف المسمى فى جميع الازمنة الازمان عفوهن اياكم بان لا يأخذن شيئا من المسمى اوزمان عفوكم اياهن عن انتقاص شئ مما سمى لهن فى ابتداء العقد بان تسوقوا اليهن المسمى كاملا فان المصدر الصريح كثيرا ما يؤول بالزمان و يقوم مقامه فيقال آتيك خفوق النجم وصياح الديك بمعنى زمان خفوقه و صياحه فكذا المصدر المؤول فى نحو قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذى يجوز ان يقوم مقام الزمان و يكون المعنى الازمان عفو المطلقات اياكم او زمان عفوكم اياهن فحينئذ لا يكون لواجب ماذكر بقوله تعالى فنصف مافرضتم فالآية بهذا المعنى تشعر ان يكون حكم الطلاق قبل الدخول كون الزوج مخيرا بين اكمال المسمى عفوا بمقتضى التسمية و بين ايفاء نصف المسمى عملا بقوله تعالى فنصف مافرضتم وان لا يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه للمسمى بحيث لو اعطاها الزوج شيئا زايدا على نصف المسمى لكان ذلك صلة مبتدأة لا تعلق لها بحكم الطلاق قبل الدخول و سيجئ وجه الفرق بين كون الطلاق المذكور مخيرا للزوج و بين كونه مشطرا بنفسه بان لا يكون للزوج سبيل الى جعل ما سلمه زايدا على النصف من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق قبل الدخول (**قوله** واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية) يعنى انهم ذهبوا الى ان المراد بقوله الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه ان يعطيها المهر المسمى كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط عنه العائد اليه بالتشطير واعطاء القدر الزايد على الحق تفضل ابتدائى واطلاق العفو عليه يحتاج الى توجيه لان العفو انما يكون باسقاط شئ من الحق وليس فى التفضل الابتدائى ذلك اشار المص الى وجه اطلاق العفو عليه على تقدير ان يكون حكم الطلاق قبل الدخول كون الزوج مخيرا بين اكمال المسمى وتشطيره بقوله و عفو الزوج على وجه التخيير ظاهر يعنى ان العفو اسقاط شئ مما ثبت له وقد ثبت للزوج بحكم التخيير ان يمسك النصف الساقط عنه ولما لم يمسكه بل ضمه الى

وقيل الولى الذى يلى عقد نكاحهن وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعى (وان تعفوا اقرب للتقوى) يويد الوجه الاول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر

وعلى الوجه الاخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفوا اما على المشاكلة واما لانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف فاذا لم يسترده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو (ولاتنسوا الفضل بينكم) اى ولاتنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض (ان الله بما تعملون بصير) لايضيع تفضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها والمداومة عليها ولعل الامر بها فى تضاعيف احكام الاولاد والازواج لئلا يلهيهم الاشتغال بشانهم عنها (والصلوة الوسطى) اى الوسطى بينها اوالفضلى منها خصوصا وهى صلاة العصر لقوله عليه السلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم نارا

النصف الواجب عليه وسلم الجميع الى المطلقة فقد عفى حقه ومحاه حيث اسقطه (قوله وعلى الوجه الآخر) وهو وجه التشطير يعنى على تقدير كون الطلاق المذكور مشطر المسمى بنفسه بان يوجب على الزوج اداء النصف المسمى بخصوصه بان لا يكون لاداء مازاد عليه مدخل فى العمل بمقتضى الطلاق قبل الدخول يكون عفو الزوج عبارة عن التفضل الابتدائى باداء الزيادة على الحق والتفضل الابتدائى لايسمى عفوا اذ ليس فيه اسقاط حق ثبت له الا انه تعالى سماه عفوا اما على المشاكلة واما لانهم كانوا يسوقون المهر الخ (قوله يؤيد الوجه الاول) وهو ان يكون المراد من قوله الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج ووجه التأييد هو انه تعالى خاطب الازواج فى مواضع متعددة بوجوه مختلفة من قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف مافرضتم فكان الظاهر ان يكون الخطاب فى قوله وان تعفو ايضا متوجها الى الازواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الازواج وان يكون قوله تعالى الذى بيده عقدة النكاح عبارة عنهم ولان عفوهم لما كان بايفاء المسمى كاملا بطريق الاحسان والتفضل باداء القدر الزائد على ما وجب عليهم كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولى فان عفوه عبارة عن اسقاط حق الصغيرة والولى لايملك ابطال حقها فضلا عن ان يكون ابطاله اقرب للتقوى فان الاقرب الى التقوى هو الاجتناب عن امثاله (قوله تعالى ولاتنسوا الفضل بينكم) ليس المراد منه النهى عن النسيان لان النهى عن الشئ فرع التمكن منه والنسيان ليس بمقدور للانسان حتى يصح النهى عنه بل المراد النهى عن لازم النسيان وهو الترك اى لاتتركوا ان يتفضل بعضكم على بعض بان يؤدى الرجل جميع المسمى تفضلا عليها باداء القدر الزائد على ما وجب عليه وبان لاتأخذ المطلقة النصف الواجب لها عليه والمقصود من النهى حثهما جميعا على التفضل والاحسان (قوله بالاداء لوقتها والمداومة عليها) فيه اشارة الى ان فعل المحافظة انما عدى بعلى لتضمنه معنى المداومة والمواظبة وان فاعل ههنا بمعنى فعل مثل طارقت النعل وعاقبت اللص لان الاداء فعل المؤدى وحده وليس من افعال المشاركة (قوله اى الوسطى بينها او الفضلى منها) يعنى ان الوسطى تأنيث الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين وقد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل والخيار كما فى قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اى عدلا وقوله قال اوسطهم اى افضلهم واعدلهم والوسط بمعنى العدل يبنى منه افعل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين الشيئين فانه لايبنى منه افعل التفضيل فالاوسط الذى يكون من الوسط بمعنى المتوسط صفة كاحمر لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسطى الواقع فى الاية يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين اشار اليه المص بقوله اى الوسطى بينها او الفضلى منها (قوله يوم الاحزاب) هو اليوم الذى احاط ... من الكفار من قبايل شتى بالمدينة الشريفة ليخربوها ويقتلوا من فيها من المسلمين فاشتغل رسول الله صلعم

(والمسلمون)

والمسلمون بحفر الخندق حوالى المدينة ففاتت عنهم صلوة العصر بذلك حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال عليه السلام شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملاء الله اجوافهم وقبورهم نارا وروى ملاء الله بيوتهم نارا فقال عليه السلام انها الصلوة التى شغل عنها سليمان بن داود حتى توارت بالحجاب (**قوله** وفضلها لكثرة اشتغال الناس فى وقتها) فان اسواق الديار الحارة انما تقوم وقت العصر من حيث ان حر النهار انما تنكسر فيه فكثر فيه اشتغال الناس بتجاراتهم فيكون اقبال الناس على الصلوة فيه اشق وافضل الاعمال اشقها وهذا الوجه على تقدير ان يكون الوسطى بمعنى الفضلى منها وان كان بمعنى المتوسطة بينها يكون وجه توسطها بين الصلوات كونها متوسطة بين صلوة ليلية هى المغرب و بين صلوة نهارية هى الظهر وايضا هى متوسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار (**قوله** وكانت اشق الصلوات عليهم) لانها تقام بالهاجرة وهى زمان اشتداد الحر وزمان القيلولة (**قوله** ولانها مشهودة) قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ولا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى وقت واحد الا فى الفجر فثبت به كونها وسطى بمعنى الفضلى وقدم كونها وسطى بمعنى توسطها بين صلاتى الليل والنهار بسبب وقوعها فى الحد المشترك بينهما (**قوله** لانها المتوسطة بالعدد) فانها من حيث كونها ثلاثية يكون متوسطة بين الثنائية والرباعية (**قوله** ووتر النهار) مرفوع معطوف على خبر ان لبيان كونها وسطى بين الليل والنهار من حيث وقوعها فى اخر جزء من النهار واول جزأ من الليل والاضافة فى قوله وتر النهار يكفى فيها ادنى الملابسة (**قوله** فتكون صلوة من الاربع خصت بالذكر) من بين الصلوات وعطفت عليها صلوة العصر فكان مجموع المعطوف والمعطوف عليه معطوفا على الصلوات على طريق عطف الخاص على العام للاشارة الى مزيد فضلها بالنسبة الى سائر افراد العام بان كونهما وتلك الصلوة التى خصت بالذكر اما صلوة الفجر او الظهر او المغرب او العشاء على اختلاف الروايات مع العصر اى مع تخصيص صلوة العصر من بينها ايضا لانفرادهما بالفضل علة لقوله خصت بالذكر فعلى هذه القراءة يكون الصلوة المخصصة بالذكر صلاتين احديها الصلوة الوسطى والثانية صلوة العصر خصتا بالذكر تنبيها على فضيلتهما باعتبار اختصاصهما باوصاف شريفة ليست فى سائر افراد العام فصار بذلك كانهما ليسا من جنس العام المذكور قبلهما تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات (**قوله** وقرئ بالنصب على الاختصاص) اى وقرئ والصلوة الوسطى بنصب الصلوة على تقدير واخص من بينها الصلوة الوسطى ومثل هذا النصب يسمى النصب على الاختصاص والنصب على المدح واعلم انه تعالى اوصى بمحافظة الصلوات كلها وخص من بينها الصلوة الوسطى واكد الامر بالمداومة عليها ولم يعينها اى صلوة هى بل اكتفى بذكرها على الابهام ليكون ذلك داعيا الى المواظبة على الصلوات كلها طمعا لان يكون ممن واظب على الصلوة

وفضلها لكثرة اشتغال الناس فى وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلوة الظهر لانها فى وسط النهار وكانت اشق الصلوت عليهم فكانت افضل لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها وقيل صلوة الفجر لانها بين صلاتى النهار والليل والواقعة فى الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهرتين واقعتين طرفى الليل وعن عائشة انه عليه السلام كان يقرأ والصلوة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل وقرئ بالنصب على الاختصاص (وقوموا لله) فى الصلوة (قانتين) ذاكرين له فى القيام

والقنوت الذكر فيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح (فان خفتم) من عدو اوغيره (فرجالا اوركبانا) فصلوا راجلين اوراكبين ورجالا جمع راجل اورجل بمعناه كقائم وقيام وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة واليه ذهب الشافعي وقال ابوحنيفة لايصلي حال المشي والمسايفة مالم يمكن الوقوف (فاذا امنتم) وزال خوفكم (فاذكروا الله)

الوسطى كما انه تعالى اخفى ليلة القدر في ليالي رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا في الاوقات كلها مواظبا على الطاعات ومجتنبا عن ارتكاب السيئات في جميع الساعات ومشتغلا بالدعاء في جميع ساعات يوم الجمعة وذاكرا الله تعالى بجميع اسمائه الحسنى ويجتهدا في احياء ليالي رمضان من غير تعيين ليلة دون ليلة طمعا لنيل مراده وروى ان رجلا سأل زيد بن ثابت عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها ثم انه تعالى لما امر بالمحافظة على الصلوات بين ان المعتبر في المحافظة عليها ان يكون قيامهم فيها خالصا لله تعالى وان يكونوا حال قيامهم فيها قانتين اى ذاكرين الله تعالى ذاعلين عما سواه ليكون الصلوة معراجا لهم لا لمجرد احداث الاوضاع والهيئات فقال وقوموا لله قانتين (قوله والقنوت الذكر فيه) اى في القيام الذى اريد به الصلوة على طريق ذكر الجزء وارادة الكل كانه قيل وصلوا لله حال كونكم ذاكرين لله تعالى فيها فلا يرد ان يقال لا وجه لتفسير القنوت بانه ذكر الله قائما لانه عبارة عن ذكر الله تعالى مطلقا لقوله تعالى ام من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما ويدل عليه ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال القنوت الدعاء والذكر ولم يقيده بوقوعه حال القيام. على ماقلنا من ان القيام مجاز مرسل عن الصلوة اتضح المقام وتبين ان المراد بقوله تعالى ام من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما من هو ذاكر لله تعالى في جميع افعال صلوته وعن مجاهد انه قال القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى (قوله فصلوا راجلين) اشارة الى ان قوله فرجالا منصوب على انه حال من فاعل عامله المحذوف اى فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا ورجال جمع راجل مثل قيام جمع قائم وصحاب جمع صاحب والفعل منه رجل يرجل على وزن علم يعلم رجلا بفتحتين فهو راجل ورجل كزمن ورجلان كعطشان قال الشاعر * على اذا لاقيت ليلى بخلوة * ان ازور بيت الله رجلان حافيا * وروى رجلا ى حافيا بالاضافة وهو غلط من حيث المعنى وهو ظاهر والركبان جمع راكب خلاف الراجل سواء كان راكبا فرسا اوجملا وقيل لايقال راكب الا لمن ركب جملا واما راكب الفرس فهو فارس وجمعه فرسان (قوله وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة) وهى المحاربة بالسيف فان الشافعي رحمه الله ذهب الى انه اذا ادرك وقت الصلوة حال التحام القتال والمقارعة بالسيوف والرماح ولم يوجد وقت يسع لاداء الصلوة من غير ان يتخلل في اثنائها مشي ولا قتال يجب عليهم ان يصلوا راكبين على دوابهم وماشين على اقدامهم الى القبلة والى غيرها يومون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحة وكلام الناس اذ لاضرورة اليها استدلالا بقوله تعالى فان خفتم فرجالا اوركبانا فان معناه فان لم يمكنكم ان تصلوا قانتين موفين للصلوة حقها فصلوا مشاة على ارجلكم وركبانا على ظهور دوابكم وهذا انما يكون في حال المسايفة والمطاردة لان المكلف

صلوا صلوة الامن اواشكروه على الامن (كما علمكم) ذكرا مثل ما علمكم من الشرايع وكيفية الصلوة حالتي الخوف والامن اوشكرا يوازيه وما مصدرية اوموصولة (ما لم تكونوا تعلمون) مفعول علمكم (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم) قرأها بالنصب ابوعمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم يوصون وصية اوليوصوا وصية اوكتب الله عليهم وصية اوالزم الذين يتوفون منكم وصية ويؤيد ذلك قرأة كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكانه وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون منكم اووحكمهم وصية اووالذين يتوفون اهل وصية اوكتب عليهم وصية اوعليهم وصية

ان وجد وقتا يمكن فيه من اداء الصلوة من غير مشي وقتال لوجب عليه ان يؤديها كذلك، وعند ابي حنيفة رحمه الله لايصلي المكلف في حال المشي والمسايفة سواء امكن اداؤها واقفا اولا بل يؤخرها الى ان يجد وقتا يمكن فيه من ادائها واقفا استدلالا بانه عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ان نؤخرها في مثل ذلك الوقت اقتداء به عليه السلام في ذلك (قوله صلوا صلوة الامن) فسر الذكر بالصلوة وجعله مجازا مرسلا عنها كما في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله لان المتوقف على زوال الخوف وحصول الامن هو الذكر بمعنى الصلوة واما نفس ذكر الله سواء كان باللسان او بالقلب فانه لايتوقف على زوال الخوف وحصول الامن ثم جوز ان يكون المراد بذكر الله المأمور به المعلق على حصول الامن وزوال الخوف ذكره تعالى شكرا على نعمة الامن وتيسر العمل بمقتضى تلك النعمة (قوله ذكرا مثل ما علمكم) اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لقوله فاذكروا الله سواء كان الذكر بمعنى الصلوة مجازا مرسلا او بمعنى الشكر على نعمة الامن كانه قيل فاذا امنتم فصلوا لله صلوة مثل التي علمكم اومثل تعليمه تعالى اياها لكم اواشكروه على ماانعم به عليكم من نعمة الامن شكرا مثل الامور التي علمكم اياها اومثل تعليمه تعالى اياها لكم ويوازيه (قوله قرأها بالنصب) اختلف في رفع الوصية ونصبها فمن نصبها فقد اضمر فعلا ينصبها على انها مفعول مطلق اومفعول به لذلك العامل المضمر والتقدير يوصون وصية اوليوصوا وصية اوكتب الله عليهم وصية اوالزم الذين يتوفون وصية فان وصية على هذا الوجه الاخير مفعول ثان لالزم (قوله ويؤيد ذلك) اشارة الى كون الفعل المضمر كل واحد من قوله كتب الله والزم اي يؤيد كل واحد من التقديرين قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول وجه التأييد ان القراءة المذكورة صريح في ان الوصية المذكور مكتوب عليهم لازواجهم فكذا على كل واحد من التقديرين المذكورين فلما حصل توافق المعنى بين تلك القرأة وبين كل واحد من التقديرين كانت تلك القراءة مؤيدة لهما (قوله وقراء الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون اوحكمهم وصية) على تقدير مبتدأ مضاف الى قوله الذين فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه (قوله اووالذين يتوفون اهل وصية) على ان الموصوف مبتدأ حذف خبره وهو الاصل المضاف الى وصية فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه (قوله اوكتب عليه وصية) على ان يكون وصية مرفوعا على انه قائم مقام فاعل الفعل المحذوف المبني للمفعول والفعل المحذوف مع ما في حيزه في محل الرفع على انه خبر قوله والذين يتوفون (قوله او عليهم وصية) على ان يكون وصية مبتدأ حذف خبره والجملة الاسمية خبر المبتدأ الاول والتقدير والذين

يتوفون منكم ويذرون ازواجا عليهم وصية لازواجهم (قوله وقرأ متاع بدلها) يعني ان ابيا قرأ متاع لازواجهم متاعا بدل وصية لازواجهم وروى عنه فمتاع ودخول الفاء في خبر الموصول لشبهه بالشرط وانتصاب متاعا على هاتين القراءتين على انه مصدر لهذا المصدر فانه بمعنى التمتيع كقولك اعجبني ضرب لك زيد اضربا شديدا (قوله متاعا الى الحول نصب بيوصون ان اضمرت) يعني ان نصبت وصية على انه مفعول مطلق لفعل محذوف يكون ذلك الفعل المحذوف ناصبا لقوله متاعا ايضا على المصدرية اى يوصون متاعا الى الحول فهو ايضا مفعول مطلق لعامله الا انه من غير لفظ عامله كما في قعدت جلوسا لان الايصاء يتضمن معنى التمتيع والنفع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده (قوله والا فبالوصية) اى ان لم يكن وصية مفعولا مطلقا للتأكيد بان لا يكون منصوبا بيوصون المقدر بل كان منصوبا على انه مفعول به لفعل مقدر مثل كتب الله عليهم وصية او الزموا وصية جاز ان يكون متاعا منصوبا بالوصية لان المصدر المنون يعمل عمل فعله اذا لم يكن للتاكيد كما عمل اطعام في يتيما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما (قوله وبمتاع) عطف على قوله بالوصية اى ان لم يضمر يوصون وقرأ متاع بدل وصية يكون قوله متاعا منصوبا بقوله متاع على المصدرية فانه بمعنى التمتيع كانه قيل كتب عليهم تمتيع لازواجهم متاعا اى ما يتمتع به الى الحول وهو متعلق بقوله متاعا او بمحذوف منسوب على انه صفة له (قوله غير اخراج بدل منه) اى من قوله متاعا بدل اشتمال لتحقق الملابسة بين تمتيعهن حولا وبين عدم اخراجهن من مساكنهن حولا (قوله او مصدر مؤكد) لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهن يمتعن حولا فان قوله متاعا سواء نصب بيوصون المقدر او بقوله وصية يكون خلاصة المعنى يوصون لازواجهم تمتيعهن الى الحول والتمتيع يتناول الانفاق عليهن واسكانهن في مساكنهن من غير اخراج فدل قوله تعالى متاعا الى الحول على انهن لا يخرجن من بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج فانه مصدر منصوب بفعل منفي مقدر والتقدير لا تخرجوهن غير اخراج الا انه ليس من قبيل التأكيد لنفسه كما في قولك له على الف درهم اعترافا فان اعترافا مفعول مطلق لفعل مقدر والتقدير اعترفت اعترافا وهو مع عامله المقدر وقع تاكيدا للجملة المتقدمة التي لا تحتمل لها غير الاعتراف فكان تاكيدا لنفسه بخلاف ما نحن فيه فان قوله تعالى غير اخراج مع فعله المقدر وان اكد الجملة المتقدمة عليه الا ان تلك الجملة لها تحتمل غير مضمون لا يخرجن غير اخراج لان تمتيعهن الى الحول قد تكون بمجرد الانفاق عليهن الى الحول بدون اسكانهن في بيوتهن وقد تكون بالانفاق والاسكان جميعا فكان للجملة المتقدمة محتمل غير المصدر المذكور بعدها فكان المصدر تأكيدا لغيره مثل حقا في قولك زيد قايم حقا فانه وان اكد مضمون الجملة المتقدمة الا ان لها محتمل غير الحقية فكان تأكيدا لغيره ونظيره قولك هذا القول غير ما تقول

(فان)

ــــــــــــــــــــ

الى الحول) نصب بيوصون ان اضمرت والا فبالوصية وبمتاع على قراءة من قرأه لانه بمعنى التمتيع (غير اخراج) بدل منه او مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما تقول او حال من ازواجهم اى غير مخرجات

فان قولك خيرما تقول مؤكد لمضمون قولك هذا القول الا ان هذا القول يحتمل ان يكون على خلاف قول المخاطب وعلى وفاقه فقولك خيرما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تأكيدا لغيره (قوله والمعنى) اى ومعنى الاية على جميع الوجوه المذكورة فى اعرابها ان الذين شارفوا الموت وتركوا ازواجهم كان عليهم ان يوصوا فى حق ازواجهم ان يمتعن بعدهم حولا كاملا بان ينفق عليهن من تركتهم ولا يخرجن من مساكنهن (قوله قبل ان يحتضروا) اشارة الى دفع مايقال من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والمتوفى كيف يوصي ووجه الدفع ان قوله تعالى والذين يتوفون من باب المجاز الاول حيث سمى المشارف الى الموت ميتا ومتوفى بطريق تسمية الشئ باسم مايؤل اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة المجاز (قوله وكان ذلك اول الاسلام) روى ان هذه الاية نزلت فى رجل من اهل الطايف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابواه وامرأته فمات فانزل الله تعالى هذه الاية فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة فى ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراج زوجة الميت من البيت قبل تمام الحول وكانت نفقتها وسكناها واجبة فى مال زوجها فى تلك السنة مالم تخرج برضاها ولم يكن لها نصيب من الميراث فان خرجت من بيت زوجها بارادتها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصى بها فكان الامر كذلك حتى نزلت آية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر (قوله وهو وان كان متقدما فى التلاوة) جواب عما يقال كيف نسخت الآية المتقدمة المتأخرة (قوله وسقطت [illegible] الخ) يعنى ان معتدة [illegible] لانفقة لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة [illegible] وجه لايجاب نفقة زوجته وكسوتها على غيره من غير سبب ولا نسب وسقطت [illegible] ايضا عند الحنفية لذلك ولم تسقط عند الشافعى للاحتياج الى تحصين الماء وللاحتراز عن وقوع الاشتباه فى الانساب (قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا) لان لفظ المطلقات جمع محلى باللام فيعم جميع المطلقات بعدما اوجبها لواحدة منهن وهى المفوضة التى طلقت قبل المسيس ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقال انه تعالى اثبت المتعة للمطلقات جميعا مع انه يجب ان يكون المراد بالمطلقات فى هذه الاية مطلقة مخصوصة وهى المفوضة المطلقة قبل الدخول وذلك لان افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الآخر بخلافه فيكون مفهوم الآية السابقة معارضا لمنطوق هذه الاية فلا يجتمعان فى الصدق بل يجب ان تكون الاية الاولى مخصصة لعموم هذه الاية فيكون حكمها لزوم المتعة للمفوضة التى طلقت قبل الدخول دفعا للتعارض اجاب عنه بان القول بتخصيص هذا العام بالاية السابقة مبنى على القول بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم مع ان المفهوم لايعارض

والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قبل ان يحتضروا لازواجهم بان يتمتعن بعدهم حولا بالسكنى والنفقة وكان هذا اول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله اربعة اشهر وعشرا وان كان متقدما فى التلاوة فهو متأخر فى النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثمن والسكنى لها ثابتة بعد عندنا خلافا لابى حنيفة (فان خرجن) عن منزل الازواج (فلا جناح عليكم) ايها الائمة (فيما فعلن فى انفسهن) كالتطيب وترك الحداد (من معروف) مما لاينكره الشرع وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها (والله عزيز) ينتقم ممن خالفه منهم (حكيم) راعى مصالحهم (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) اثبت المتعة للمطلقات جميعا بعدما اوجبها لواحدة منهن وافراد بعض العام بالحكم لا يخصصه الا اذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك اوجبها ابن جبير لكل مطلقة واول غيره بما يعم التمتيع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز ان تكون اللام للعهد والتكرير للتاكيد ولتكرر القصة (كذلك) اشارة الى ما سبق من احكام الطلاق والعدة (يبين الله لكم اياته) وعد بانه سيبين لعباده من الدلايل والاحكام مايحتاجون اليه معاشا ومعادا (لعلكم تعقلون) لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها (الم تر) تعجيب وتقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ

المنطوق فلا يخصصه فبقى عموم المطلقات على حاله فلم يكن ايجاب المتعة لمطلقة قبل المسيس وقد زوجت بدون تسمية المهر دالا على عدم وجوبها لمن عداها بل هو ساكت عن وجوبها وعدم وجوبها فى حق غيرها بمعنى انه لم يعتبر مفهوم الاية السابقة فى جنب منطوق هذه الاية فلذلك ذهب الشافعى رحمه الله الى انه تجب المتعة لكل مطلقة الا لمن سمى لها مهر وطلقت قبل المسيس فانه لا يجب لها شئ سوى نصف المسمى لانه تعالى اوجب لها نصف المسمى بطريق المتعة وهى لا تتكرر وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تجب المتعة الا للمفوضة طلقت قبل المسيس وهى مستحبة لسائر المطلقات وهن ثلاث مطلقات من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمى لها مهر وطلقت بعد الدخول وتستحب لهما المتعة اتفاقا ومن سمى لها مهر وطلقت قبل الدخول فانها تأخذ نصف المسمى ولا تستحب لها المتعة وذهب سعيد بن جبير الى ان المتعة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب الشافعى بخلاف الحنفية فانهم لم يوجبوها الا لمطلقة واحدة وهى مطلقة لم توطأ ولم يسم لها فانه يجب لها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن ولا تجب لسائر المطلقات بل هى مستحبة لهن بحكم هذه الآية فتذهبوا انهم حملوا الاستحقاق المدلول عليه بلام الاستحقاق فى قوله تعالى وللمطلقات متاع على الاستحقاق مطلقا اى سواء كان بطريق الوجوب او الاستحباب قد مر انه تعالى لما ذكر الاحكام المتعلقة بتربية الاولاد وارضاعهم وبالحقوق الواجبة للمرضعات بمقابلة ارضاعهن اياهم عقب ذلك بامر المؤمنين بالمحافظة والمواظبة على الصلوات ائلا يلهيهم الاشتغال بتدبير مصالح الاولاد والامهات عن القيام بوظايف العبادات التى اهمها المحافظة على الصلوات التى هى عماد الدين ثم الجهاد فى سبيل الله اعلاء لكلمته واظهارا لدينه وقهر الاعدائه فلذلك امر بالمحافظة على الصلوات ثم عاد الى ما هو فيه من تدبير احوال المطلقات والمعتدات ثم قال وقاتلوا فى سبيل الله عطفا على قوله حافظوا على الصلوات وقدم عليه ما يشجع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة ويحثهم على التوكل على الله تعالى والاستسلام لقضائه فذكر قصة الهاربين من قضاء الله تعالى وقدره وانه لم ينفعهم الفرار من الموت فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا الخطاب وان كان متوجها الى النبى صلى الله عليه وسلم بحسب الظاهر لان القرآن كلام الهى اوحى اليه فينبغى ان يكون ما فيه من الخطاب متوجها اليه عليه السلام الا انه من حيث المعنى متوجه الى كل من سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ تعجيبا لهم وتقريرا اى حملا لهم على ان يقروا بانهم سمعوا ذلك اذ لا فائدة فى تخصيص الخطاب به عليه السلام وكان الظاهر ان يقال الم تسمع قصتهم الا انه نزل سماعهم اياها بمنزلة رؤيتهم وابصارهم اياها تنبيها على ظهورها واشتهارها عندهم فخوطبوا بان قيل لهم الم تر تعجيبا لهم وحملا على الاقرار بذلك فالرؤية ههنا بصرية مستعارة من السماع والرؤية بمعنى الابصار تتعدى بنفسها الا انها لما كانت مسببة من النظر متضمنة لمعناه عديت تعديته فقيل الى الذين

خرجوا باعتبار تضمنها معنى النظر (قوله وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع) اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لا يختص بمن سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عاما للكل و يكون خطاب المترفي حقهم من باب التمثيل بان شبه حال من لم يرهم بحال من رآهم وسمع قصتهم في انه ينبغي ان لا تخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم يجرى الكلام معه كما يجرى مع من رآهم وسمع قصتهم قصدا الى التعجب فيجوز ان يكون النبي صلعم وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الآية و يكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية و يجوز ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الاية و يكون الكلام حقيقة في التقرير والتعجيب (قوله فاماتهم الله تعالى ثمانية ايام) حتى انتفخوا وظهر فيهم نتن الجيف ثم احياهم الله تعالى بعد ثمانية ايام فقاموا وهم يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فرجعوا الى قومهم وعاشوا دهرا حتى بلغوا اجالهم التي كتب لهم الا ان بشرتهم وظواهر جلودهم صارت بحيث ظهرت عليها رائحة نتن الجيفة وشئ من رطوبات الميت و بقى ذلك في اولادهم الى اليوم (قوله اي الاف كثيرة) لان لفظ الوف جمع كثرة فلا يطلق على عشرة الاف فما دونها اطلاقا حقيقيا وقيل الوف ليس جمع الف الذي هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع آلف كقعود جمع قاعد وجلوس في جمع جالس ومعناه متآلفون تمكنت بينهم المحبة والايتلاف اوكان كل واحد منهم آلفا لحياته محبا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ماقاله تعالى في حقهم ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ثم انهم مع غاية حبهم للحيوة والفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحيوة لا يعصمه عن الموت (قوله جمع الف او آلف) من قبيل اللف والنشر المرتب فان الاحتمال الاول مبني على ان يكون الوف بمعنى آلاف كثيرة والثاني على ان يكون بمعنى متآلفون (قوله مفعول له) اي خرجوا من ديارهم خوفا من الموت (قوله اي قال لهم موتوا فماتوا) قدر قوله فماتوا لاقتضاء قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء انما يكون بعد الموت ولما لم يمكن ان يحمل قوله تعالى فقال لهم الله موتوا على ظاهره اذ ليس هناك قول صادر منه تعالى متعلق لهؤلاء الذين خرجوا من ديارهم لقوله تعالى ماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا وهؤلاء ليسوا ممن كلمه الله تعالى باحد هذه الطرق ولو سلمنا انه تعالى كلمهم بواحد من هذه الطرق فلا نسلم انه تعالى امرهم بان يموتوا لان الامر بالشئ يستدعي قدرة المأمور على الامتثال والموت ليس بمقدور للبشر فليس هنا قول من الله تعالى ولا امر فلذلك جعله المصنف من قبيل قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان ظاهره وان دل على ان مصنوعاته تعالى انما تتكون بان يقول له عند ارادة تكونه كن فيتكون بهذا القول و الامر الا ان العلماء قالوا ان التكوين ليس مسبوقا بالقول و الامر بل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تأثير قدرته وارادته في تكون مراده

وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع فانه صار مثلا في التعجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد اهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيهم الطاعون فخرجوا هاربين فاماتهم الله ثم احياهم ليعتبروا و يتيقنوا ان لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره او قوما من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت فاماتهم (الله ثمانية ايام ثم احياهم وهم الوف) اي الوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلثون وقيل سبعون وقيل متآلفون جمع الف او آلف كقاعد وقعود والواو للحال (حذر الموت) مفعول له (فقال لهم الله موتوا) اي قال لهم موتوا فماتوا كقوله كن فيكون والمعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بامر الله ومشيته وقيل ناداهم به ملك وانما اسند الى الله تخويفا وتهويلا (ثم احياهم) قبل

بمجرد تعلق ارادته به من غير توقف ومهلة بحال آمر مطاع يرد امره على المأمور المطيع فيبادر المأمور الى امتثال امره من غير توقف ا ثا آ يسيرا ثم عبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فكذا قوله تعالى قال لهم الله موتوا فماتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق ارادته تعالى بموتهم جميعا فى زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير توقف على ذلك التعلق بامر الآمر المطاع وامتثال المأمور المطيع عقيبه من غير توقف ولا اباء ثم اخرج الكلام مخرج الاستعارة حيث عبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها فقيل قال لهم الله موتوا فماتوا فكانهم امر وا بان يموتوا جميعا فى زمان واحد فاجابوا بان ماتوا فيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الا ان ذلك القول والامر اسند الى الله تعالى تخويفا لان قول القادر القهار والملك الجبار له شان روى ان القوم لما خرجوا من ديارهم ونزلوا الوادى الذى يبتغون فيه النجاة ناداهم ملك من اسفل الوادى وآخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا (قوله قيل مر حزقيل) وهو ثالث انبياء بنى اسرائيل بعد موسى عليه السلام فان موسى عليه السلام لما توفى قام مقامه يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل عليهم السلام وكان يقال له ابن العجوز وذو الكفل ايضا وسمى ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله عز وجل الولد بعدما كبرت وعقمت فوهب الله تعالى لها ذلك وسمى ذا الكفل لانه تكفل بسبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فانى ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل عن الانبياء السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادرى اين هم ومنع الله تعالى ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه (قوله حيث احياهم) على ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهودون هم الذين اماتهم فانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافى كان ذلك فضلا عظيما فى حقهم والظاهر ان تعريف الناس للاستغراق كما اشار اليه المص بعطف قوله وقص عليكم حالهم لتستبصروا على قوله حيث احياهم ليعتبروا ويفوزوا فانه لما بين عظيم فضل الله تعالى فى حق من اماتهم ثم احياهم وفى حق من قص الله تعالى حالهم وهم هذه الامة ظهر ان فضله تعالى غير مختص بطائفة مخصوصة بل يعم الاولين والآخرين من المسلمين والمشركين فانهم كانوا ينكرون البعث والجزاء فانه تعالى لما قص هذه القصة علينا وسمعها اليهود وقد كانت هذه الواقعة معلومة لهم كان الظاهر انهم يذكرونها لمشركى العرب فيستبصرون ويرجعون عن انكار البعث والنشور لانهم كانوا يتمسكون بقول اليهود فى كثير من الامور فيعم فضله تعالى للمشركين ايضا بانزال هذه الآية (قوله لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه) اشارة الى ان قوله تعالى وقاتلوا فى سبيل الله خطاب لهذه الامة وامر لهم بالجهاد متفرع على بيان قصة اهل داوردان لهم فيكون قوله تعالى وقاتلوا فى سبيل الله معطوفا على مقدر كان قيل اذا

حزقيل عليه السلام على اهل داوردان وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فتعجب من ذلك فاوحى اليه نادهم ان قوموا باذن الله فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله لذو فضل على الناس) حيث احياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليكم حالهم لتستبصروا (ولكن اكثر الناس لا يشكرون) اى لا يشكرونه كما ينبغى ويجوز ان يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار (وقاتلوا فى سبيل الله) لما بين ان الفرار عن الموت غير مخلص وان المقدر لا محالة واقع امرهم بالقتال اذ لو جاء اجلهم ففى سبيل الله والا فالنصر والثواب (واعلموا ان الله سميع) لما يقوله المتخلف والسابق (عليم) بما يضمرانه

علمتم ان الفرار من الموت لا ينجي منه فلا تجبن عن جهاد اعداء الله تعالى بسبب غلبة حب الاهل و الاولاد و الاشتغال بتدبير احوالهم وقاتلوا فى سبيل الله فان الاقدام على الجهاد لا يرديكم وان الامتناع والتخلف عنه لا ينجيكم لان جميع ماقدره الله تعالى فى علمه الازلى واقع فى الوقت المقدر له البتة كما قال تعالى فى آية اخرى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذن لا تمتعون الا قليلا فاذا جاء اجلكم فحينئذ حال الاشتغال بطاعة الله تعالى سعادة عظيمة والافالتحسر والثواب متعين وقيل انه خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد اماتتهم وهم قوم من بنى اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت متعللين بان فى ارض العدوطاعونا فلا نذهب اليها حتى يرتفع الطاعون عنها فاماتهم الله تعالى ثم احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب ان كرهوا الجهاد فبين لهم ان الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة ثم امرهم بما دعاهم اليه ملكهم بان قال لهم قاتلوا فى سبيل الله وهذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم بعد ما اماتهم ثم احياهم قاتلوا فى سبيل الله اى فى طاعة الله تعالى وعبادته فان العبادات كلها سبيل الله تعالى اى سبيل ثوابه و رحمته فان من سلك سبيل العبادة يتوصل بها الى ثوابه ورحمته (قوله وهو من وراء الجزاء) وهو كناية عن انه تعالى يجازى كل عامل على حسب عمله من التخلف عن العبادة المأمور بها والمسارعة اليها ويسوق جزاء عمله اليه فان من يسوق الشئ يكون من ورائه و يوصله الى حيث ينبغى ان يوصل اليه وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى واعلموا ان الله سميع عليم فى مقام الوعد والوعيد والترغيب والتهديد ثم انه تعالى لما امر المسلمين بالجهاد ولم يتأت ذلك لفقراء المسلمين لعدم قدرتهم على مباديه كالزاد والراحلة و الات الحرب رغب اغنياء المسلمين فى تقوية الفقراء فقال من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا الا انه عبر عن العمل المرغب فيه بما يعم جميع الاعمال الصالحة التى يقدمها العامل خالصا لله تعالى سواء كان ذلك العمل من قبيل المحافظة على الصلوات اومن قبيل المقاتلة مع الكفار اومن قبيل تقوية فقراء المجاهدين او غير ذلك ويدل عليه قوله و اقراض الله مثل لتقديم العمل والقرض فى اللغة القطع وسمى اعطاء شئ من المال للمستقرض قرضا لما فيه من قطع شئ من المال عنك وقوله واقراض الله مثل اشارة الى ان القرض اسم للاقراض كالنبات فى قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا فانه اسم للانبات وضع موضعه و اعرب باعرابه و اقراض الله استعارة تمثيلية شبه حال العبد فى تقديمه العمل الصالح توقعا لثواب الله الموعود لمن احسن عملا بحال المقرض فى تقديمه قدرا من المال للمستقرض بعود اليه بدله ثم استعير له لفظ الاقراض (قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص) يعنى ان القرض اسم للاقراض وان معنى حسنه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس المقرض به (قوله اومقرضا) اى

وهو من وراء الجزاء (من ذا الذى يقرض الله) من استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذى صفة ذا او بدله واقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل الذى يطلب به ثوابه (قرضا حسنا) اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس اومقرضا حلالا طيبا

ويجوز ان يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان لقوله يقرض ومعنى كون القرض حسنا ان يكون حلالا صافيا عن شوب حق الغير به (قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق فى سبيل الله) عطف من حيث المعنى على قوله واقراض الله مثل لتقديم العمل فانه يفهم منه ان الاقراض ان يقدم عملا صالحا اى عمل كان ابتغاء لوجه الله تعالى ومرضاته اى سواء كان العمل مجاهدة الكفار والانفاق فى شانه اوغير ذلك (قوله اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة) يعنى ان الظاهر ان يقال فيضعفه لان المقصود بيان انه تعالى يزيد على اصل عمله فيجعله مثلين او اكثر من غير ان يقصد المشاركة مع غيره فى تضعيف العمل الا انه اوثرت صيغة المفاعلة للمبالغة فى الوعد بتضعيف العمل فان ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون احسن واكمل بالنسبة الى ما فعل بلا معارض وكانت صورة المغالبة ابلغ فى وعد التضعيف وفى الاية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه وفى قوله فيضاعف اربع قرآءات احديها قراءة نافع وابى عمرو وحمزة والكسائى فيضاعفه بالالف والرفع عطفا على يقرض وثانيها قراءة عاصم فيضاعفه بالالف والنصب عن انه جواب الاستفهام فى المعنى لان الاستفهام وان وقع على المقرض لفظا فهو على الاقراض معنى كانه قيل ايقرض الله احد فيضاعفه وثالثها قراءة ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع ورابعها قراءة ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب ووجه التشديد والتخفيف انهما لغتان قال الامام الواحدى التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشئ حتى يصير مثليه او اكثر وذكر لانتصاب اضعافا ثلثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء فى يضاعفه والثانى انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اى يصيره بالمضاعفة اضعافا الثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما يطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء والاصل فى المصدر ان لا يجمع الا انه جمع حيث قيل اضعافا ولم يقل مضاعفة او تضعيفا للدلالة على كثرة انواعه باعتبار اختلاف انواع الاعمال وانواع الجزاء ونيات العمال واخلاصهم (قوله يجتمعون للتشاور) صفة مخصصة للجماعة قصد بها تعظيمهم بانهم اكابر الناس واعيانهم اولو الحل والعقد لكونهم ارباب فضل ورأى قويم سموا ملاء لكونهم اشراف الناس يملئون عيون الناس بجمالهم ورواتهم وقلوبهم بهيبتهم ووقارهم (قوله ومن للتبعيض) متعلق بمحذوف هو صفة للملاء او حال منه اى الى الملاء الكائنين بعض بنى اسرائيل اوحال كونهم بعض بنى اسرائيل ومن بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول واشار المص بقوله ومن للابتداء الى جواب ما يرد على ظاهر النظم من انه كيف جاز تكرير حرف واحد متعلق بعامل واحد مع ان النحاة صرحوا بعدم جوازه وتقرير الجواب ان ذلك انما لا يجوز اذا اتحد الحرفان لفظا ومعنى وههنا قد اختلفا معنى لان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية وقوله تعالى اذ قالوا ظرف معمول لمحذوف تقديره الم تر

(الى قصة)

وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق فى سبيل الله (فيضاعفه) فيضاعف جزاءه اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام حملا على المعنى فان من ذا الذى يقرض الله فى معنى ايقرض الله احد وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع وابن عامر ويعقوب بالنصب (اضعافا كثيرة) لا يقدرها الا الله وقيل الواحد بسبعمائة واضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب او المفعول الثانى لتضمن المضاعفة معنى التصيير او المصدر على ان الضعف اسم المصدر وجمعه للتنويع (والله يقبض ويبسط) يقتر على بعض ويوسع على بعض حسبما اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يبدل حالكم (واليه ترجعون) فيجازيكم على ما قدمتم (الم تر الى الملاء من بنى اسرائيل) الملاء جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض (من بعد موسى) اى من بعد وفاته ومن للابتداء (اذ قالوا لنبى لهم) هو يوشع او شمعون او اشمويل (ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله)

الى قصة الملأ الكائنين بعض بنى اسرائيل اوالى حديثهم اوالى ماجرى لهم واحتيج الى التقدير لما مر من ان الم تر خطاب لمن سمع القصة سماعا شبيها بالرؤية فى افادة اليقين تعجيباله وتقديرا ومن المعلوم ان الذوات لايتعجب منها وانما يتعجب من احوالها وقصتها وقد تقرر ان نحو النباء والحديث والقصة يجوز ان يعمل فى الظروف لتضمنها معنى الحدث وان لم تكن مشتقة ولا ماخذ للاشتقاق ولايجوز ان يكون الظرف ههنا معمولا لقوله الم تر لان سماعه عليه السلام لقصتهم ليس فى زمان قولهم لنبيهم ابعث لنا ملكا (قوله اقم لنا اميرا) اى انهض للقتال معنا اميرا وامره ان يدبر لنا امر الحرب لنجتمع على ما امره لنا لانا لانتفق على امر الابان نبايع اميرا على السمع والطاعة كما قيل * لايصلح الناس فوضى لاسراة لهم * ولاسراة اذا جهالهم سادوا * (قوله والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال) يعنى ان معنى عسيتم قبل ان تدخل عليه هل الاستفهامية توقع المتكلم لمضمون الخبر وهو ههنا تركهم القتال جبنا عنه فدخل هل الاستفهامية على فعل التوقع تقريرا وتثبيتا لما هو المتوقع عنده وهو ان يقاتلوا مع الملك جبنا والواو فى قوله تعالى ومالنا رابطة لهذه الجملة بما قبلها اذ لو حذفت لتوهم انه كلام منقطع عما قبله كلمة ما فى محل الرفع بالابتداء ومعناها الاستفهام الانكارى ولنا فى محل الرفع على انه خبرلها وقوله ان لانقاتل محمول على حذف حرف الجر والتقدير ماذكره المص بقوله واى غرض ونفع لنا فى ترك القتال وقوله تعالى وقد اخرجنا من ديارنا فى محل النصب على انه حال من المنوى فى لانقاتل وكان السبب فى طلب بعث الملك والتهيؤ للقتال فى سبيل الله انه لما مات موسى عليه السلام خلف بعده فى بنى اسرائيل يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليه السلام يقيم فيهم حكم التورية حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث فى بنى اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله وكانت الانبياء من بنى اسرائيل بعد موسى عليهم السلام يبعثون اليهم بتجديد مانسوا من التورية ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ماشاء الله فلما قبضه الله تعالى خلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بنى اسرائيل وغلبوا على كثير من اراضيهم وسبوا ذراريهم وسبوا من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توريتهم ولقى بنوا اسرائيل منهم بلاء شديدا ولم يكن لهم نبى يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امرأة حبلى فحبسوها فى بيت رهبة ان تلد انثى فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بنى اسرائيل فى ولدها وجعلت المرأة تدعو الله تعالى ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسموه اشمويل وهو بالعبرانية اسماعيل وايل اسم الله فى لغتهم ومعناه سمع الله دعائى والسين تصير شينا فى لغة عبران فكبر الغلام وسلموه الى شيخ من علمائهم ليعلمه التورية فى بيت المقدس فلما بلغ الغلام اتاه

اقم لنا اميرا ننهض معه للقتال يدبر امره ونصدر فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب وقرئ بالرفع على انه حال اى ابعثه لنا مقدرين القتال ويقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب والوصف لملكا (قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الاتقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال ان كتب عليكم فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده تقريرا وتثبيتا وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا ومالنا الا نقاتل فى سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا) اى اى غرض لنا فى ترك القتال وقد عرض لنا مايوجبه ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان والافراد عن الاولاد وذلك ان جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فظهروا على بنى اسرائيل فاخذوا ديارهم وسبوا اولادهم واسروا من ابناء الملوك اربعمائة واربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا

بعد قليلا منهم [illegible]

منهم وهم ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر (والله عليم بالظالمين) وهو مجازيهم على ظلمهم في ترك الجهاد (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) ملكا على عبرى كداود ووجه طالوت فعلوت من الطول تعسف يدفعه منع صرفه ﴿ ٣٢ ﴾ روى ان نبيهم صلوات الله على نبينا وعليه لما دعا الله ان يملكهم اتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا انى يكون له الملك علينا) من اين يكون له ذلك ويستأهل له (ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال انا احق منه بالملك وراثة مكتسبة وانه فقير لا مال يعتضد به وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا او سقاء او دباغا من اولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوة والملك ولما كانت النبوة في اولاد لاوى بن يعقوب والملك في اولاد يهود او كان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعد واتملكه لفقره وسقوط نسبه رد ذلك عليهم اولا بان العمدة فيه اصطفاء الله وقد اختاره عليكم وهو اعلم بالمصالح منكم وثانيا بان الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة امور السياسة وجسامة البدن ليكون اعظم خطرا في القلوب واقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله تعالى فيهما وكان الرجل القائم يمد يده فينال رأسه وثالثا بانه تعالى مالك على الاطلاق فله ان يؤتيه من يشاء ورابعا بانه تعالى واسع الفضل يوسع على الفقير ويغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسيب وغيره

جبرائيل عليه السلام وهو نائم في جنب الشيخ وقد كان الشيخ تبناه وكان لا يأمن عليه احدا فدعاه جبرائيل عليه السلام وهو نائم عند الشيخ بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتني فكره الشيخ ان تقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني اذهب فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبرائيل عليه السلام فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله تعالى بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت بدعوى النبوة ولم تبعث بعد وقالوا ان كنت نبيا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية لنبوتك وكان قوام امر بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وبطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك يسير بالجموع والنبي يقيم له امره ويرشده الى ما اوحى اليه من ربه (قوله تعالى الا قليلا [illegible]) استثناء متصل من فاعل تولوا اي تولوا عن القتال ولم يجاوز النهر مع طالوت الا جماعة قليلة بعدد اهل بدر لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاوز معه الا مؤمن قال البراء بن عازب كنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة وعشر رجلا (قوله طالوت علم عبرى كداود) يعني ان طالوت اسم اعجمي ولذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية الشخصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله طولوت قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل لقائل هذا القول عليه ما روى في القصة من انه كان اطول رجل في زمانه ويدل عليه قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية حينئذ وقد اجيب عن هذا الرد بانه وان لم يكن اعجميا الا انه شبيه بالاعجمي من حيث انه ليس في ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة (قوله روى ان نبيهم الخ) قال الامام محيي السنة ان اشمويل نبيهم لما سأل الله تعالى ان يبعث لهم ملكا اتى بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل له ان صاحبكم الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصى وانظر القرن الذي فيه الدهن فاذا دخل عليه رجل فنش الدهن الذي في القرن اي غليانا تسمع منه صوت الغليان فهو ملك بني اسرائيل فدهن به وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احد برأسه ومنكبيه قيل انه كان دباغا يعمل الاديم وقيل كان سقاء يسقي على حماره من النيل وقيل كان راعيا دخل ذات يوم على اشمويل النبي وهو يريد ان يدعو له بالخير فبينا هو عنده اذ نش الدهن في القرن فقام اشمويل فقاس طالوت بالعصى فكان على طوله فقال لطالوت قرب فقرب فدهنه بدهن القدس ثم قال انت ملك بني اسرائيل الذي امرني الله تعالى ان املكه عليهم فقال طالوت اوما علمت ان سبطي ادنى اسباط بني اسرائيل وبيتي ادنى بيوت بني اسرائيل قال بلى قال فباي وجه تملكني عليهم قال ان الملك لا يكون بالوراثة والنسب بل يكون باصطفاء الله واصطفاه وقد اختارك عليهم وهو اعلم بما هو الحكمة في اختياره ومصلحة لان يكون [illegible] في [illegible] لامر الملك ان معظم الامور التي يبتني

عليها استحقاق الملك هو وفور العلم وجسامة البدن فان معرفة الامور المتعلقة بالسياسة وتدبير مصالح الرعية اهم ما لا بد منه للملك ولا بد له ايضا من بسطة الجسم ليكون اعظم خطرا فى القلوب واقوى على مقاومة العدو ومكابدة شدايد الحروب وقد خصك الله تعالى بحظ وافر منهما ثم قال النبي اشمويل لبني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون اى من اين يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان فى بنى اسرائيل سبطان سبط نبوة وسبط مملكة وكان سبط النبوة سبط لاوى بن يعقوب ومنه كان موسى وهارون وسبط المملكة سبط يهود ابن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما فغضب الله عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الاثم (قوله التابوت فعلوت من التوب) وهو الرجوع سمى الصندوق تابوتا لانه ظرف توضع فيه الاشياء فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته فالصندوق تابوت الاشياء ويراد انه مرجع الاشياء الخارجة منه كما ان الملكوت مشتق من الملك فاذا قيل لفلان ملكوت العراق يراد به انه ملك العراق وعزه وليس وزن التابوت فاعولا على ان يكون كل واحد من فاء الكلمة ولامه تاء وعينه باء موحدة لانه يقل فى كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه لان يجعل تابوت من تبت بتائين بينهما باء موحدة احترازا عن حمل الكلمة على ما يقل وجوده فى كلام العرب و قرأ ابى وزيد بن ثابت التابوة بالهاء وهى لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما فى كونهما من المهموسة ومن حروف الزيادة كما انها ابدلت من تاء التأنيث لذلك روى انهم لما كتبوا المصاحف فى زمن عثمان رضى الله عنه اختلفوا فيه فقال زيد بن ثابت نكتبه التابوه بالهاء على لغة الانصار وقال اخرون نكتبه بالتاء فجاؤا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش يعنى بالتاء روى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلثة اذرع فى ذراعين فكان عند ادم عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب ثم بقى فى ايدى بنى اسرائيل الى ان وصل الى موسى فكان موسى يضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بنى اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا فى شئ تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سأل بنوا اسرائيل بينة تدل على ان الله اصطفى طالوت وملكه عليهم قال لهم النبي ان آية ملكه ان يأتيكم

(وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على انه تعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان اية ملكه ان يأتيكم التابوت) الصندوق فعلوت من التوب فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بفاعول لقلة نحو سلس وقلق ومن قرأ بالهاء ~~فلعله ابدله منه كما ابدل~~ من تاء التأنيث لاشتراكهما فى الهمس والزيادة يريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموها بالذهب نحوا من ثلثة اذرع فى ذراعين (فيه سكينة من ربكم)

التابوت وان لجدوه فى داره ثم ان الكفار الذين هم قوم جالوت من العمالقة لما سلبوا التابوت من بنى اسرائيل اتوا به قرية من قرى فلسطين وجعلوه فى بيت صنم لهم ووضعوه تحت الصنم الاعظم فلما اصبحوا من الغد وجدوا الصنم تحته فاخذوه ووضعوه فوق التابوت وسمروا قدمى الصنم على التابوت فاصبحوا وقد قطعت يدا الصنم ورجلاه وهو ملقى تحت التابوت واصبحت اصنامهم منكسة فاخرجوه من بيت الصنم ووضعوه فى ناحية من مدينتهم فاخذ اهل تلك الناحية وجع فى اعناقهم حتى هلك اكثرهم فقال بعضهم لبعض اليس قد علمتم ان آله بنى اسرائيل لايقوم له شئ فاخرجوه الى قرية اخرى فبعث الله تعالى على اهل تلك القرية فارا تبيت الفارة الرجل فيصبح ميتا وقد اكلت الفارة مافى جوفه فاخرجوه الى الصحراء فدفنوه فى مزبلة لقوم فكان كل من تبرز هنالك اخذه الباسور والقولنج فتحيروا فقال لهم امرأة كانت عندهم من بنى اسرائيل من اولاد الانبياء لاتزالون ترون ماتكرهون مادام هذا التابوت فيكم فاخرجوه عنكم فاتوا بعجلة باشارة تلك المرأة وحملوا عليها التابوت ثم علقوها على ثورين وضربوا جنوبهما فاقبل الثوران سيران ووكل الله تعالى اربعة من الملائكة يسوقونهما فاقبلا حتى وقفا على ارض بنى اسرائيل فكسرا نيريهما وقطعا حبالهما ووضعا التابوت فى ارض فيها حصاد لبنى اسرائيل ورجعا الى ارضهما فلما رأى بنو اسرائيل التابوت كبروا وحمدوا الله تعالى فذلك قوله تعالى تحمله الملائكة (قوله الضمير للاتيان) يعنى ان نفس التابوت ليس فيه شئ مما ذكر من السكينة والبقية بل ضمير فيه للاتيان المدلول عليه بقوله ان يأتيكم التابوت والمعنى ان اتيان التابوت اليكم فيه سكينة اى سكون وطمانينة فان اتيانه اليكم يسكن به قلوبكم ويقوى به رجاؤكم فى النصرة (وقوله وبقية) عطف على سكينة بتقدير المضاف والمعنى فى اتيانه سكون لكم وطمانينة قلب واحياء مابقى من الدين الذى تركه نفس موسى وهرون اذلا معنى لان يقال فى اتيان التابوت بقية ويحتمل ان يكون كلمة فى فى قوله تعالى فيه سكينة من ربكم للظرفية الحقيقية والمعنى مودعة فى التورية ماتسكنون اليه وهو التورية قال صاحب الكشاف التابوت صندوق التورية قال المفسرون المراد بالبقية المذكورة فى هذه الآية لوحان من التورية ورضاض الالواح التى تكسرت لما القى موسى الالواح وقفيز من المن الذى كان ينزل عليهم فى التيه ونعلا موسى وعصاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه واراد بآل موسى وآل هرون نفس موسى وهرون والعرب تقول آل فلان وتريد نفسه قال عليه السلام فى حق من له صوت حسن لطيف لقد اوتى هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد به نفس داود لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام وفائدة اقحام لفظ الآل فى مثله تفخيم المضاف اليه وتعظيمه كما يقحم لذلك لفظ المجلس والعتبة والسدة فى قولك ينهى الى مجلسكم الشريف وعتبتكم العالية وسدتكم السنية ويحتمل ان يكون المراد بآلهما ابناؤهما

اوانبياء بني اسرائيل لانهم ابناء عمهما فانهما ابنا عمران وعمران هو ابن قاهث بن لاوي بن يعقوب عليه السلام فكان اولاد يعقوب الذين هم المراد ببني اسرائيل آلهما اوابناء عمهما (قوله وقيل صورة كانت فيه) عطف على قوله ما تسكنون اليه وهو التورية والمعنى ان السكينة امابمعنى ماتسكنون اليه وهو التورية وامابمعنى الصورة التي كانت في التابوت من زبرجد او ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن تلك الصورة اى تصوت فيزف التابوت نحو العدو اى يسرع نحوه والعسكر يتبعون نحوه مع التابوت واذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وعن على رضي الله عنه انه قال كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح هفافة اى ساكنة لينة الا انها سريعة المرتهب على الاعداء فتفرقهم (قوله وقيل التابوت هو القلب) عطف على قوله التابوت الصندوق سمى القلب تابوتا لانه بيت المعرفة والحكمة وتابوتها وصندوقها وسمى العلم والايمان والاخلاص سكينة لان الجهل والشك قلق واضطراب والعلم طمانينة وسكون فسمى العلم والاخلاص سكينة لكونها من لوازمهما وتوابعهما وسمى صيرورة قلبه مقر العلم والسكينة والوقار اتيانا له وحصولها بعد ما لم يكن ومقتضى الظاهر على هذا التوجيه ان يقال اذ يأتي التابوت بمعنى ان يصير دائما مقر العلم والوقار من غير ان يعتبر كون تلك الصيرورة بالنسبة الى المخاطبين الا انه قال ان يأتيكم بناء على ان المقصود ان تبين لهم دلالة يستدلون بها على ملكه واستيلائه عليهم وذلك انما يكون بان يطلعوا على تلك الصيرورة ويعلموا كانه قيل ان آية ملكه ان تتبين لكم صيرورة تابوت قلبه بحيث تستقر فيه السكينة العلم والوقار وما بقي من دين موسى وهرون وشريعتهما بعد وفاتهما وحاصله انما يكون ... اشارة الى ان قلب المؤمن لا ينصرف الى الله واذا ما اردتم ... انما هو نور الهى يقذفه في قلب من يشاء من عباده بواسطة الملائكة (قوله تحمله الملائكة) يحتمل ان يكون له محل من الاعراب بان يكون حالا ثانية من ... عليكم وهو التابوت اى ان يأتيكم التابوت في حال كونه مقر السكينة والبقية ومحمولا للملائكة ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب بان يكون كلاما مستأنفا جوابا لسؤال من قال كيف يأتي التابوت فقيل تحمله الملائكة ولما كان اتيان التابوت وحمل الملائكة اياه ذكر ذلك على طريقين احدهما انه تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل فنزلت به الملائكة من السماء والقوم كانوا ينظرون اليه حتى وضعته الملائكة بينهم فكان التابوت ... السماء في السماء مع الملائكة الى ان حملته الملائكة ونزلت به ووضعته بين ايديهم والثاني ان التابوت كان بعد موسى مع انبياء بني اسرائيل الى ان كثرت المعاصي والضلال في بني اسرائيل فلما كثر فيهم العصيان والفساد سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت ... وكان في ارض جالوت الى ان قال بنو اسرائيل لنبيهم ابعث لنا ملكا وقال لهم ... بعث لكم طالوت ملكا فسألوه بينة تدل على ملك طالوت فقال لهم النبي ان آية ملكه ان يأتيكم

من زبرجد او ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل صور الانبياء من ادم الى محمد عليهم السلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتيانه مصير قلبه مقر العلم والوقار بعد ان لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاض الالواح وعصى موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما ابناؤهما او انفسهما والآل مقحم لتفخيم شانهما او انبياء بني اسرائيل لانهم ابناء عمهما (تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعده مع انبيائهم يستفتحون به حتى افسدوا فغلبهم الكفار عليه وكان في ارض جالوت الى ان ملك الله طالوت فاصابهم ببلاء حتى هلكت خمس مداين فتشاءموا بالتابوت فوضعوه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) يحتمل ان يكون من تمام كلام النبي وان يكون ابتداء خطاب من الله تعالى (فلما فصل طالوت بالجنود)

التابوت من ارض جالوت وقد كان قوم جالوت تشاءموا باتيان التابوت من جهة انهم في اى قرية وضعوه سبب الله تعالى على اهلها بلاء عظيما فأجبر رأيهم الى ان يحضروا العجلة و يربطوا التابوت عليها و يربطوا العجلة بيقرتين ففعلوا ذلك فوكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة تسوقونهما ففعلوا ذلك حتى اتوا به منزل طالوت فلما رأى القوم اتيان التابوت اليهم من ارض جالوت استدلوا بذلك على انه تعالى بعث طالوت ملكا لهم وجعلوا اتيانه آية دالة على انه تعالى ملك طالوت عليهم فاقروا بملكه واطاعوه وهو قوله تعالى ان في ذلك لآية لكم يعني في اتيان التابوت علامة واضحة تدل على انه تعالى بعث لكم طالوت ملكا ان كنتم مؤمنين اى ان كان من شأنكم ان تصدقوا الكلام المؤيد بما يدل على صدقه فصدقوني فيما قلت ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا على ان يكون هذا الكلام من تمام كلام النبي (قوله انفصل بهم) لما كان فصل يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال فصله فصلا بمعنى ميزه وفرقه وفصل فصولا بمعنى انفصل ونظيره وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصد عنه صدودا اى اعرض وصده اى منعه جعل ما في الآية مما استعمل لازما حيث فسره بقوله انفصل بهم فيكون باء المصاحبة متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل فصل وهو طالوت اى انفصل عن بلده لقتال قوم جالوت مصاحبا اياهم ثم ذكر ان اصله ان يستعمل متعديا الى مفعول واحد وهو النفس ههنا فاصل الكلام فلما فصل نفسه عن وطنه وهو بيت المقدس الا انه حذف مفعوله ولم يقصد تعلقه به واجرى مجرى اللازم لكثرة حذف مفعوله روى انه قال لهم انما قال لهم ذلك لانهم لما رأوا التابوت لم يشكوا في النصر والغلبة فرغبوا في الجهاد وسارعوا اليه فاجتمع عند طالوت جم غفير فقال طالوت لا حاجة بي الى كل ما ارى لا يخرج معي الا الشاب النشيط الخ فاجتمع عنده ممن اتصف بما ذكره من الشرط سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت خروجهم قيظا اى شديد الحر يقال قاظ يومنا اى اشتد حره فشكوا قلة الماء بينهم وبين ارض جالوت وقالوا ان المياه التي بيننا و بين عدونا قليلة لا تفي بنا فادع الله تعالى ان يجري لنا نهرا نستقي منه فقال ان الله مبتليكم بنهر والظاهر ان قائل هذا القول هو طالوت لانه هو الذي سبق ذكره والانسان لا يقول مثل هذا القول الا ان يكون نبيا يوحى اليه او بكونه حاكيا عمن اوحي اليه فان كان طالوت جامعا بين الملك والنبوة كما قيل فالامر ظاهر وان لم يكن نبيا بل كان امره مقصورا على الملك فقط كان تكلمه بهذا الكلام مبنيا على حكايته من نبي ذلك الزمان فكأنه قيل فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلى يبلو وابتلى يبتلي واصل الياء في قوله مبتليكم واو لأنه من بلى يبلو بمعنى اختبر وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء في قراءة الجمهور وهي اللغة الفصيحة وقرأ مجاهد وابو السماك بسكون الهاء في جميع القرآن وكل ثلاثي حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين واسكانه نحو صحن وصحن وشعر وشعر وبحر وبحر (قوله فليس من اشياعي واصحابي) وكلمة من على

انفصل بهم عن بلده لقتال الجبابرة واصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روى انه قال لهم لا يخرج معي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختاره ثمانون الفا وكان الوقت قيظا فسلكوا مفازة وسألوا ان يجري الله لهم نهرا (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملكم معاملة المختبر بما اقترحتموه (فمن شرب منه فليس مني) فليس من اشياعي

هذا التبعيض دخلت على نفس المتكلم للاشعار بان اصحابه لقوة اختصاصهم و ايصالهم به كانهم بعضه (قوله اوليس بعضه مني) على ان كلمة من اتصالية كما في قوله عليه السلام لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه انت مني بمنزلة هرون من موسى اي اتصالك بي بمنزلة اتصال هرون بموسى وقوله تعالى المنافقون و المنافقات بعضهم من بعض اي بعضهم متصل بالبعض الاخر ومتحد معه (قوله اي من لم يذقه) اي لما كان طعمت الشيء شايعا في معنى اكلته وكان الماء مما لا يتعلق به الاكل بل انما يتعلق به الشرب ولاسيما قد ذكر قوله من لم يطعمه في الآية في مقابلة قوله فمن شرب منه فليس مني فانه قرينة واضحة تدل على انه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا فانه بمعنى فاذا اكلتم واكلتم ما يتغذى به فتفرقوا وهذا المعنى غير سديد في هذا المقام فلذلك فسره بقوله من لم يذقه على انه من قبيل قولهم طعم الشيء اذا ذاقه ومنه طعم الشيء لمذاقه واستشهد عليه بقول الشاعر فان شئت حرمت النساء سواكم ❊ وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا ❊ والنقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمي النوم بردا لانه يبرد قلب النايم و يجلب له راحة فان الشاعر بجعل النقاخ والبرد مطعومين مع انهما ليسا من الماكولات فتعين انه اراد بالمطعوم المذوق فان الذوق عبارة عن التناول من الشيء تناولا قليلا سواء كان بطريق وصول الشيء الى الجوف من طريق الفم اولا ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والبرد اما تعلقه بالنقاخ فظاهر واما تعلقه بالنوم فلانه يقال ماذقت غماضا وهو بفتح الغين المعجمة وضمها القدر القليل من النوم وانما قال في مخاطبة النساء سواكم تعظيما لهن وتصوير الكمال عقلهن (قوله وقدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها) يعني ان قوله الامن اغترف لما كان مستثنى من الجملة الاولى كان حق الجملة الثانية وهي قوله ومن لم يطعمه فانه مني ان تتأخر عن الاستثناء ليرتبط الاستثناء بالجملة الاولى لكن الثانية قدمت على الاستثناء للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم وربطا لبعض الاقسام ببعض ولانهم اشرف القسمين ومتصلون به فتوفرت العناية بشانهم وايضا عدم الذوق منه راسا عزيمة والاغتراف منه رخصة و بيان حكم العزيمة اهم بالنسبة الى بيان حكم الرخصة كما قدم قوله تعالى والصابئون على خبر ان وهو قوله تعالى من آمن منهم بالله في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان قوله والصابئون لكونه مرفوعا لفظا لا يكون معطوفا على اسم ان لفظا لسائر ما عطف عليه ولا يجوز عطفه على محل اسم ان ايضا لما تقرر من انه لا يجوز العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر لفظا فتعين كونه مرفوعا بالابتداء وكون خبره محذوفا اي والصابئون كذلك وكان حق الكلام ان يقال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة الاسمية بين اسم

اوليس بعضه مني (ومن لم يطعمه فانه مني) اي من لم يذقه من طعم الشيء اذا ذاقه ماكولا او مشروبا قال وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا وانما علم ذلك بالوحي ان كان نبيا كما قيل او باخبار النبي (الامن اغترف غرفة بيده) استثنا من قوله فمن شرب منه وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين (فشربوا منه الا قليلا منهم)

ان وخبرها للعناية بها تلبيها به على ان الصابئين مع غلظ كفرهم يتاب عليهم ان امنوا وهكذا الامر ههنا فان المطلوب ان لايذاق من الماء اصلا و بيان ان الاغتراف رخصة فقدم قوله ومن لم يطعمه فانه مني للعناية ببيانه لان بيان حال الاخذ بالعزيمة اهم بالنسبة الى بيان الاخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاعتراف رخصة بشرط ان يكون المأخوذ به قليلا غير كثير ونظير ابتلاء قوم طالوت بالنهر ابتلاء بني ادم بالدنيا فان من تناول منها قدر مايتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها و نجي ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وحرصا ولهذا قيل الدنيا كالماء الملح من ازداد منها شربا ازداد عطشا واليه اشير في الخبر المروي ان الله عزوجل اذا سئله عبد شيئا من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذه وضعفيه حرصا وقال عليه السلام لوان لابن آدم واديين من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب (قوله اى فكرعوا فيه) اى تناولوا الماء بافواههم من موضعه من غير توسيط شيء في شربه من كف اواناء لان كلمة من في قوله تعالى فشربوا منه للابتداء اى فشربوا شربا مبتدأ من النهر والشرب انما يكون مبتدأ من النهر اذا كرع فيه الشارب وتناول الماء بفيه من موضعه ومن شرب من ماء النهر بالكأس او باليد فمبدأ شربه هو اليد او الكأس ولا يقال لهذا الشارب انه شرب من النهر الا تجوزا لان شربه انما اتصل بالنهر بواسطة الكف او الكأس وعمم الشرب من النهر في قوله فمن شرب منه فليس مني للشرب منه بالذات و بالواسطة ليكون قوله الا من اغترف منه غرفة استثناء متصلا لان الاصل في الاستثناء الاتصال فالذين ابتلاهم الله بالنهر من قوم طالوت ثلاث طوايف الشاربون كرعا والذين لم يذوقوا منه شيئا والذين اغترفوا منه غرفة حكم على القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بانهم مرخصون فيما فعلوه ثم ان المص حمل قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني على عموم المجاز حيث جعله متناولا للكروع فيه وللشرب منه بطريق الاغتراف ليكون قوله الا من اغترف غرفة مستثنى متصلا وحمل قوله فشربوا منه على الحقيقة وهو الشرب منه بطريق الكروع فيه لعدم الصارف عن ارادة الحقيقة (قوله قرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين) وقرأ الحرميان وابو عمرو ويعقوب غرفة بفتح الغين فقيل هما لغتان بمعنى المصدر والمعنى الا من اغترف اغترافا الا انه جاء على غير لفظ المصدر مثل انبت الله نباتا وقيل هما لغتان بمعنى المغترف وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاغتراف كالاكل بمعنى المأكول وقيل المفتوح مصدر يعني للمرة الواحدة من الفعل والمضموم اسم للقدر الحاصل في الكف بالاغتراف فان جعلتهما مصدرين يكون المفعول محذوفا تقديره الا من اغترف ماء وان جعلتها بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلم يحتاج الى تقدير مفعول آخر وقوله تعالى الا قليلا منهم بالنصب هي القراءة المشهورة فان المستثنى اذا وقع في كلام موجب يجب نصبه في المشهور نحو جاءني القوم الا زيدا وقوله تعالى فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء وقرئ الا قليل

(بالرفع)

اى فكرعوا فيه اذ الاصل في الشرب منه ان لا يكون بوسط وتعميم الاول ليتصل الاستثناء او افرطوا في الشرب الا قليلا منهم وقرئ بالرفع حملا على المعنى فان قوله فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه والقليل كانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا وقيل ثلثة الاف وقيل الثا

بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان قوله سربوا منه وان كان كلاما موجبا الا انه فى معنى فلم تطيعوه وفى مثله جاز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها فى الاعراب (قوله روى ان من اقتصر على الغرفة كفته لشربه واداوته) اى لشرب نفسه وخادمه ودوابه ولان يحمل معه فى قربته ومطهره وقوى قلبه وصح ايمانه ومن عصى وافرط فى شربه روى انهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو ثم انه لا خلاف بين المفسرين فى ان الذين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما الخلاف فى ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين امنوا معه فان الظاهر ان المستكن فى جاوز ضمير طالوت وقوله والذين امنوا معطوف على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التاكيد بمنفصل والمعنى ولما جاوز النهر طالوت والقليل الذين اطاعوه ولم يخالفوه فيما ندبهم اليه قوله تعالى قالوا) جواب لما والمستكن فى قالوا ضمير القليل الذين جاوزوا النهر مع طالوت فانهم وان كانوا مؤمنين الا انهم كانوا فريقين كان فى احد الفريقين حب الدنيا والخوف من الموت وضعف الهمة والاقدام والفريق الاخر كان فيهم الشجاعة وقوة القلب لا يبالون بالموت فى طاعة الله تعالى والفريق الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده خوفا من كثرة عددهم وعددهم والفريق الثانى هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وهذا الفريق اشد يقينا واتم اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول فان المؤمنين وان تساووا فى اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يتفاوتوا فى ذلك قوة وضعفا ولا يلزم من ذلك ان يكون فى ايمانهم خلل ولكون الذين يظنون انهم ملاقوا الله اشد يقينا من البعض الذى قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت لم يفسر المص الظن بالاعتقاد الراجح الذى يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يتيقنون استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما فى الدلالة على تاكد الاعتقاد حيث قال الذين تيقنوا لقاء الله وجعلوا الموت نصب اعينهم جزموا بان كل حى الى المنون فطوبى لمن اصابه الموت وهو فى سبيل الله وطاعته وروى عن قتادة ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه واشعر بقوله وتوقعوا ثوابه الى احتمال ان يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء ثوابه بسبب هذه الطاعة وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد الى ان يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ فى الطاعة ما بلغ (قوله وقيل هم الذين ثبتوا معه) عطف على قوله اى قال الخلص منهم من حيث المعنى فان معناه الذين يظنون انهم ملاقوا الله هم الخلص من الذين آمنوا وجاوزوا النهر مع طالوت لا مطلق من آمن وجاوز معه وهذا القائل زعم ان المراد بالذين يظنون هم القليل الذى لم يخالفوا طالوت ولم يشربوا وجاوزوا النهر معه مطلقا فيكون المستكن فى قالوا المذكور اولا الكثير الذين انخذلوا عنه ولم يجاوزوا معه النهر لعصيانهم طالوت بشربهم من النهر كرعا

روى ان من اقتصر على الغرفة كفته لشربه واداوته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر ان يمضى وهكذا الدنيا لقاصد الاخرة (فلما جاوزه هو والذين امنوا معه) اى القليل الذى لم يخالفوه (قالوا) اى بعضهم لبعض (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) لكثرتهم وقوتهم (قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله) اى قال الخلص منهم الذين تيقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه او علموا انهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضمير فى قالوا للكثير المنخزلين عنه اعتذارا فى التخلف وتخذيلا للقليل وكانهم تقاولوا به والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة

اوافراطا فيكون قوله تعالى الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع الى الذين امنوا وضمير قالوا الذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على ان طالوت والذين امنوا لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وماجاوزوا معهم سألوهم عن سبب التخلف فاجابوا من وراء النهر بقولهم لاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده اعتذارا فى التخلف وتخذيلا للقليل لان النهر الواقع بينهما لايمنع المكالمة فاجابهم الاقلون الذين عبروا النهر لانه لاعبرة فى النصر والظفر بكثرة العدد والعدد وانما العبرة بتأييد الله تعالى وعونه وما النصر الامن عندالله ينصر من يشاء (قوله باذن الله) حال من فاعل غلبت اى غلبت ملتبسين بارادة الله تعالى وتيسيره (وقوله والله مع الصابرين)من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى تصديقا لهم فى قولهم غلبت باذن الله (قوله وكم يحتمل الخبر والاستفهام) كم الاستفهامية كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم فى ظنه عند المخاطب والخبرية لتكثير عدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم واما نفس المعدود فهو مجهول عند المخاطب فى الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما الى المميز ليبين المعدود ومميز الاستفهامية منصوب مفرد لانه كناية عن العدد فجعل مميزه كمميز الاعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ومميز الخبرية مجرور باضافتها اليه ويجوز ان يكون المميز المجرور مفردا لكونها للتكثير فجعل مميزها مفردا كمميز الاعداد الكثيرة وهى المائة والالف ويجوز ان يكون جمعا لانها كناية عن العدد الكثير وليس بصريح فيه فجاز جمع مميزه تصريحا لمعنى الكثرة بخلاف العدد الكثير فانه لكونه صريحا فى معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع مميزه فلذلك لم يكن مميزه الامفردا اوجاء مميز كم فى الآية مفردا مجرورا بكلمة من وهو فئة والفئة اسم للجماعة من الناس قلت اوكثرت (قوله اى ظهروا لهم) اشارة الى ان اللام فى قوله لجالوت متعلق بقوله برزوا وان بروز عسكر طالوت لعسكر جالوت كناية عن دنوهم من عسكره فانهم لما دنوا من عسكره ورأوا قلة جانبهم وكثرة عدد عدوهم لاجرم استغاثوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفى ندائهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية وطلب لاصلاح حالهم لان لفظ الرب يشعر بذلك واتوا بلفظة على فى قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستوليا عليهم وشاملا لهم شمول الظرف للمظروف والافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت مافيه واصله من الفراغ فان افراغ الاناء اخلاؤه عما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة فى طلب الصبر ثم طلبوا ثبات اقدامهم فى مداحض الحرب لكونه سببا مترتبا على فراغ الصبر فى قلوبهم ثم طلبوا النصرة على اعدائهم لكونه مرتبا عليهما غالبا (قوله فكسرهم) فان معنى الهزم فى اللغة الكسر يقال هزمت العظم اذا كسرته (قوله بنصره) على ان الباء فى قوله باذن الله للاستعانة وقوله اومصاحبين لنصره على ان يكون الباء للمصاحبة متعلق بمحذوف اى ملتبسين ومصاحبين لنصر الله تعالى وتيسيره اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة

باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم يحتمل الخبر والاستفهام ومن مبينة اومزيدة والفئة الفرقة من فأوت رأسه اذا شققته اومن فاء اذ رجع افوزنها فعة اوفلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده)اى ظهروا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجأوا الى الله تعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ اذ سئلوا اولا افراغ الصبر فى قلوبهم الذى هو ملاك الامر ثم ثبات القدم فى مداحض الحرب المسبب منه ثم النصر على العدو المترتب عليهما غالبا (فهزموهم باذن الله) فكسروهم بنصره اومصاحبين النصرة اياهم اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قيل كان ايشا فى عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرعى الغنم فاوحى الله الى نبيهم انه الذى يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء وقد كلمه فى الطريق ثلثة احجار وقالت له انك بنا تقتل جالوت فحملها فى مخلاته ورماه بها فقتله ثم زوجه طالوت بنته (وآتيه الله الملك) اى ملك بنى اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة)النبوة (وعلمه مما يشاء)

(كانت)

كانت بإذن الله تعالى وإعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العمالقة وملكهم وكان من أولاد عمليق بن عاد وكان من أشد الناس وأقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها ثلثمائة رطل حديد وكان أطول نوع الانسان قامة وكان ايشي أبو داود عليه السلام في جملة من عبر النهر مع طالوت وكان معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان أصغرهم يرعى الغنم فأوحى الى نبي العسكر وهو اشمويل ان داود بن ايشي هو الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء به اليه فقال النبي اشمويل لقد جعل الله تعالى قتل جالوت على يدك فاخرج معنا الى محاربته فخرج معهم فمر داود عليه السلام في الطريق بحجر فناداه يا داود احملني فاني حجر هارون الذي قتل بي ملك كذا فحمله في مخلاته ثم بحجر آخر فقال له احملني فاني حجر موسى الذي قتل بي كذا وكذا فحمله في مخلاته ثم مر بحجر ثالث فقال له احملني فاني حجرك الذي تقتل بي جالوت فوضعه في مخلاته وكان من عادته رمي القذافة وكان لا يرمي بقذافته شيئا من الذئب والاسد والنمر الا صرعه واهلكه فلما تصاف العسكران للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسأل من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم على الحق لبارزني بعضكم فقال داود لاخوته من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فالتمس منه طالوت ان يخرج اليه ووعده ان يزوجه ابنته و يعطيه نصف ملكه و يجري خاتمه فيه فلما توجه داود نحوه اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فصار قريبا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن الغلام فجاء فوقف على الملك فقال الملك ما شانك فقال ان الله ان لم ينصرني لم يغن عني هذا السلاح شيئا فدعني اقاتل كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها واخذ المقلاع ومضى نحو جالوت روي انه لما نظر جالوت الى داود قذف في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني ارحمك ان اقتلك قال داود بل انا اقتلك قال افأتيتني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلاب قال نعم انت شر من الكلب قال جالوت لا جرم لاقسمن لحمك بين سباع الارض وطير السماء قال داود او يقسم الله لحمك فقال باسم اله ابراهيم و اخرج ثم اخرج الآخر باسم اله اسحق ثم اخرج الثالث باسم اله يعقوب فوضع الاحجار الثلثة في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودور المقلاح ورمى به فسخر الله له الريح حتى اصاب الجرانف البيضة وخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل من ورائه ثلثين رجلا وهزم الله الجيش وخر جالوت قتيلا فاخذ داود يجره حتى القاه بين يدي طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين فزوجه طالوت ابنته واجرى خاتمه في نصف مملكته فمال الناس الى داود واحبوه و اكثروا ذكره فحسده طالوت واراد قتله فتنبه له داود وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الجبل مع المتعبدين فتعبد فيه دهرا طويلا فاخذ العلماء و العباد يطعنون طالوت في شان داود فجعل طالوت لا ينهاه احد عن قتل داود الا قتله فاكثر في قتل

العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على عالم في بني اسرائيل يطيق قتله الا قتله ثم ندم على ما فعله من المعاصي والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رحمه الناس فكان كل ليلة يخرج الى القبور فيبكي وينادي رحم الله عبدا يعلم ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثر التضرع والالحاح عليهم رق له بعض خواصه فقال له ان دللتك ايها الملك على عالم لعلك تقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام وانقاد حكمه واخذ مواسق الملك على ذلك فذهب به الى باب امرأة تعلم اسم الله الاعظم فلما لقيها قبل الارض بين يديها وسألها هل له من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبي فانطلق بها الى قبر اشمويل فصلت ودعت ثم نادت صاحب القبر فخرج اشمويل من القبر ينفض رأسه من التراب فلما نظر اليهم ثلثتهم قال مالكم اقامت القيمة قالت لا ولكن طالوت يسأل هل له من توبة قال اشمويل يا طالوت ما فعلت من بعدي قال لم ادع من الشر الا فعلته وجئت اطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من توبة الا ان تخلى من ملكك وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولدك حتى يقتل في سبيل الله بين يديك ثم تقاتل انت فتقتل آخرهم ثم رجع اشمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امره به حتى قتل فجاء قاتله الى داود ليبشره وقال قتلت عدوك فقال داود ما انت بالذي تحيا بعده فضرب عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعون سنة واتى بنو اسرائيل بداود واعطوه خزاين طالوت وملكوه على انفسهم قال الضحاك والكلبي ملك داود بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى له الملك والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط (قوله كالسرد) سرد الدرع نسجها بادخال حلقها بعضها في بعض قال تعالى والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وقال وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم وعلمه ايضا منطق الطير والنمل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير وعلمه الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم وفصل خصومة الخصماء وعلمه ايضا الالحان الطيبة قيل كان اذا قرأ الزبور تدنو الوحوش منه حتى تؤخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري وتسكن الريح روى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة وراسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث الا صلصلت السلسلة وعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برئ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى الى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكان الامر كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فانه روى ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر الرجل فتحاكما الى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة الى عكازة فنقرها وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة رد على

كالسرد وكلام الدواب والطير (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين)

(الوديعة)

الوديعة فقال له صاحبه ما اعرف لك عندى من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناول المدعى السلسلة بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازتى هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التى يدعيها قد وصلت اليه فقرب منى السلسلة فمد يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة (قوله ولولا انه تعالى يدفع بعض الناس ببعض) اشارة الى ان المصدر هنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل و ببعض متعلق بالمصدر (قوله اشارة الى ماقص) اى بين والقص البيان والقاص الذى يأتى بالقصة على وجهها كأنه يتبع معانيها والفاظها والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر يقال قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى غلب استعماله اسما على استعماله مصدرا ثم انه تعالى لما قص لرسوله صلى الله عليه وسلم على لسان جبرائيل عليه السلام ماقصه من حديث الالوف وغيره اشار الى ان الحكمة فى بيان هذه القصص له عليه السلام تحقيق امر رسالته واثبات كونه من جملة المرسلين فانه لو لم يكن رسولا مؤيدا من عند الله لما تيسر له ان يخبر عن القصص الماضية على الوجه المطابق للواقع من غير تعرف واستماع لكونه اميا لم يقرأ ولم يخالط الكتاب فقال تلك ايات الله اى علاماته التى تدل على وحدانيته وكمال علمه وحكمته وقوله نتلوها حال من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة او جملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب (قوله اشارة الى الجماعة المذكور قصصها فى السورة) كآدم وابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى واشمويل وداود صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام فى الرسل للاشارة الى حصة معهودة للمخاطب لتقدم ذكرها صريحا وكناية فى هذه السورة اولتقدم علم المخاطب بها وان لم تذكر صريحا ولا كناية كما فى قولك خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد اوللاشارة الى جنس الرسل من حيث تحققه فى ضمن جميع افراده فعلى الاول التعريف للعهد الخارجى وعلى الثانى الاستغراق اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من الكل وقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك حيث قيل فى تفسيره قرن ذكره بذكره فى الشهادتين والاذان والاقامة والتشهد ولم يكن ذلك لساير الانبياء وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضائه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وان معجزات ساير الانبياء قد ذهبت ومن جملة معجزاته عليه السلام القرآن العظيم وهو باق الى آخر الدهر وقال

ولولا انه تعالى يرفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وافسدوا فى الارض اولفسدت الارض بشومهم وقرأ نافع هنا وفى الحج دفاع الله (تلك ايات الله) اشارة الى ماقص من حديث الالوف وتمليك طالوت واتيان التابوت وانهزام الجبابرة وقتل داود جالوت (نتلوها عليك بالحق) بالوجه المطابق الذى لايشك فيه اهل الكتاب وارباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لما اخبرت بها من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصهم فى السورة اوالمعلومة للرسول عليه السلام اوجماعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بان خصصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفصيل له وهو موسى وقيل موسى ومحمد عليهما السلام كلم الله تعالى موسى

عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من آدم ومن اولاده جميعا وقال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى يدخلها امتى وروى انه عليه السلام قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى كليما وعيسى نجيا واتخذنى حبيبا قال وعزتى لاوثرن حبيبى على خليلى وانه تعالى كلما نادى نبيا فى القرآن ناداه باسمه قال يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة ياعيسى اذكر يا نوح اركب ياداود انا جعلناك خليفة وناديناه ان يا ابراهيم يا موسى انى انا ربك واما النبى عليه الصلوة والسلام فانه تعالى ناداه بقوله يا ايها النبى يا ايها الرسول وكل ذلك يدل على انه عليه السلام سيد الكائنات وانه مفضل على جميع الانبياء والمرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين وقوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض وان كان صريحا فى انه لا يسوى بينهم فى الفضيلة وان استووا فى القيام بالرسالة نؤمن بملائكة الله تعالى ورسله وانبيائه ولا نخوض فى تفضيل بعضهم على بعض لما رواه ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى عليه السلام انه قال لا تخيروا بين الانبياء وفى هذا نهى عن الخوض فى تفضيل بعض الانبياء على بعض فنستفيد من الآية معرفة انهم متفاوتون فى الفضيلة ونتنهى عن الكلام فيها لنهيه عليه السلام عن ذلك والمنقبة ضد المثلبة والمثالب العيوب جمع مثلبة (قوله ليلة الخيرة) وهى اسم من قولك اختاره الله تعالى اى اصطفاه والمراد بليلة الخيرة الليلة التى قال الله تعالى فيها لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انى انا الله لا اله الا انا (قوله تفضيل له) اى تفضيل لوجه تفضيل بعضهم على بعض يعنى انه استيناف لبيان وجه ذلك التفضيل فلا محل لها من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل كلم والمفعول محذوف وهو الضمير العايد الى الموصول اى من كلمه الله وقرئ بنصبه على انه الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا وقرئ كالم الله على وزن فاعل من المكالمة ونصب الجلالة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس والخليط بمعنى المجالس والمخالط واختلف فى الكلام الذى سمعه موسى وغيره عليهم الصلوة والسلام من الله تعالى هل هو الكلام القديم الازلى الذى ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعرى واتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازلى قالوا كما انه لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت فان قيل كيف يعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكالمة بين الله سبحانه وتعالى وبين ابليس اللعين حيث قال انظرنى الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى آخر الآيات والجواب انه ليس فى قصة ابليس ما يدل على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة فلعله تعالى كلمه بواسطة مع ان التكليم الذى يعد من وجوه التفضيل هو ان يكلم الله بشرا بما يسره ويسعده وانتصاب درجات فى قوله تعالى ورفع بعضهم درجات اما على انه حال من مفعول رفع بتقدير المضاف اى رفعهم ذوى درجات اوعلى انه مفعول ثان لرفع على

ليلة الحيرة وفى الطور ومحمد عليه السلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين اوادنى وبينهما الوف بعيد وقرئ كلم الله وكالم الله بالنصب فانه كلم الله كما ان الله كلمه ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه (ورفع بعضهم درجات) بان فضله على غيره من وجوه متعدد ومراتب متباعدة وهو محمد عليه السلام فانه خص بالدعوة العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر

تضمنه معنى بلغ اى بلغ بعضهم درجات ويحتمل غير ذلك فان درجات الرسل متفاوتة اختص كل واحد منهم بفضيلة لم تحصل تلك الفضيلة لغيره كابراهيم عليه السلام اختص بالخلة لم يحصل ذلك لغيره واختص داود عليه السلام بان جمع له بين النبوة والملك وطيب النغمة ولم يحصل ذلك لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود ولا لغيره وخص سيد الانبياء والمرسلين عليه الصلوة والسلام بكونه مبعوثا الى الثقلين وبكونه رحمة للعالمين وبكون شرعه ناسخا لجميع الشرايع المتقدمة وايضا اختص كل واحد منهم بمعجزة لايقة بزمانه لم تعط تلك المعجزة لغيره فان معجزات موسى عليه السلام كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر مناسب للسحر الذى فاق فيه اهل زمانه وكذا معجزات عيسى عليه السلام كابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى مناسب للطب الذى شاع بين اهل زمانه ومعظم معجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن العظيم الذى اعجز بكمال فصاحته وبلاغته عن اتيان مثل اقصر سورة منه وهو مناسب لما فاق فيه اهل زمانه من الفصاحة والبلاغة فكل واحد منهم مفضل بنوع من الفضيلة ليس تلك الفضيلة لغيره والتى اعطيها سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى واكمل واقوى فالمراد بالبعض فى قوله فضلنا بعضهم على بعض بعض الرسل على الاطلاق اى بعض كان اريد به تفضيل كل واحد منهم على الباقين بنوع من الفضايل والمعجزات وبالبعض المذكور بقوله ورفع بعضهم درجات هو سيد المرسلين بخصوصه لانه هو المفضل على الكل فى الدنيا والاخرة (**قوله** والابهام لتفخيم شانه) يعنى عبر عنه بلفظ البعض على سبيل الابهام تفخيما لشانه لان ذكر الشئ بلفظ مبهم يدل على انه بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث لايذهب الوهم الى غيره فى مقام المدح والتعظيم وهذا نظير كون التنكير للتعظيم (**قوله** خصه بالتعيين) حيث ذكره باسم العلم وذكر غيره على سبيل الابهام لان المقام مقام الرد لمن افرط فى تحقيره من اليهود ولمن افرط فى تعظيمه من النصارى وارد المذكور يقتضى زيادة التعيين ليحصل المقصود (**قوله** وجعل معجزاته سبب تفضيله) مع ان الرسل مستوية الاقدام فى ايتاء البينات فكيف يكون ايتاؤها سببا لتفضيل بعض منهم على الآخرين والجواب ظاهر قيل المراد بروح القدس جبرائيل عليه السلام فان الله تعالى ايده وقواه به فى اول امره وفى وسطه واخره اما فى الاول فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما فى وسطه فلان جبرائيل عليه السلام علمه العلوم وحفظه عن الاعداء واما فى اخر امره فلان جبرائيل اعانه حين اراد اليهود قتله حيث رفعه الى السماء والذى يدل على ان المراد بروح القدس جبريل قوله تعالى قل نزله روح القدس قال الحسن القدس بضمتين على لغة اهل الحجاز وبضمة وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبرائيل والاضافة فيه للتشريف كما فى بيت الله وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذى كان عيسى عليه السلام يحيى به الموتى وقيل يجوز ان يكون المراد بروح القدس الذى ايده الله تعالى به

والابهام لتفخيم شانه كانه صلى الله تعالى عليه وسلم العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل ابراهيم خصه بالخلة التى هى اعلى المراتب وقيل ادريس لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل اولوا العزم من الرسل عليهم الصلوة والسلام (واتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس خصه) بالتعيين لافراط اليهود والنصارى فى تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها ايات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره (ولو شاء الله) هدى الناس جميعا (ما اقتتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل

الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فانه تعالى ميزه بها عن غيره ممن خلقهم من اجتماع نطفتي الذكر والانثى ثم انه تعالى لما ذكر ان الجماعة المذكور قصصهم في هذه السورة كلهم رسل الله مع تفاوت اقدامهم بحسب الفضايل ومن المعلوم ان من كان رسولا من عند الله لابد من ان يصدقه الله تعالى في دعوى الرسالة بان يخلق في يده من الخوارق والمعجزات الواضحة ورد ان يقال لو كان الامر كذلك لما جاز للامم ان يختلفوا في امر الدين اختلافا مؤديا الى التقاتل والتحارب بعد مجيء الرسل اليهم ملتبسين بالمعجزات الواضحة ومبينين لهم طريق الهدى والضلال في كل واحد من بابي الاعتقاد والعمل وقد وقع ذلك كاختلاف النصارى في امر عيسى عليه السلام فان منهم من قال انه هو الله تعالى ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال هو وامه آلهان والله ثالثهما فصاروا فرقا وتحاربوا وتقاتلوا فاجاب الله تعالى عن هذا السؤال المتوهم بطريق الاستيناف فقال ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم اى الذين كانوا بعد مجيء الرسل اليهم ومفعول شاء محذوف لايذكر مع الا نادرا قدره المص بقوله لو شاء الله هدى الناس جميعا واظهر منه ان يقدر لو شاء الله ان لا يقتتلوا لما اقتتلوا لان ما تعلقت به مشيته تعالى يجب وقوعه البتة فانه لايجرى في ملكه الا ما يشاء وسبحانه من ان يقع في العالم غير ما شاء خلافا للمعتزلة فانهم يقولون شاء الله تعالى من الكافر ايمانه ووقع خلاف ما شاء الله تعالى وشاء من الفاسق طاعته ووقع خلاف ذلك وشاء من الامم ان يتفقوا على قبول ما جاء به انبياؤهم من الدين وان لا يختلفوا ولا يقتتلوا ووقع خلاف ذلك فابطل الله تعالى ما زعموه بان قال لو شاء الله اتفاقهم على الدين وعدم اختلافهم ومحاربتهم لكان الواقع ذلك لا ما يخالفه لكونه منزها عن ان يجرى في ملكه خلاف ما يشاء (قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات) يحتمل ان يكون بدلا من قوله من بعدهم بان يكون قوله من بعدهم بمعنى من بعد مجيء الرسل اليهم وان يكون متعلقا بقوله اقتتل اى لو شاء الله اتفاق الناس في الدين وان لا يقتتلوا ما اقتتل الامم بعد الرسل من بعد ما جاءتهم المعجزات الواضحة ثم انه تعالى كرر قوله ولو شاء الله ما اقتتلوا للتأكيد كون الامور بمشيئة الله تعالى وجعل تعلق مشيئة الله تعالى بعدم الاقتتال مستلزما لعدم الاقتتال ثم نفى اللازم بقوله ولكن اختلفوا فانه في قوة ان يقال ولكن اقتتلوا بسبب اختلافهم في الدين فعبر بالاختلاف الذى هو ملزوم للاقتتال عن لازمه ولا شك ان انتفاء اللازم وهو عدم الاقتتال يستلزم انتفاء الملزوم وهو تعلق مشيته تعالى بعدم الاقتتال فثبت انه تعالى لم يرد هداية الناس جميعا لانتفاء لازم تلك الارادة وهو عدم الاقتتال فعلم ان الحوادث باسرها من الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره ومشيته فهذه الاية لما دلت على انه تعالى لما لم يرد هداية الناس جميعا لانتفاء لازمه ابطلت ما زعمه المعتزلة من انه تعالى لا يريد الشرور والقبايح البتة وانما يريد ما هو خير وطاعة ومن عدم صدق قول اهل الحق ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لانهم لما زعموا ان مراد الله تعالى

(من بعد ما جاءتهم البينات) المعجزات الواضحة لاختلافهم في الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) بتوفيقه لالتزام دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذلانه (ولو شاء الله ما اقتتلوا) كرره للتاكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والاية دليل على ان الانبياء متفاوتة الاقدام وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وان الحوادث بيد الله تابعة لمشيته خيرا كان او شرا ايمانا كان او كفرا (يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم)

ماوجبت عليكم انفاقه (من قبل ان يأتى يوم لابيع فيه ولاخلة ولاشفاعة) من قبل ان يأتى يوم
لاتقدرون فيه على تدارك مافرطتم والخلاص من عذابه اذلابيع فيه فتحصلون ماتنفقون او تفتدون به من عذاب

الله ولاخلة حتى يعينكم عليه اخلاؤكم او يسامحوكم به ولاشفاعة الالمن اذن له الرحمن ورضى له قولا حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم فى حط مافى ذممكم وانما رفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لانها فى التقدير جواب هل فيه بيع او خلة او شفاعة وقد فتحها ابن كثير وابو عمرو ويعقوب على الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا انفسهم او وضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحج وايذانا بان ترك الزكوة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة (الله لااله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق للعبادة لاغير وللنحاة خلاف فى انه هل يضمر للاخبر مثل فى الوجود او يصح ان يوجد (الحى) الذى يصح ان يعلم ويقدر وكل مايصح له فهو واجب لايزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق و حفظه فيعول من قام بالامر اذا حفظه وقرئ القيام القيم (لاتأخذه سنة ولانوم) السنة فتور يتقدم النوم

من الكافر ايمانه ومن الفاسق طاعته لم يمكن لهم ان يقولوا اما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن لان ايمان الكافر مراد عندهم ولم يكن وكفره ليس بمراد عندهم وقد كان فمراد الله تعالى من الامم على مازعموا ان يتفقوا على قبول ماجاء به الانبياء من عند الله وان لا يتقاتلوا وقد وقع خلاف ذلك حيث اختلفوا وتحاربوا فلا يستقيم قوله تعالى لوشاء الله مااقتتلوا على زعمهم لدلالته على انه تعالى اراد اختلافهم وتقاتلهم فلذلك تقاتلوا لان كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء الثانى لانتفاء الاول فكان مدلولها ههنا انتفاء ترك التقاتل لانتفاء مشية عدم التقاتل واتفاقهم على الحق وهو خلاف مذهبهم فانهم ذهبوا الى ان مشية ماهو الاصلح لعباده ومراعاة ذلك واجب عليه تعالى فاضطروا فى تطبيق الاية على مذهبهم الى ان يقولوا المنفى عنه تعالى بحكم كلمة لو هو مشية القسر والالجاء وانتفاء المشية بطريق القسر والالجاء عنه تعالى لاينافى ثبوت مشية ماهو الاصلح بطريق تفويضه الى اختيارهم والحق ان يحمل الاية على ظاهرها وان يقال لايقع شئ من الحوادث سواء كان من قبيل الاعيان اوالاعراض الابخلقه ومشيته وارادته وانه لايجرى فى ملكه الامايشاء لوشاء لهدى الناس جميعا بتوفيقه وتيسيره الاانه لم يهد الاشقياء منهم لسوء اختيارهم وايثارهم للحظوظ العاجلة على سعادة الاخرة وقولهم سبحان من تنزه عن الفحشاء نقول آمنا بذلك الاانه لاشئ مما احدثه الله تعالى بقبيح لان القبيح ماقبحه الشرع لاماقبحه العقل (قوله ماوجبت عليكم انفاقه يعنى ان مفعول انفقوا محذوف اعتمادا على دلالة انفقوا عليه فان انفاق مايستحب انفاقه لايؤمر به لان الامر المطلق للايجاب ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى لما امر بالمقاتلة مع اعداء الله والجهاد فى سبيله مع كونه متضمنا لما هو اصعب الامور على الانسان وهو بذل النفس اعلاء لكلمة الله وذكر عقيبه حديث الالوف للدلالة على ان الفرار من الموت لاينجى منه ثم اورد بعده قصة طالوت مع جالوت تشجيعا للمجاهدين بتذكيرهم ان فئة طالوت مع كونها فى غاية القلة حيث كانت ثلثمائة وثلثة عشر رجلا هزمت فئة جالوت مع كونها فى غاية الكثرة والقوة امر بعده ببذل المال فى طاعة الله تعالى لكونه شبيها ببذل النفس فى الصعوبة وقوله مما رزقناكم حال من المفعول المحذوف لانفقوا اى انفقوه فى حال كونه بعض مارزقناكم اياه وقوله من قبل متعلق بانفقوا وقوله لابيع فيه ولاخلة ولاشفاعة فى محل الرفع على انه صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسرهم الالفاظ الثلثة بالرفع والتنوين مع ان المقام مقام التعميم والدال عليه هو ان يكون الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لان نحو لارجل يفيد نفى الماهية وانتفاء الماهية يفيد نفى جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لارجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بعضه لايوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الابدليل منفصل فظهر ان قولك لارجل

بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام
يقتضي التعبير بما يدل على عموم النفي ومع ذلك قرأ الحسنة المذكورة بالرفع ليطابق
الجواب السؤال فان السائل لما سال هل فيه بيع اوخلة اوشفاعة برفع الاسماء الثلثة
وتنوينها اجيب برفع الاسماء وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأها ابوعمرو
وابن كثير مبنية على الفتح بناء على الاصل (قوله اوتفتدون به على ان يكون البيع
ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليتخلص نفسها كما قال فاليوم لايؤخذ منكم فدية وسمي
الافتداء بيعا لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة
والخلة المودة والصداقة فكانها تخلل الاعضاء اى تدخل خلالها ووسطها والخليل
الصديق لمداخلته اياك والخلة تنقطع يوم القيمة بين الاخلاء الاالمتقين لقوله تعالى الاخلا
يومئذ بعضهم لبعض عدو الاالمتقين والشفاعة المنفية يوم القيمة هي التي تستقل فيها
الشفيع ويأتي بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين
وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها (قوله تعالى الله لااله الا هو مبتدأ
وخبر ولفظ هو في محل الرفع حملا على المعنى اى لااله الاهو ونفي آلهة سواه تأكيد وتحقيق
لالهيه لان قولك لاكريم الازيد ابلغ من قولك زيد كريم وقوله الحي يجوز ان يكون
خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة
وان يكون صفة قيل هو اجود الوجوه وقرئ بالنصب على القطع والقطع انما يكون
في باب النعت وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لابمحذوف
بل هو جايز حسن يقول زيد قائم الفاضل (قوله وللنحاة خلاف) في انه هل يضمر للاخير
ذهب اهل الحجاز الى انه لابد للا التي لنفي الجنس من خبر مذكور مثل لاغلام رجل ظريف
اومقدر نحو لااله الاالله اى لااله في الوجود وذهب بنوتميم الى عدم اثبات الخبر لها لالفظا
ولاتقديرا وقيل معنى كلامهم انه لايثبت لفظا وهو في المعنى مراد والحي في اللغة من له الحيوة
وهي صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضي الحس والحركة الارادية واشرف ما يوصف
به الانسان الحيوة الابدية في دار الكرامة واذا وصف البارى عزشانه وقيل انه حي وكان
معناه الدايم الذي لم يزل ولا ولايزال يصح عليه الموت والفناء وقيل معناه انه هو الحي بذاته
لابحيوة غيره وصفته زائدة عليه قائمة به كالخلق فانهم احياء بحيوة هي غيرهم حلت فيهم
ولذلك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حي بذاته والحيوة صفة ازلية لاهو ولاغيره
فيستحيل عليه ان يحله الموت الذي هو مضاد للحيوة والازلي يستحيل عليه العدم
والمتكلمون فسروا المعنى المراد بالحي في حق البارى عزاسمه بالذي يصح ان يعلم
ويقدر وهو شامل لمذهب من جعل الحيوة صفة وجودية زايدة على مجموع العلم والقدرة
ولمن جعلها والقدرة ولمن جعلها نفس الذات حقيقة لااعتبار اولمن جعل ثابتة
لاموجودة ولامعدومة (قوله وكل مايصح الله كانه اشارة الى وجواب مايقال لما كان

(معنى الحي)

معنى الحى هو انه الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشارك فيها اخس الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله وجماله كان جميع ذلك حاصلا له بالفعل منزها عن القوة والامكان ولما لم يقيد علمه وقدرته يكون متعلقا بهذا دون ذلك كان كونه حيا عبارة عن كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات كذلك ولاشك انه صفة مختصة به تعالى والقيوم فيعول من قام بالامر اذا دبره واصلح شانه وحفظه مبالغة القائم فانه تعالى قائم بنفسه مستغن فى قيامه عن جميع ماعداه مطلقا ومقوم به لجميع الموجودات فهو تعالى دائم القيام على كل شئ بتدبير امره فى انشائه وترزيقه وتبليغه الى كماله اللائق به وحفظه الى حده المحدود واصله قيووم اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء قيل الحى القيوم اسم الله الاعظم وكان عيسى عليه السلام اذا اراد ان يحيى الموتى يدعو بقوله ياحى ياقيوم ويقال هو دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق روى عن على رضى الله عنه انه قال لما كان يوم بدر جئت انظر مايصنع النبى صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول ياحى ياقيوم فترددت مرات وهو على حاله لايزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له (قوله قال ابن الرقاع) وسنان اقصده النعاس فرنقت فى عينه سنة وليس بنائم السنة ماسها ومن يقال وسن بكسر السين يوسن وسنا فهو وسنان واقصده السهم اصاب المرمى فقتله مكانه ورنق النعاس اى خالط عينه من رنق الطائر اى وقف فى الهوى صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس ثم انه تعالى لما بين انه الحى القيوم اكد ذلك بقوله لاتاخذه سنة ولا نوم لان من كان قائما بذاته وقيوما بجميع الممكنات لزمه ان لايغفل ولايغفل عن تدبير امرها [illegible] للازم يؤكد ثبوت الملزوم ثم [illegible] اكدا مرة [illegible] فقال له مافى السموات ومافى الارض (قوله وتاكيد لكونه حيا قيوما) لا [illegible] السنة والنوم من لوازم كونه حيا قيوما واثبات لازم لشئ بعد ثبات ملزومه تاكيد له ووجه اللزوم ما اشار اليه بقوله ان من اخذه نعاس اونوم كان آخره يعنى ان من جاز عليه النعاس او النوم لايكون حيا وينعكس بعكس النقيض الى ان من يكون حيا قيوما لايجوز عليه النوم والنعاس (قوله وفى الجمل التى بعده) يعنى ترك العاطف ايضا فيما بعده من الجمل الاربع لان كل واحدة منها فى موضع التاكيد لكونه حيا وما فان مالكيته تامة مما يؤكد قيوميته لكونها من لوازم [illegible] ان عظمته وكبريائه بحيث لايملك احد [illegible] ان يتكلم لاباذنه مما يؤكده ايضا لكونه من لوازم افتقار الكل اليه وكذا شمول علمه وقدرته لكل مما يؤكدها ايضا (قوله [illegible] من قوله له ما فى السموات والارض وما فيهن) لانه قاصر عن الدلالة على مالكيته لما لم يدخل فى حقيقتهما اذ المراد بما فيهن حينئذ ماهو خارج عنهما متمكن فيهما اذ لوكان اعم من الخارج والداخل لاغنى ذكره عن ذكر هما بخلاف

قال ابن الرقاع وسنان اقصده النعاس فرنقت فى عينه سنة وليس بنائم والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجملة نفى للتشبيه وتاكيد لكونه تعالى حيا قيوما فان من اخذه نعاس اونوم كان ماوف الحيوة قاصرا فى الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه وفى الجمل التى بعده (له مافى السموات ومافى الارض) تقرير لقيوميته واحتجاج على تفرده فى الالوهية والمراد بما فيهما ماوجد فيهما داخلا فى حقيقتهما او خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض ومافيهن

(من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه) بيان لكبرياء شانه وانه لا احد يساويه او يدانيه يستقل بان يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا ان يعاوقه عنادا ومناصبة (يعلم مابين ايديهم وما خلفهم) ماقبلهم ومابعدهم اوبالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى اوامور الدنيا وامور الاخرة اوعكسه اوما يحسونه ومايعقلونه اوما يدركونه ومالايدركونه والضمير لما فى السموات والارض لان فيهم العقلاء اولمادل عليه من ذا من الملائكة والانبياء (ولا يحيطون بشئ من علمه) من معلوماته (الا بما شاء) ان يعلموا عطفه على ماقبله لان مجموعهما يدل على تفرده تعالى بالعلم الذاتى التام الدال على وحدانيته (وسع كرسيه السموات والارض)

هذا القول فانه يدل على مالكيته لجميع ماوجدفيهما من الامور الداخلة فيهما والخارجة منهما الحاصلة فيهما بطريق الاستقرار (قوله تعالى من ذا الذى) كلمة من فيه وان كانت استفهامية الا ان معناها النفى ولذلك دخلت الا فى قوله الا باذنه وقوله عنده يجوز ان يتعلق بقوله ان يشفع وان يتعلق بمحذوف فى موضع الحال من الضمير المستتر فى يشفع اى لا احد يشفع مستقرا عنده الا باذنه وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وقوله الا باذنه مستثنى مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال والباء للمصاحبة اى لا احد يشفع عنده فى حال من الاحوال الا فى حال كونه مأذونا له وملابسا باذنه اوللاستعانة اى لا احد يشفع عنده مستعينا بامر من الامور الا فى حال كونه مستعينا باذنه (قوله تعالى يعلم مابين ايديهم) استيناف آخر لبيان احاطة علمه باحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الامام فى قوله تعالى مابين ايديهم وما خلفهم احتمالات احدها ماقاله مجاهد وعطاء والسدى مابين ايديهم ماكان قبلهم من امور الدنيا وماخلفهم مايكون بعدهم من امور الاخرة والثانى ماقاله الضحاك والكلبى مابين ايديهم يعنى الاخرة لانهم يقدمون عليها وماخلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث ماقاله عطاء وابن عباس رضى الله عنهما يعلم مابين ايديهم من السماء الى الارض وماخلفهم يريد مافى السموات والرابع يعلم مابين ايديهم بعد انقضاء اجالهم وماخلفهم اى ماكان قبل ان يخلقهم الله تعالى والخامس مافعلوه من خير وشر وقدموه ومايفعلونه بعد ذلك فقول المصنف ماقبلهم ومابعدهم يحتمل ان يريد به انه تعالى يعلم ماكان قبل ان خلقوا ومايكون بعد انقضاء اجالهم اومافعلوه وقدموه ومالم يفعلوه بعد وعكسه ان يكون المعنى انه تعالى يعلم ماسيكون بعدهم وماكان قبل ان خلقوا ويعلم ماسيفعلونه وماقدموه لان مابين ايديهم عبارة عما هو قدامهم بقدام الشئ كما يطلق على ما مضى عليه يطلق ايضا على مايستقبل وكذا الخلف الذى كما يطلق على ما خلفه ذلك الشئ مما مضى عليه يطلق ايضا على ماسيكون خلفه اى بعده (قوله مايحسونه) اى ويحتمل ان يكون المراد بقوله مابين ايديهم مايدركونه بالحواس لان المحسوس اوايل للمدركات والمعقولات صور منتزعة منها متأخرة فى الادراك (قوله والضمير) اى ضمير العقلاء فى قوله تعالى مابين ايديهم وماخلفهم لما فى السموات والارض لان فيهم العقلاء فغلب من يعقل على من لا يعقل وعلى تقدير ان يكون الضمير لمادل عليه قوله من ذا من الانبياء والملائكة يكون الضمير للعقلاء خاصة فلا حاجة حينئذ الى اعتبار التغليب (قوله من معلوماته) جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذى هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتبعض فجعله بمعنى المعلوم ليصح ادخال من التبعيضية عليه واستثناء شئ منه ومن مجئ العلم بمعنى المعلوم اللهم اغفر علمك فينا وقول الخضر لموسى عليهما السلام مانقص علمى وعلمك من علمه تعالى الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر قاله حين رأيا ان عصفورة اخذ

ء من الطغيان قلبت عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه

بمقدارها شيئا من ما ابصر (قوله تصوير لعظمته) باثبات لازم العظمة وهو اتخاذ الكرسي والقعود عليه فان الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والجلوس عليه من لوازم العظمة وخواصها ثم ان ذلك الكرسي كلما كان اعظم يكون عظمة صاحبه اكثر فما ظنك بعظمة من كان كرسيه سبع السماوات والارض فلما اريد تصوير عظمته تعالى عبر عنه بسعة كرسيه السموات والارض ولا كرسي ثمه ولا قعود ولا من يقعد عليه فقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث مثل وشبه عظمته تعالى بعظمة من له كرسي يسع سبع السموات والارض ولا يضيق عنها ثم اطلق اللفظ الموضوع للمركب الحسي على المركب العقلي تصويرا للمعقول في صورة المحسوس ومن هذا القبيل قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فان صدر الاية دل على كمال عظمته اجمالا ثم جئ بقوله والارض جميعا قبضته الى اخر الاية تصويرا لعظمته المعقولة بصورة المحسوسة وتمثيلا لعظمته بعظمة من يكون الارض بكليتها مقبوضة محاطة بكفه والسموات باجمعها مطويات بيمينه ولا قبض ولا طي ولا كف ولا يمين حقيقة قال الامام هذا تأويل متين الا ان فيه ترك الظاهر بغير دليل وذا لا يجوز والمعتمد هو قول من قال ان الكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال اخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به (قوله وقيل كرسيه مجاز عن علمه اوملكه) والمعنى وسع علمه السموات والارض اوملكه السموات والارض سمي العلم كرسيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال لان الكرسي محل للعالم فيكون محلا لعلمه تبعية لان العرض تابع لمحله في التحيز فلما كان كرسي العالم محلا لعلمه ايضا تبعا له صح اطلاق الكرسي وارادة العلم الحال فيه تبعا للعالم وتسمية الملك كرسيا من هذا القبيل ايضا لان الكرسي محل الملك فيكون محلا لملكه ايضا بتبعية الملك فصح اطلاق الكرسي وارادة الملك على طريق ذكر المحل وارادة الحال وقيل كرسيه جسم بين يدي العرش بالكرسي الكائن بين يدي من يجلس عليه واستدل على محيط بالسموات السبع الا انه بالنسبة الى العرش اصغر (قوله ولذلك) اي ولكونه بين يدي العرش سمي كرسيا تشبيها له بالكرسي الكائن بين يدي من يجلس عليه واستدل على القول الرابع بقوله عليه السلام السموات السبع بالنسبة الى الكرسي بمنزلة حلقة في فلاة والعرش العظيم بالنسبة الى الكرسي بمنزلة تلك الفلاة بالنسبة الى ما في ضمنها من الحلقة الواحدة (قوله وكانه منسوب الى الكرسي) اي

تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه مجاز عن علمه اوملكه ماخوذ من كرسي العالم والملك وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسيا محيط بالسموات السبع لقوله عليه السلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المسمى بفلك البروج وهو في الاصل ما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكانه منسوب الى الكرسي وهو الملبد (ولا يؤده)

[illegible] وهو الاعوجاج (حفظهما) اى حفظه السموات والارض فحذف الفاعل واضاف المصدر الى المفعول [illegible] المتعالى عن الانداد والاشباه (العظيم) المستحقر بالاضافة اليه كل ما سواه وهذه الاية مشتملة على امهات المسائل [illegible] الفصل بانه موجود واحد فى الالهية متصف بالحيوة واجب الوجود لذاته موجد لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه [illegible] والحلول كل الاحوال من التغير والفتور لا يناسب ﴿ ٥٢ ﴾ الاشباح ولا يعتريه ما يعترى الارواح مالك [illegible] الملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد الذى لا يشفع عنده الا باذنه له العلم وحده بالاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة كل ما يصح ان يملك ويقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشغله شان متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه السلام ان اعظم آية فى القرآن آية الكرسى من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة وقال من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله (لا اكراه فى الدين) اذ الاكراه فى الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه ولكن (قد تبين الرشد من الغى) تميز الايمان من الكفر بالايات الواضحة ودلت الدلائل على ان الايمان رشد يوصل الى السعادة الابدية والكفر غى يؤدى الى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج الى الاكراه والالجاء وقيل اخبار فى معنى النهى اى لا تكرهوا فى الدين وهو اما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم او خاص باهل الكتاب لما روى (ميل ان انصاريا كان له ابنان تنصرا قبل المبعث ثم قدم المدينة فلزمهما ابوهما وقال والله لا ادعكما حتى تسلما فابيا فاختصموا الى رسول

وكان الكرسى بمعنى ما يقعد عليه من الشئ المركب من خشبات موضوعة بعضها فوق بعض منسوب الى الكرس بكسر الكاف وهو ابوال الدواب وابعارها التى يلبد بعضها فوق بعضها يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشئ اذا تراكب (قوله ولا يثقله) اى لا يشق عليه حفظ السموات والارض يقال آده الشئ اذا اثقله ولحقه منه مشقة وقوله حفظهما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والتقدير حفظه اياهما (قوله المتعالى عن الانداد) اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علوا لمكان لانه تعالى منزه عن التحيز وكذا المراد بعظمته انما هو العظمة بالقهر والمهابة والكبرياء ويمتنع ان يكون المراد بها العظمة بحسب الحجم والمقدار لكونه منزها عن الجسمية والابعاد (قوله او خاص باهل الكتاب) كما قيل ان هذه الآية نزلت فى حق المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى فدلت على انهم لا يكرهون على الاسلام بل تقبل منهم الجزية بخلاف مشركى العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام ولا تقبل منهم الجزية ان اسلموا فبها والا قتلوا قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون (قوله فعلوت من الطغيان) يعنى ان الطاغوت مصدر فى الاصل على وزن فعلوت كالرهبوت والملكوت والجبروت اصله طغيوت او طغووت لقولهم طغيان فى معناه فقلبت عينه ولامه قلب مكان بان قدمت اللام واخرت العين فصار طيغوت فقلبت الياء الفا فصار طاغوت فوزنه الآن فلعوت واختلف فى ان المراد بالطاغوت ما هو فقيل المراد به الشيطان وقيل الاصنام واتفق اهل اللغة على ان الطاغوت كل ما عبد من دون الله ومعنى الكفر به باستحقاقه العبادة ومعنى الايمان بالله الايمان باحكامه بتصديق وحدانيته ورسله لان تصديق الرسل يستلزم الايمان بجميع ما جاؤا به من عند الله (قوله طلب الامساك من نفسه) يعنى ان استمسك بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه ببناء استفعل اشعارا بان تمسكه به مسبوق بالقصد والارادة المنزلتين منزلة الطلب من نفسه وعروة الجسم الكبير التقل الموضع الذى يعلق به [illegible] ذلك الجسم ويحمله والوثقى على التفصيل تأنيث الاوثق [illegible] من قبيل استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل [illegible] عليه ولما كان دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وصفها بانها العروة الوثقى (قوله لا انفصام لها) استيناف لبيان قوة دلائل الحق بحيث لا يعتريها شئ من الشبه والشكوك وانفصام الشئ بالفاء انكساره من غير انفصال بعض اجزائه عن بعض وانقصام الشئ بالقاف انكساره مع الانفصال والتفرق والاول فى هذا المقام اولى لان [illegible] لها انفصام فان لا يكون لها انقطاع اولى (قوله [illegible]) [illegible] من يولى وهو القرب لانه فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولى [illegible] الشئ [illegible] فهو وال وولى يقال دارى تلى داره [illegible]

من الطغيان فلبت عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه العروة الوثقى من الحبل الوثيق وهى مستعارة لتمسك الحق من النظر الصحيح والرأى القويم (لا انفصام لها) لا انقطاع لها يقال فصمته فانفصم اذا كسرته (والله سميع) ﴿ ٥٣ ﴾ بالاقوال (عليم) بالنيات ولعله تهديد على النفاق (الله ولى الذين امنوا) محبهم او متولى امرهم

والمراد بهم من اراد ايمانه وثبت فى علمه ان يؤمن (يخرجهم) بهدايته وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجملة خبر بعد خبر او حال من المستكن فى الخبر اومن الموصول او منهما او استيناف مبين او مقرر للولاية (والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت) اى الشيطان او المضلات من الهوى والشيطان وغيرهما (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذى منحوه بالفطرة الى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك فى الشهوات اومن نور اليقينيات الى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عن الاسلام واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار السبب لا ينافى تعلق قدرته وارادته تعالى به (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشانهم (الم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه)

ميل القلب والمحبة والنصرة فبهذا الاعتبار يقال للمحب ولى لانه يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة ولا يفارقه وقد يكون باعتبار التدبير والامر والنهى و بهذا الاعتبار يقال لاصحاب الولاية ولى لانهم يقربون من هو تحت ولايتهم بان يدبروا امورهم و يراعوا مصالحهم ومهماتهم فلذلك قال اهل اللغة المولى لفظ مشترك يطلق على المالك والمملوك والمعتق والناصر والمنصور وابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوا كل واحد من المتضايفين موالبا للآخر (قوله والمراد بهم من اراد ايمانه) اى ليس المراد بقوله الذين آمنوا من آمن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه عن ظلمة الكفر مرة اخرى بل المراد به من سبقه الكفر وثبت فى علم الله تعالى انه يؤمن وعبر عنهم بالذين آمنوا باعتبار مايؤول اليه حالهم ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا عن معناه الحقيقى لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضى اتصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذى يخرجون منه الايمان الفطرى بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعى كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس فى حق الانسان كفر فطرى فهذه قرينة واضحة تدل على ان المراد بالذين آمنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم المكتسب هذا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر وبالنور نور اليقين والايمان كما نقل عن الواحدى من ان كل ما فى القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير التى فى سورة الانعام فى قوله وجعل الظلمات والنور فان المراد منها الليل والنهار وسمى الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمى الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه والشكوك وبالنور الحجج البينات فيكون قوله آمنوا وكفروا على حقيقتهما والمص لم يذكر هذا الاحتمال فى قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره فى قسميه (قوله وقيل نزلت فى قوم ارتدوا) عطف من حيث المعنى على قوله يخرجهم من النور الذى منحوه بالفطرة الى الكفر فانه فى قوة ان يقال قوله تعالى والذين كفروا يتناول كل كافر سواء كان كفره بطريق الارتداد عن الاسلام او لم يسبق قط وقوله يخرجون من النور الى الظلمات يصح فى حق كل واحد منهما اما فى حق من ارتد عن الايمان فظاهر لان كفره بعد الايمان واما فى حق من لم يؤمن قط فلان كفره وان لم يكن مسبوقا بالايمان المكتسب الا انه مسبوق بالايمان الفطرى فصح ان يقال فى حقه ان الطاغوت اخرجوه من الايمان الفطرى الى الكفر فحسن ان يعطف عليه قوله وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عن الاسلام اى وقيل المراد بقوله تعالى والذين كفروا المرتدون ليصح قوله يخرجونهم من نور الايمان الى ظلمة الكفر (قوله [illegible]) يعنى ان الآية لا تصلح ان يكون متمسكا [illegible] ما لا يكون اصلح للعبد ليس من الله تعالى

لانه اضاف الكفر الى الطاغوت لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا باعتبار كونها سببا له وذلك لا ينافى كون المخرج حقيقة هو الله تعالى (قوله تعجيب من محاجة نمرود) يعنى ان الاستفهام ههنا للتعجيب وقد مر ان الرؤية فى مثله قلبية بمعنى العلم وان طريق العلم فى مثل هذا المقام لما كان هو السماع غالبا فسر الم تر بالم تسمع وجعل الم تر استعارة تصريحية تبعية بان شبه السماع بالرؤية بمعنى الابصار فى افادة العلم الضرورى القطعى فعبر عنه باسم الرؤية بمعنى الابصار واشتق منه الفعل المضارع فسرت اليه الاستعارة التى فى المأخذ فكانه قيل الم تسمع سماعا شبيها بالابصار حماقة نمرود فى محاجته مع ابراهيم عليه السلام فى شان ربه انه من هو وضمير به راجع الى ابراهيم قيل نمرود هو ابن كنعان بن سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على رأسه وتجبر فى الارض وادعى الربوبية والمحاجة والمجادلة والمقابلة بالحجة على طريق المغالبة واختلفوا فى وقت محاجته مع ابراهيم عليه السلام فقال مقاتل انه عليه السلام لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال من ربك الذى تدعونا الى عبادته قال ربى الذى يحيى ويميت وقال اخرون كان ذلك بعد القائه فى النار وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكانوا اذا دخلوا عليه سجدوا له فاتاه ابراهيم يوما ليشترى منه طعاما ولم يسجد له فقال له نمرود ما لك لم تسجد لى فقال انا لا اسجد الا لربى فقال له نمرود من ربك فقال له ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال له نمرود انا احيى واميت قال ابراهيم كيف تحيى وتميت فجاء برجلين فقتل احدهما وخلى سبيل الآخر ثم قال امت احدهما واحييت الاخر وجعل ترك قتل الآخر احياء له وكان لابراهيم عليه الصلوة والسلام ان يقول احى من امته ان كنت صادقا لان الله يحيى الميت وعدم التعرض لمن احياه الله تعالى ليس احياء له الا انه انتقل الى حجة اخرى افصح من الاولى فقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر اى تحير ودهش وانقطعت حجته واعرض عن ابراهيم ومحاجته ولم يعطه شيئا من الطعام فرجع ابراهيم عليه الصلوة والسلام الى اهله ليس فى اوعيته شئ من الطعام فمر على كثيب اعفر وهو الرمل الاحمر القريب الى الابيض فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه على الارض اضطجع على قصد الاستراحة فنام فقامت امرأته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام ما رأه احد فصنعت له منه فقربت اليه فقال من اين هذا قالت من الطعام الذى جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى قال مجاهد ملك الارض اربعة مؤمنان وكافران اما المؤمنان فسليمان وذو القرنين واما الكافران فنمرود وبخت نصر كذا قاله الامام محى السنة فى معالم التنزيل (قوله وهو فى الحقيقة عدول عن مثال الى مثال لا عن حجة الى حجة) جواب عما يقال كيف لم يثبت ابراهيم عليه السلام على الحجة الاولى وانتقل الى حجة اخرى والانتقال من حجة الى اخرى ليس بمحمود فى المناظرة وتقرير الجواب انه عليه السلام ثبت على حجة واحدة وهى

تعجيب من محاجة نمرود وحماقته (ان آتيه الله الملك) لان آتاه اى ابطره ايتاء الملك وحمله على المحاجة او حاج لاجله شكرا له على طريقة العكس كقولك عاديتنى لانى احسنت اليك او وقت ان آتاه الله الملك هو حجة على من منع ايتاء الله تعالى الملك للكافر من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج او بدل من ان آتاه على الوجه الثانى (ربى الذى يحيى ويميت) يخلق الحيوة والموت فى الاجساد وقرأ حمزة رب بحذف الياء (قال انا احيى واميت بالعفو عن القتل والقتل

(الاحتجاج)

الاحتجاج بالقدرة الكاملة كأنه قال ربي الذي له القدرة البالغة بحيث لا يعجز عن شيء من الممكنات كاحياء الموتى واماتة الاحياء ثم انتقل الى مثال اوضح واجلى في الدلالة عليها كاتيان الشمس من اي جهة شاء فانه تعالى يأتي بها الآن من المشرق وسيأتي بها من المغرب قبيل قيام الساعة وانما حمل نمرود على ان يزعم انه يقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله تعالى بطر والملك وطغيانه و اعتقاد الحلول كما عليه بعض الجهلة من ان الله تعالى يحل في اشخاص الملوك والامراء فيصدر عنهم الافعال المختصة بالالوهية (قوله وحاجه فيه) اي في ربه ا وفي ذلك الوقت (قوله لان آتاه) يعني ان قوله تعالى آتاه الله الملك علة مفعول له لمحاجته مع ابراهيم عليه السلام وحذفت اللام مع انتفاء شرط حذفه وهو ان يتحد فاعل الفعل المعلل مع فاعل علته لان حرف الجر يطرد حذفه مع ان ثم ذكر في وجه كون ايتاء الملك علة للمحاجة الباطلة مع ان حقه ان يكون مقتضيا للشكر والخضوع وجهين الاول انه علة العلة لانه اورث الكبر والبطر فنشأ منها كفران النعمة بالمحاجة والثاني انه جعل علة لها تقريعا له على تعكيسه ما هو الحق الواجب عليه فانه كان الواجب عليه ان يشكر نعمة من آتاه نعمة الملك وقد كفر به شكر الله كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وكما يقال عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو اسلوب بليغ في باب التوبيخ والتقريع (قوله اووقت ان آتاه) عطف على قوله لان آتاه اي ويحتمل ان لا يكون قوله تعالى ان آتاه الله مفعولا له بل يكون مصدرا واقعا موقع زمان المحاجة قيل فيه نظر لان النحاة صرحوا بان ما هو في تأويل المصدر لا ينوب مناب الزمان ولا ينوب منابه الا المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك وخفوق النجم وجعل قوله تعالى ان آتاه نائبا عن الزمان مخالف لتصريح النحاة واجيب بان هذا التصريح معارض بما صرحوا به من ان المصدرية مع ما في حيزها تنوب مناب الزمان وليست بمصدر صريح (قوله وقرأ نافع انا بالالف) اعلم ان القراء اجمعوا على اسقاط الف انا عند الوصل في جميع القرآن الا انه روى عن نافع اثباته ذكر في معالم التنزيل انه قرأ اهل المدينة انا باثبات الالف والمد في الوصل اذا تلتها الف مفتوحة او مضمومة والباقون بحذف الالف ووقفوا جميعا بالالف الى هنا كلامه وتفصيل المقام ان في انا لغتان احديهما لغة تميم وهي اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قرأة نافع فانه قرأ بثبوت الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي او مفتوحة نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو ان انا الا نذير واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الا عند الضرورة (قوله وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سجنه اياما الخ) عطف من حيث المعنى على قوله اي ابطره ايتاء الملك وحمله على المحاجة فانه صريح في ان الذي حمله على المحاجة هو بطر الملك لا كسره الاصنام (قوله وقرأى فبهت) بالفتحات الثلث على بناء الفاعل وهو الضمير المستتر فيه العائد الى ابراهيم والذي مفعوله اي بهت ابراهيم

وقرأ نافع أنا بالالف (قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) اعرض ابراهيم عن الاعتراض على معارضته الفاسدة الى احتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التمويه دفعا للمشاغبة وهو في الحقيقة عدول عن مثال خفي الى مثال جلي من مقدوراته التي يعجز عن الاتيان بها غيره لا عن حجة الى اخرى ولعل نمرود زعم انه يقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك وحماقته او اعتقاد الحلول وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سجنه اياما ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعو اليه وحاجه فيه (فبهت الذي كفر) فصار مبهوتا وقرئ فبهت اي فغلب ابراهيم الكافر (والله لا يهدي القوم الظالمين) الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لا يهديهم محجة الاحتجاج او سبيل النجاة او طريق الجنة يوم القيامة (او كالذي مر على قرية) تقديره او أرأيت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه وتخصيصه بحرف التشبيه

الكافر وغلبه بالحجة فصير الكافر و سكت وانقطعت حجته (قوله لايهدى القوم الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية) اى عن قبول الدلائل القطعية الدالة على الحق دلالة واضحة بالغة فى الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مبهوتا متحيرا فان من ظلم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه الدلايل لايجعل الله تعالى مهتديابها لان المعتبر فى دار التكليف ان يهتدى المكلف بالقصد والاختيار لابان يقسره الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه ينافى التكليف فقوله تعالى والله لايهدى القوم الظالمين وقوله والله لايهدى القوم الكافرين ونحو ذلك معناه انه لايهديهم وقت اختيارهم الكفر والضلال ولايخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال وقيل معناه انه تعالى لايهدى بحجة الاحتجاج بل يجعلهم مبهوتين متحيرين اوسبيل النجاة من عذاب الله تعالى اوطريق الجنة فى الآخرة (قوله تقديره اوارأيت) يريد ان الكاف فى قوله تعالى كالذى منصوب بفعل مضمرا ضمر لدلالة قوله الم تر عليه لان كل واحد من الم تر وارأيت كلمة تعجب والتقدير اوارأيت مثل الذى فعل كذا والاستفهام انكارى والمعنى مارايت مثله فتعجب منه فيكون الكلام من قبيل عطف الجملة على الجملة وكان الظاهر ان يكون من قبيل عطف المفرد على المفرد بان يكون قوله كالذى معطوفا على قوله الذى حاج ويكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخلا فى حيز الم تر على معنى الم تر الى مثل الذى مر الا انه عدل عن هذا الظاهر لان عطفه عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى على الكاف الذى فى قوله كالـذى ولاوجه له لان هذه الكاف ان كانت حرف جر لايجوز دخول حرف جر اخرى عليها وان كانت كافا اسمية فهى شبيهة بالحرفية من حيث انها لاينصرف تصرف الاسماء فلاتدخل عليها الحرف فلذلك احتيج الى صرفه عن الظاهر بتقدير ارايت اعتمادا على دلالة الم تر عليه من حيث ان كل واحد منهما كلمة تعجب فانك تقول فى حق الامر الغريب الذى يتعجب منه الم تر الى الشئ الفلانى كيف حاله تعجيبا للمخاطب من حاله كانه لغرابته يلوح على المخاطب امارة انكار وقوعه فيحمله على الاقرار لرؤيته مع ندرته وغرابته تعجيبا له منه كانك تقول انظر اليه فتعجب منه وكلمة ارايت مثله فى الدلالة على التعجيب وذلك لان ارايت فى عرف العرب بمعنى اخبرنى ووجهه ان رؤية الشئ سبب للاخبار عنه فاطلق لفظ الرؤية واريد الاخبار بطريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب واطلاق لفظ الاستفهام واريد الامر لاشتراكهما فى الدلالة على الطلب فكان ارايت مجازا عن الامر بالاخبار اذاوقع فى كلام الناس واما اذاوقع فى كلام علام الغيوب فلاوجه لكونه بمعنى اخبرنى فيحمل على التعجيب بان يجعل الاستفهام للانكار فكانه قيل هذا لغرابته لا يرى احد مثله فارايته انت فانظر اليه وتعجب منه (قوله وتخصيصه بحرف التشبيه) فانه يدل على ان الكلام مسوق للتعجب من كثرة من ينكر احياء الموتى و يستبعده من قدرة الله تعالى بخلاف قولك الم تر الى الذى

لان المنكر للاحياء كثير والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى بخلاف مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير الكلام الم تر الى الذى حاج اوالذى مر

دعى الربوبية وهو من جملة الحوادث الممكنة المحتاجة الى من يحدثه و يرتبه فانه انما يقال للتعجب من تحقق ذلك الاحمق فى العالم ودخوله تحت الوجود مع قطع النظر عن ان يكون له فى العالم ثانيا ولا يكون فلما كان الامر كذلك كان المناسب ان تصدر المتعجب منه بحرف التشبيه اذا كان كثيرا وان لا يصدر به اذا كان نادرا ولما كان هذه النكتة نكتة مقبولة ظهر ضعف القول بزيادة الكاف وان كان القول بها مصححا لكون الكلام من قبيل عطف المفرد على المفرد بناء على ان كلمة الى وان دخلت على الكاف صورة الا انها لم تدخل عليها حقيقة لكونها زايدة فان تقدير الكلام حينئذ الم تر الى الذى حاج او الى الذى مر فكان الكلام من قبيل عطف المفرد بالتصرف فى جانب المعطوف بان يجعل الكاف مزيدة (قوله وقيل انه عطف محمول على المعنى كانه قيل الم تر كالذى حاج او كالذى مر) وهذا وجه ثالث للعطف تقريره انه من قبيل عطف المفرد بالتصرف بجانب المعطوف عليه بان لا ينظر الى لفظه حتى يلزم دخول كلمة الى على الكاف بل ينظر الى ان قوله تعالى الم تر لا يقتضى فى تعديته الى المفعول ان يتوسط بينهما حرف الجر وعدى فى الآية بكلمة الى باعتبار تضمينه معنى الانتهاء فلما لم يكن صحة المعنى متوقفة على ملاحظة معنى كلمة الى كان المعنى ما صوره المص بقوله الم تر كالذى حاج او كالذى مر وعبارة الكشاف فى تقدير هذا الوجه هكذا ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت كالذى حاج ابراهيم او كالذى مر على قرية جعل قوله الم تر بمعنى ارايت واستغنى بذلك عن اعتبار كلمة الى واورد بدلها الكاف حيث قال كالذى حاج ليحصل التوافق اللفظى بين المعطوف والمعطوف عليه والا فلا حاجة الى اعتبار الكاف لا فى جانب المعطوف عليه الا ان نظم القران لما اشتمل على الكاف فى جانب المعطوف قدره الزمخشرى فى جانب المعطوف عليه لذلك ولا يعرف وجه قول المص كانه قيل الم تر كالذى لانه بصدد تصوير المعنى وعبارته قاصرة عنه (قوله وقيل انه من كلام ابراهيم وجه) رابع للعطف المذكور فى قوله تعالى او كالذى مر وتقريره ان الاشكال انما يرد على تقدير كونه معطوفا على قوله الذى حاج وليس كذلك بل هو من كلام ابراهيم معطوف على قوله فأت بها من المغرب فان الكافر لما زعم انه يقدر ان يفعل كل ما يفعله الله تعالى وقال انا احيى واميت قال ابراهيم عليه الصلوة والسلام ان زعمت ذلك وادعيت القدرة على الاحياء والاماتة فأت بالشمس من غير الجهة التى يأتى بها الله تعالى منها او احيى كما احيى الله من مر على قرية خربة واستبعد احياء الله تعالى اياها فاماته الله تعالى وابقاه ميتا مائة عام ثم احياه (قوله وهو عزير بن شرحيا) روى ان بخت نصر غزا بنى اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فنجا عزير من بابل وارتحل على حمار حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فدخل يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وربط حماره فطاف فى القرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك وقال انى يحيى هذه الله بعد موتها اى انى يعمرها بعد خرابها على هذا الوجه لم يقله

وقيل انه عطف محمول على المعنى كانه قيل الم تر كالذى حاج او كالذى مر وقيل انه من كلام ابرهيم ذكره جوابا لمعارضته وتقديره او ان كنت تحيى فاحى كاحياء الله تعالى الذى مر وهو عزير بن شرحيا او الخضر او كافر بالبعث ويؤيده نظمه مع نمرود

على سبيل الشك فى القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القرية حينئذ مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاحب الله تعالى عزوجل ان يريه آية فى نفسه وفى احياء القرية والحمار فامات الله تعالى من منامه مائة عام وهو شاب وكان معه شئ من التين والعصير وامات الله تعالى حماره ايضا فاعمى الله تعالى عن جسده وجسد حماره ايضا الانس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة احيى الله تعالى منه عينيه اولا وسائر جسده ميت ثم احيى جسده ونودى من السماء ياعزير كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم ابصر ان الشمس لم تغرب فقال او بعض يوم فقال المنادى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما وضعه ابتداء ثم قال تعالى انظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح قد تفرقت اوصاله فسمع صوتا من السماء يقول ايها العظام البالية المتفرقة ان الله يأمرك ان ينضم بعضك الى بعض كما كان وتكتسى لحما وجلدا فالتصق كل عظم باخر على الوجه الذى كان عليه اولا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد على اللحم ثم خرج الشعور على الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قايم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شئ قدير ثم انه دخل بيت المقدس وليس فى اهله احد يقراء التورية لان بخت نصر قتل من فيه من قراء التورية حتى قيل انه قتل اربعين الفا من قرأ التورية فلما اتيهم عزير بعد مائة عام جدد لهم التورية واملاءها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت نسخة من التورية قد دفنت فى موضع فاخرجت وعورضت بما املاءه فما اختلفتا فى حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فى ما بين الناس وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان ذلك المار هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران بعثه الله تعالى نبيا بعدما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التورية وقال قوم ان ذلك المار كان رجلا كافرا شاكا فى البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة ويؤيد هذا الاحتمال نظم ذلك المار مع نمرود فى سلك وما حكى عنه من كلمة الاستبعاد وهى قوله تعالى انى يحيى هذه الله (قوله والقرية بيت المقدس) يعنى ليس المراد بالقرية اهلها بل نفسها بدليل قوله تعالى وهى خاوية على عروشها اى ساقطة على سقوفها بان سقطت السقف اولا ثم سقطت الجدران عليه فيكون احياءها بعد موتها عبارة عن تعميرها بعد خرابها (قوله خالية) اى عن اهلها من قولهم خوت المرأة وخويت ايضا اى بفتح الواو وكسرها خوى اى خلا جوفها على الولادة وخوت الدار خواء بالمد اى اقوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو يخوى خوى مقصورا اى سقط والعرش سقف البيت ويستعمل فى كل ما هى ليستظل به وكم فى قوله تعالى كم لبثت منصوب على الظرفية ومميزها محذوف تقديره كم يوما اومدة ووقتا والناصب له لبثت والجملة فى محل النصب بالقول والظاهر ان كلمة

والقرية بيت المقدس حين خربه بخت نصر وقيل القرية التى خرج منها الالوف وقيل غيرهما واشتقاقها من القرى وهو الجمع (وهى خاوية على عروشها) خالية ساقطة حيطانها على سقوفها (قال انى يحيى هذه الله بعد موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيى ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وانى فى موضع نصب على الظرف بمعنى متى او على الحال بمعنى كيف (فاماته الله مائة عام) فالبثه ميتا مائة عام او اماته الله فلبث ميتا مائة عام

اوفى قوله يوما او بعض يوم بمعنى بل للاضراب وكلمة بل فى قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطف مابعدها على جملة محذوفة تقديرها مالبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام (قوله فالبثه ميتا مائة عام) لما لم يصح ان يكون قوله مائة عام ظرفا لقوله اماته لكون الاماتة امرا دفعيا لاتقع فى زمان فضلا عن ان تقع فى زمان مديد جعله ظرفا لقوله باعتبار معناه لان المعنى فالبثه ميتا مائة عام ويجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ولايخفى انه لاحاجة الى هذا الاطناب لان المعنى صيره الله تعالى ميتا مائة عام (قوله ثم بعثه بالاحياء) بعث الشئ اقامته من مكانه يقال بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها ويوم القيمة يسمى يوم البعث لان الخلايق يبعثون فيه من قبورهم (قوله كقول الظان) على ان تكون كلمة اوللشك والظاهر انها للاضراب فانها تستعمل بمعنى بل وذلك لانه روى انه مات ضحى وبعث بعد مائة عام قبل غيبوبة الشمس فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت اليها فرأى بقية من الشمس فقال اوبعض يوم على طريق الاضراب اذ اليوم ليس بتام على هذا التقدير لان المفروض انه مات ضحى (قوله تعالى لم يتسنه) فى محل النصب على الحال والمضارع المنفى بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو وبدونها قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى اوحى الى ولم يوح اليه شئ وههنا وقع حالا بدون الواو وقرأ حمزة والكسائى لم يتسنه بالهاء وقفا ولم يتسن بغيرهاء وصلا والباقون باثبات الهاء فى الحالين والهاء فى قراءتهما للسكت على ان الفعل المشتق من التسنى يقال تسنى يتسنى تسنيا فاصل لم يتسنه لم يتسنى بياء ساكنة هى لام الكلمة حذفت علامة للجزم فصار لم يتسن فلما وقف عليه لحقه هاء السكت فقيل لم يتسنه وبقى فى حال الوصل لم يتسن بغيرهاء وفى قراءة الباقين يحتمل ان يكون الهاء للسكت ايضا الا انها اثبتت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف ويحتمل ان تكون اصلية لام الكلمة بان يكون الفعل من التسنه وهو التغير يقال تسنه يتسنه تسنها اى تغير فعلامة الجزم فى لم يتسنه سكون لام الفعل وهو الهاء والهاء فى لم يتسنه سواء كانت اصلية اوهاء سكت يكون الفعل مشتقا اى مأخوذا من السنة لان اصل سنة اما سنهة اوسنوة وكلاهما على وزن جبهة فنقصانها على الاول هاء وعلى الثانى واو فانه كما يقال سانهت مسانهة يقال ايضا سانيت مساناة اذا عاملته سنة سنة وكما يصغر على سنيهة يصغر ايضا على سنية ويجمع على سنوات فان كانت الهاء لم يتسنه اصلية فهو من السنة التى اصلها سنهة وان كانت هاء سكت فهو من السنة التى اصلها سنوة ومعناه على التقديرين لم يأت عليه السنون وتفسيره بقوله لم يتغير من قبيل تفسير اللفظ بلازم معناه فان قولنا تسنه اوتسنى اذا كان اصل معناه مرت عليه السنون والاعوام يكون التغير والفساد من لوازم معناه الاصلى وهذا توضيح ماذكره صاحب الكشاف بقوله لم يتسنه اى لم يتغير والهاء اصلية اوهاء سكت واشتقاقه من السنة على

(ثم بعثه) بالاحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله تعالى وساغ ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث اوشارف الايمان وقيل ملك اونبى (قال لبثت يوما او بعض يوم) كقول الظان وقيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال اوبعض يوم على الاضراب (قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنه والهاء اصلية ان قدر لام السنه هاء وهاء سكت ان قدرت واوا

الوجهين لان لامها هاء اوواو وذلك ان الشئ يتغير بمرور الزمان (قوله وقيل اصله لم يتسنن) عطف على ماقبله من حيث المعنى لان قوله والهاء اصلية اوهاء سكت فى قوة ان يقال اصله لم يتسنو وهو على اصل وضعه اى وقيل على تقدير ان يكون الهاء للسكت ليست لام الكلمة واوا بل هى نون واصل تسنى يتسنى تسنن يتسنن فقلبت النون الاخيرة ياء لما تقرر من قاعدتهم انه اذا اجتمع ثلاث حروف متجانسة تقلب احدها حرف علة كما فى تقضى البازى اصله تقضض لكن لم يوجد من المضاعف المستعمل فى هذا المعنى الا الحمأ المسنون فالحمأ هو الطين والمسنون المتغير المنتن (قوله وانما افرد الضمير) لان الظاهر ان يقال لم يتسنها اولم يتسنيا لانه ذكر قبله شيئان الطعام والشراب ولم يتغير شئ منهما فالمقام مقام الاخبار عن عدم تسنهما وفى قرأة ابن مسعود رضى الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن ولما كان عدم تغيرما يتسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حماره وصيرورته رميما وعظاما نخرة من ان شان الحماران يبقى دهرا طويلا وزمانا مديدا امرا غريبا من اوضح الدلائل على انه تعالى على كل شئ قدير ارى الله تعالى اياه طعامه وشرابه لم يتغيرا عن حالتهما الاصلية ثم قال له انظر الى حمارك رميما وعظاما نخرة بالية كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها مع بعض ونحييها كما كان وكان له حمار قدر بطه فرأه قد تفرقت عظامه ونخرت ويجوز ان يراد وانظر اليه حيا سالما فى مكانه كما ربطته قد تعيش مائة عام بلا ماء ولا علف والاول ادل على الحال وهى انه لبث فى ذلك المكان مائة عام واوفق لما بعده وهو قوله وانظر الى العظام كيف ننشزها وعلى الثانى يكون المراد من العظام عظام الاموات الذين تعجب من احيائهم وهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقرية حيث قيل مر على قرية كما فى قوله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله وقوله وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وقوله واسئل القرية التى كنا فيها وجعلهم خاوية على عروشهم للمبالغة فى ظهور اثار الموت عليهم روى ان نبى ذلك الزمان مر عليهم وهم الوف صرعى على وجه الارض فلما راهم وقف وتفكر فى كيفية احياء الله تعالى اياهم على كثرتهم تعجبا من عظم قدرة الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له نادايتها العظام ان الله يأمرك ان تكتسين لحما ودما وان تقومين احياء كما كنتم عليه سابقا فصاروا كما كانوا وقاموا احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فلعله تعالى امات ذلك النبى مائة عام ثم بعثه وقال له ماقال ثم قال له انظر الى عظام الاموات الذين تعجبت عن احيائهم والله اعلم (قوله اى وفعلنا ذلك لنجعلك آية) على ان الواو استيافية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان تكون عاطفة على محذوف وهو متعلق اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت المص اليه وآية مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير ولفظ ذلك فى قوله

وقيل اصله لم يتسنن من الحمأ المسنون فابدلت النون الثالثة حرف علة كتقضى البازى وانما افرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد قيل كان طعامه تينا اوعنبا وشرابه عصيرا اولبنا وكان الكل على حاله وقرأ حمزة والكسائى لم يتسن بغير الهاء فى الوصل (وانظر الى حمارك) كيف تفرقت عظامه او انظر اليه سالما فى مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول ادل على الحال واوفق لما بعده (ولنجعلك اية للناس) اى وفعلنا ذلك لنجعلك اية

(وفعلنا)

وفعلنا ذلك اشارة الى احياءه واحياء حماره وحفظ ما معه من الطعام والشراب فكونه آية انما هو بهذه الحيثية (قوله روى انه اتى قومه على حماره الخ) فكونه آية على هذه الرواية قرآئته التورية عن ظهر قلبه روى ان عزيرا لما رجع الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التورية فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك الماء فمثلت التورية فى صدره فرجع الى بنى اسرائيل وقد علمه الله التورية وبعثه نبيا فقال لهم انا عزير بعثنى الله تعالى اليكم لاجدد لكم توريتكم قالوا فاملها علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه فقالوا ما جعل الله التورية فى قلب رجل بعد ما ذهبت الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله (قوله وقيل) اى قيل فى وجه كونه آية انه رجع الى قومه وجماعته وهو شاب وكان اولاده واولاد اولاده شيوخا فهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى (قوله كيف نحييها او نرفع بعضها الى بعض) الاول على قرأة ننشرها بالراء المهملة من انشر الله الموتى بمعنى احياهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره اى احياه والثانى على قرأة ننشزها بالزاء المعجمة من الانشاز وهو الرفع اى كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد فان ابن كثير ونافعا وابا عمرو قرأوا ننشرها بالمهملة والباقون بالمعجمة وكيف فى محل النصب على انه حال من الضمير المنصوب فى ننشزها فيكون العامل فى نفس كيف هو ننشزها ولا يعمل فيها انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله واما جملة كيف ننشزها فانها حال من العظام والعامل فيها انظر تقديره انظر اليها محياة قيل هذا ليس بشئ لان هذه الجملة جملة استفهام والاستفهام لا يقع حالا وانما الذى يقع حالا هو كيف وحده ولذلك يبدل منه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف ضربت زيدا اقائما ام قاعدا والظاهر ان جملة كيف ننشزها بدل من العظام فيكون فى محل النصب لان انظر تعدى الى العظام بواسطة الى فيكون قوله الى العظام فى محل النصب فكذا ما وقع بدلا عنه ... [illegible] مضاف فى جانب المبدل منه ليصح البدلية والتقدير انظر الى حال العظام كيف ننشزها (قوله وقرئ ننشرها) بفتح النون وضم الشين والراء المهملة من نشر الله الموتى بمعنى انشرهم فنشروا (قوله او ما قبله) اى او يفسر ذلك المضمر ما ذكر قبل قوله تبين والتقدير فلما تبين له ما اشكل عليه من امر احياء من مات واستحكم موته وبعد من الحيوة بالكلية بمشاهدة احياء مثله فانه لما استبعد احياء ما تقادم موته بقوله انى يحيى هذه الله بعد موتها تبين له امر احياء الموتى الذين تمزقت اعضاؤهم وتفرقت افصالهم ... بنة ذلك ومشاهدته قال قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه غيبا واستدلالا (قوله وقرأ حمزة والكسائى قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه) وهو الله تعالى وقد مر ان من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى وقيل مخاطبه نبى او ملك ويؤيد الاول انه تعالى ذكر قصة ابرهيم عليه السلام بقوله واذ قال ابرهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ثم قال فى آخرها واعلم ان الله عزيز حكيم ويحتمل ان يكون الآمر نفسه بناء على انه لما تبين له وقوع ما استبعده عادة

روى انه اتى قومه على حماره وقال انا عزير فكذبوه فقرأ التورية من الحفظ ولم يحفظها احد قبله فعرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا واولاده شيوخا فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعنى عظام الحمار او الاموات الذين تعجب من احيائهم (كيف ننشزها) اى كيف نحييها او نرفع بعضها على بعض ونركبه عليه وكيف منصوب بننشزها والجملة حال من العظام اى انظر اليها محياة وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب ننشرها من انشر الله الموتى وقرئ ننشرها من نشر بمعنى انشر (ثم نكسوها لحما فلما تبين له) فاعل تبين مضمر يفسره ما بعده تقديره فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير (قال اعلم ان الله على كل شئ قدير) فحذف الاول لدلالة الثانى عليه او ما قبله اى فلما تبين له ما اشكل عليه وقرأ حمزة والكسائى قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه او هو نفسه خاطبها به على طريقة التبكيت

امر نفسه بذلك على طريق التبكيت والالزام (قوله تعالى واذ قال ابراهيم) كلمة اذ فى محل النصب على انه ظرف اما لقوله قال اولم تؤمن او للحادث المقدر اى قال له ربه ذلك وقت قول ابراهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابراهيم ذكر المفسرون ان ابراهيم عليه السلام رأى جيفة بساحل البحر يتناوله السباع والطيور ودواب البحر ففكر فى نفسه انه تعالى كيف يجمع ما تفرق من تلك الجيفة وهو موقن بان الله على كل شئ قدير الا انه اشتهى ان يترقى من مرتبة العلم الى مرتبة المشاهدة والعيان فقال رب ارنى كيف تحي الموتى طلب ان يريه كيفية الاحيا بجمع الاجزاء المتفرقة فقال تعالى اولم تؤمن اى اولست قد آمنت قال بلى ولكن ليطمئن قلبى اى ليسكن و يزول منازعة الوهم العقل فان عين اليقين اقوى فى افادة الطمانينة بالنسبة الى علم اليقين (قوله ليجيب بما اجاب فيعلم السامعون غرضه) اى ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارنى كيف تحي الموتى ان يبلغه الله تعالى الى مرتبة المعاينة والعلم الشهودى مترقيا من مرتبة العلم البرهانى ويدل على ان غرضه ذلك انه تعالى قرر ايمانه بهمزة الاستفهام التقريرى فقال اولم تؤمن اى اولم تعلم ذلك يقينا فاجاب ابراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبى اى ليسكن و يحصل له طمانينة المعاينة (قوله تعالى من الطير) متعلق بمحذوف هو صفة لاربعة اى اربعة كائنة من الطير وخص الطير من بين الحيوانات لكونه جامعا لجميع خواص الحيوانات مع كونه اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه اهل الهمة لنيل المهمات وكونه مجبولا على طلب العلو والارتفاع وخص من بين الطيور هذه الاربع لان كل واحد منها فيه خاصة مانعة عن الوصول الى الحيوة الحقيقية وهى فى الطاووس الزينة والعجب والجاه وفى الديك الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج وفى الغراب الميل الى جيفة الدنيا والحرص على نيلها وفى الحمام الميل الى العكرف فى ارض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة فى الارتقاء الى المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان شان الحمام ان يألف وكرها ويلازمه و يبيض و يفرخ فيه مدة حياتها وان كان المختار النسر بدل الحمام فوجه اختياره ما فيه من التعلق بالدنيا وطول الامل فى امرها فالله تعالى نبه باختيار هذه الطيور الى ان كيفية احياء الموتى من النفوس الى الطريق المؤدى الى حياتها هى ازالة هذه الخواص عنها ونبه بالامر بتفريق اجزائها الى الجبال الاربعة الى انه ينبغى لمن اراد ان يحيي نفسه التى ماتت بالتعلق بالحظوظ العاجلة والشهوات المموهة الفانية ان يزيل عنها تلك الخواص بالكلية بحيث لا يبقى منه الا الاصول المركوزة فى وجوده وهى جبال عناصره الاربعة التى هى اركان بدنه وان كان الجبال سبعة يكون الامر بتفريق اجزاء الطيور اليها اشارة الى انه ينبغى له ان يزيل عنها تلك الخواص بحيث لا يبقى منها الا ما يتبع الاعضاء السبعة التى هى محال الحواس الخمس والقلب والدماغ التى هى الاصول من اجزاء البدن (قوله والطير مصدر) يعنى انه فى الاصل مصدر طار يطير ثم سمى به هذا الجنس وقيل

ابراهيم رب ارنى كيف تحيي الموتى) انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا وقيل لما قال نمرود انا احيي واميت قال له ان احياء الله برد الروح الى بدنها فقال نمرود هل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه ان يريه ليطمئن قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة اخرى (قال اولم تؤمن) بانى قادر على الاحياء باعادة التركيب والحيوة قال له ذلك وقد علم انه اعرف الناس فى الايمان ليجيب بما اجاب فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) اى بلى امنت ولكن سألت لازيد بصيرة وسكون قلب بمضامة العيان الى الوحى والاستدلال (قال فخذ اربعة من الطير) قيل طاووسا وديكا وغرابا وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه ايماء الى ان احياء النفس بالحيوة الابدية انما يتأتى باماتة حب الشهوات والزخارف التى هى صفة الطاووس والصولة المشهور بها الديك وخسة نفس وبعد الامل المتصف بهما الغراب والترفع والمسارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص الطير لانه اقرب الى الانسان واجمع لخواص الحيوان والطير مصدر سمى به او جمع كصحب (فصرهن اليك) فاملهن واضممهن اليك لتتأملها (بل)

الاحياء وقرأ حمزة ويعقوب فصرهن بالكسر وهما لغتان قال ولكن اطراف الرماح تصورها وقال ❊ وفرع يصير الجيد وحف كانه ❊ على الليت قنوان الكروم الدوالح ❊ وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها مشددة الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه وفصرهن من التصرية وهي الجمع ايضا ﴿ ٢٦٠ ﴾ (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا) اى ثم جزئهن وفرق اجزاءهن على الجبال التى بحضرتك قيل كانت اربعة وقيل سبعة وقرأ ابو بكر جزؤا بضم الزاء حيث وقع (ثم ادعهن) قل لهن تعالين باذن الله تعالى (يأتينك سعيا) ساعيات مسرعات طيرانا او مشيا روى انه امر بان يذبحها وينتف ريشها ويقطعها فيمسك رؤسها ويخلط سائر اجزائها ويوزعها على الجبال ثم يناديهن ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى الاخر حتى صارت جثثا ثم اقبلن فانضممن الى رؤسهن وفيه اشارة الى ان من اراد احياء نفسه بالحيوة الابدية فعليه ان يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فيطاوعنه مسرعات متى دعاهن بداعية العقل او الشرع وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم ويمن الضراعة فى الدعاء وحسن الادب فى السؤال انه تعالى اراه ما اراد ان يريه فى الحال على ايسر الوجوه واراه عزيرا بعد ان اماته مأة عام (واعلم ان الله عزيز) لا يعجز عما يريده (حكيم) ذو حكمة بالغة فى كل ما يفعله ويذره (مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة) اى مثل نفقتهم كمثل حبة او مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف

بل هو جمع طائر كصاحب وصحب وقيل انه اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد مثل هين وميت مخفيف هين وميت بالتشديد (قوله وتعرف شياتها) جمع شية وهى العلامة وفى الصحاح الشية كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله يقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية مثل وعد يعد وعدا وعدة (قوله وهما لغتان) يعنى ضم الصاد وكسرها من صرهن لغتان يقال صاره يصوره وصاره يصيره اى اماله واستشهد لضم الصاد فيه بقوله ❊ وما صيد الاعناق فيهم جبلة ❊ ولكن اطراف الرماح تصورها ❊ الصيد بالتحريك مصدر الاصيد وهو الذى يرفع رأسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد لانه لا يلتفت يمينا وشمالا واصله فى البعير يكون به داء فى رأسه فيرفعه يقول ماصيد الاعناق واعوجاجها من نخوة وكبر جبلية فيهم بل اطراف الرماح امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله ❊ وفرع يصير الجيد وحف كانه ❊ على الليت قنوان الكروم الدوالح ❊ الفرع الشعر الكثير يصير الجيد اى يميل العنق الى اسفل لكثرته والوحف من الشعر الكثير الحسن والليت بكسر اللام صفحة العنق وهما ليتان والدوالح الثقال بالتمر والقنو العذق والعنقود والجمع قنوان والكرم العنب ومن المعلوم ان الكروم المثقلات بالقنوان تميل الى اسفل فكذا عنق الحبيبة لكثرة الصغاير الشبيهة بالعناقيد وكثافتها عليها تميله الى اسفل وصف محبوبته بكثافة الشعر ووفوره وسواده وان الصغاير على عنقها بحيث تميل من كثرتها كما تميل العناقيد اغصان الكروم (قوله وقرئ فصرهن) بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه وقرئ ايضا فصرهن من التصرية والجمع ايضا يقال صريت الشاة تصرية اذا لم تحلبها اياما ليجتمع اللبن فى ضرعها (قوله ساعيات) على ان سعيا مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطير اى يأتينك ساعيات او ذوات سعى واسراع (قوله ويمن الضراعة فى الدعاء وحسن الادب فى السؤال) فان ابراهيم عليه السلام سلك فى سؤاله طريقا لضراعة وراعى حسن الادب حيث اثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا بقوله ارنى بخلاف عزير فانه لم يسلك هذا المسلك بل ابتدأ بقوله انى يحيى هذه الله بعد موتها فلذلك اراه الله تعالى ما اراد ان يراه من الاحياء والاماتة فى نفسه بان اماته مأة عام ثم بعثه وارى ذلك ابراهيم فى الطير فى الحال على ايسر الوجوه (قوله بحذف مضاف) من جانب المشبه على الاول ومن جانب المشبه به على الثانى وارتكاب الحذف انما يجب اذا كان التشبيه المذكور فى الاية من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد ولا مشابهة بين ذوات الذين ينفقون وبين نفس الحبة الا بتقدير المضاف فى احد الجانبين والظاهر ان التشبيه المذكور من قبيل التشبيه المركب الذى لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحذف اولى واحسن وان كان الكلام من قبيل التشبيه المركب لتحصل الملايمة بين الممثل والممثل به قيل فى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما اجمل فى قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة

(انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة) اسند الانبات الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند الى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله تعالى والمعنى انه يخرج منها ساق يتشعب منها سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه فقد يكون فى الذرة والدخن وفى البر فى الاراضى المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضله وعلى حسب حال المنفق من اخلاص وتعبه ومن اجله تتفاوت الاعمال فى مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق وقدر انفاقه (الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى) نزلت فى عثمان رضى الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بالف بعير

فصل بهذه الاية الى اى مرتبة ترتقى كثرة تلك الاضعاف وذكر بين الآيتين ما يدل على قدرته تعالى على البعث والاحياء والاماتة لان يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لولا وجود الاله المثيب المجازى لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه فى الانفاق قد عرفت انى خلقتك واكملت نعمتى عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتى على المجازات فليكن علمك بما انعمت به عليك من اصول النعم على وجه يكون سببا لمرضاتى كالانفاق فى سبيل الخيرات فانى مجازى عن القليل والكثير الا ان هذا الذى ذكر من وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها مخالف لما رواه الامام الواحدى عن ابن عمر رضى الله عنهما من انه لما نزل قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد امتى فنزل قوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فقال عليه السلام رب زد امتى فنزل قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب (قوله تعالى انبتت سبع سنابل) فى محل الجر على انه صفة حبة وقوله فى كل سنبلة مائة حبة فى محل الجر ايضا على انه صفة لسنابل او فى محل النصب على انه صفة لسبع نحو رأيت سبع اماء احرار او احرارا وعلى التقديرين متعلق بمحذوف (قوله وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه) جواب عما يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضعاف الموعودة لمن يقرض الله تعالى بالمحسوس ليبرز المعقول فى معرض العيان والمشبه به ههنا ليس بموجود اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا اجاب عنه بانه موجود محسوس فى بعض الصور كالذرة والدخن ولئن سلم ان نفس المشبه به ليس بمحسوس لكن لا يقدح ذلك فى كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان المركب الحسى لا يجب ان يكون محسوسا بنفسه بل يكفى فيه ان يكون محسوسا بمادته بان يكون مركبا من عدة امور كل واحد منها محسوس والمركب منها ليس بموجود فضلا عن ان يكون محسوسا فان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالحسى ما يكون هو او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالعقلى ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى تلك الحواس فدخل المركب الخيالى فى الحسى بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد بالخيالى المعدوم الذى فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما فى قوله ❊ وكان محمر الشقيق ❊ اذا تصوب او تصعد ❊ اعلام ياقوت نشرن ❊ على رماح من زبرجد ❊ فان كل واحد من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذى هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الا الموجود الخارجى فلما جعلوا ما فى هذا البيت من التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضى وجود المشبه به بنفسه بل يكفى وجوده بمادته ثم انه تعالى لما رغب فى الانفاق فى سبيل الله ببيان تضاعف اجره وثوابه اتبعه ببيان ما يضر بتضاعف تلك المثوبات من المن والاذى فقال الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله ثم

لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى (قوله باقتابها) جمع قتب بالتحريك رحل صغير على قدر
السنام والاحلاس جمع حلس وهو كساء رقيق يوضع على ظهر البعير تحت البرذعة وهي
الرحل روى ان الاية نزلت في عثمان ابن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما جاء
عبد الرحمن باربعة الاف درهم صدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان عندي
ثمانية الاف فامسكت منها لنفسي وعيالي اربعة الاف واربعة آلاف اقرضتها ربي فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت واما عثمان رضي الله
عنه فانه جاء بالف دينار في جيش العسرة فصبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم قال
عبد الرحمن بن سمرة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده ويقلبها ويقول ما ضر
ابن عفان ما عمل بعد اليوم وكذا جهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها
واحلاسها فنزل الله تعالى فيه ما قوله الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله [illegible] ثم
لا يتبعون ما انفقوا منا وهو ان يمن عليه بعطائه ويعتد به بان يعده معدود امعيرا على
المنعم عليه بان يقول له احسنت اليك وجبرت حالك من عليه بما فعله في حقه وهو ينقص قدر
النعمة ويكدرها لان الفقير الآخذ منكسر القلب بسبب احتياجه الى صدقة غير معترف
باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار
قلبه فيكون بمنزلة من [illegible]
كيف يليق به ان يمن [illegible]
العبد [illegible]
تهدم الصنيعة [illegible]
الكريم من [illegible]
واستعده وكلام [illegible]
والاذى اجل وارفع [illegible]
ثم هذه ما في قولك قل حق ثم استقم [illegible]
السابق عليه لكن [illegible]
تدخل الفاء فيه) بجواب [illegible]
يحسن دخول الفاء في خبره للدلالة على [illegible]
معنى الانفاق سبب لاستحقاق الاجر وتقرير الجواب [illegible]
لاستحقاق الاجر بها ايماء لاسببية لانفاقهم فيما افاضوه من السعادات الالهية والمتصلات
الروحانية بل ان ذواتهم المجبولة على حب الطاعات واكتساب الخيرات المستتبعة للمثوبات
الحاصلة على سبيل الفضل الالهي هي المستتبعة للاجر وان لم يكتسبوا تلك الخيرات وفي
هذا الاسلوب مدح عظيم لهم بانهم في حال عدم ملابستهم للطاعة يستحقون اجرها
بمجرد كونهم مجبولين على حب الطاعة والعمل بمقتضى العبودية (قوله [illegible]

باقتابها واحلاسها وعبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه فانه اتى النبي عليه السلام باربعة آلاف درهم صدقة [illegible] على من احسن اليه والاذى ان [illegible] بسبب ما انعم عليه ثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى (لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون [illegible] يدخل [illegible] وقد تضمن ما [illegible] الشرط [illegible] ذلك [illegible] قول معروف) [illegible] ومغفرة (وتجاوز عن [illegible] ومغفرة من الله [illegible] يتبعها اذى) [illegible]

وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة (والله غنى) عن انفاق بمن وايذاء (حليم) عن معاجلة من يمن و يؤذى بالعقوبة (ياايها الذين امنوا لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) لاتحبطوا اجرهما بكل واحد منهما (كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر) كابطال المنافق الذى يرائى بانفاقه لا يريد به رضاء الله ولا ثواب الاخرة اومماثلين الذى ينفق رياء فالكاف فى محل النصب على المصدر او الحال ورياء نصب على المفعول له او الحال بمعنى مرائيا او المصدر اى انفاقا رياء (فمثله) فمثل المرائى فى انفاقه (كمثل صفوان) كمثل حجر املس (عليه تراب فاصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) املس نقيا من التراب

التمس منك صدقة بكلام لا ينكسر به خاطره ومغفرة السائل اذا اساء السؤال وسلك فيه سبيل الالحاح والابرام بل صدر عنه كلام قبيح عند يأسه عن نيل مقصوده فالمغفرة على هذا مغفرة المسؤل للسائل بتجاوزه عما فرط منه من الالحاح ونحوه ويحتمل ان يكون المراد منها نيل المسؤل مغفرة الله تعالى بسبب رده السائل بالكلام الجميل ويحتمل ان يراد بها ان يغفر السائل المسؤل فى رده وعدم قضاء الحاجة و يعذره فى ذلك الرد و يقول لعله لم يقدر على قضاء حاجتى فى هذا الوقت وانما كان القول المعروف ومغفرة السائل او المسئول خيرا من الصدقة المقرونة بالايذاء لان من اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فقد جمع بين انفاع الفقير واضراره فربما لم يعادل ثواب الانفاع لعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على ثواب الانفاق فيكون القول المعروف والعفو خيرا من الانفاق المذكور (قوله وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة) وهى قوله معروف وصح عطف النكرة على المبتدا لاختصاصها بالصفة ايضا اذا التقدير ومغفرة صادرة من المسؤل للسائل او صادرة من الله تعالى للمسؤل برده الجميل او صادرة من السائل بان يغفر المسؤل رده و يعذره (قوله لاتبطلوا اجرها) فسر ابطال الصدقة باحباط ثوابها لان ما تحقق وقوعه لا يمكن ابطال نفسه وانما الممكن ابطال اجره وثوابه لان الاجر الموعود بازائه لم يحصل بعد فيصح ابطاله بايقاع الفعل على الوجه الذى لا يستحق الاجر من عمله على ذلك الوجه فان القابل انما يستحق الاجر الموعود اذا اتى عمله طاعة لله تعالى وابتغاء لمرضاته لانه انما يطلب الاجر من الله تعالى فلابد ان يعمل عمله على وجه يقبله الله تعالى فمن تصدق على فقير ثم من عليه بما اعطاه اوآذاه بعد ما تصدق عليه لم يجعل عمله خالصا لله تعالى وابتغاء لوجهه الكريم بل نظر الى جهة تبرعه على الفقير وتفضله عليه فيكون محروما من الثواب الموعود لمن اقرض الله قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه المعاملة مع الله تعالى واقراضه فليطلب ثواب عمله ممن عمله لاجله (قوله كابطال المنافق الذى) يعنى ان الكاف فى قوله تعالى كالذى فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى لاتبطلوها ابطالا كابطال الذى ينفق (قوله او مماثلين) على ان يكون الكاف في محل الحال من فاعل لاتبطلوا اى لاتبطلوها مشبهين الذى ينفق ونحو رياء الناس منصوب اما على انه مفعول له اى ينفق ماله لاجل رياء الناس او على انه حال اى ينفق مرائيا او على انه صفة مصدر محذوف اى ينفق ماله انفاقا رياء الناس ورياء مصدر واضيف الى مفعوله وهو الناس من رآأى رياء مثل قاتل قتالا واصله رئايا فالهمزة الاولى عين الكلمة ابدلت ياء لانفتاحها وانكسار ماقبلها والياء الاخيرة لام الكلمة وقعت طرفا بعد الف زائدة فابدلت همزة فصار رئاء الناس ومعنى المفاعلة ههنا ان المرائى يرى الناس اعماله وانهم يرون الثناء عليه والتعظيم له مثل من ينفق ماله انفاقا مقترنا بالمن والاذى فى بطلان ثواب انفاقه من ينفق رياء وهو منافق كافر بالله واليوم الاخر فان ثواب انفاق هذا الكافر باطل لاشك فى بطلانه فكذا ثواب من انفق ثم اتبع انفاقه منا او اذى ثم مثل المرائى فى انفاقه

(لايقدرون على شيء مما كسبوا) لاينتفعون بما فعلوا رياء ولايجدون ثوابه والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى لان المراد به الجنس او الجمع كما في قوله ان الذي حانت بفلج دماؤهم (والله لايهدي القوم الكافرين) الى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرياء والمن والاذى على الانفاق من صفة الكفار ولا بد للمؤمن ان يتجنب عنها (مثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم) وتثبيتا بعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها

في كون انفاقه هباء منثورا لاينتفع منه شيء بالصفوان الذي عليه تراب فاصابه وابل اي مطر شديد عظيم القطر فازال ما على الصفوان من التراب بالكلية فتركه صلدا اي املس نقيا ليس عليه شيء من التراب فالكافر بمنزلة الصفوان والتراب بمنزلة الانفاق الذي فعله الكافر والوابل بمنزلة الكفر الذي ابطل ثواب الانفاق كما ازال الوابل ما على الصفوان من التراب وكذا المن والاذى الواقعين بعد الانفاق بمنزلة الوابل من حيث انهما يبطلان ثواب الانفاق كما يبطل الوابل ما على الصفوان من التراب (قوله تعالى لايقدرون على شيء مما كسبوا) استيناف لبيان المماثلة بين المنفق المنان او المؤذي و بين المنفق الكافر والصفوان المترب الذي اصابه الوابل (قوله باعتبار المعنى) جواب لما يقال كيف يرجع ضمير الجمع في قوله لايقدرون الى اسم الموصول في قوله كالذي ينفق وهو مفرد اجاب عنه بوجهين الاول انه وان كان مفرد اللفظ الا ان المراد به الجنس فيكون في معنى الجمع فاعتبر لفظه اولا فافرد الضمير الراجع اليه في قوله ينفق ماله ولايؤمن ومثله واعتبر معناه ثانيا كما في قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم وتركهم والثاني انه جمع تخفف من الذين كما في قوله * وان الذي حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم ياام خالد * الحين بالفتح الهلاك وفلج اسم موضع قريب من البصرة ذكر في شرح الرضي ان لفظ الذي في البيت يجوز ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اي وان الجمع الذي او الجيش الذي كما في قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم فحمل على المعنى و ينبغي ان يكون مراد المص بقوله والجمع الجنس من حيث المعنى باعتبار كونه صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى لا باعتبار كونه اسم جنس لان ما في الآية لو كان جمعا محققا من الذين لما جاز افراد العائد اليه قال بعض الحكماء مثل من يعمل الطاعة رياء وسمعة كمثل رجل خرج الى السوق وملأ كيسه حصى فيقول الناس ما املأ كيس هذا الرجل ولامنفعة له منه سوى مقالة الناس ولا يقدر ان يشتري به مايعادل فلسا (قوله وتثبيتا بعض انفسهم على الايمان) يعني ان التثبيت مصدر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة على فمن التبعيضية في قوله من انفسهم هو المفعول بنفسه للتثبيت والمفعول بواسطة على محذوف في نظم الآية والمعنى ينفقون اموالهم طلبا لمرضاة الله ولجعل بعض انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة وواقفا موقف العبودية فان النفس لشدة تعلقها بالمال ومحبتها له كان المال كأنه شقيق للنفس و بعض منها فمن بذله في طاعة الله تعالى طلبا لمرضاته فقد ثبت بعض نفسه على الايمان والطاعة التي هي مقتضى الايمان ومن ضم الى بذل ماله بذل روحه بان استعمله في الطاعات البدنية فقد ثبت نفسها كلها على ذلك فان النفس اذا اهملت وخليت على ماهي مجبولة عليه من الشح واستثقال الطاعات البدنية واتباع الشهوات النفسانية كانت جامحة آبية عن الامتثال والاطاعة بخلاف ما اذا ريضت وكلفت بما يشق عليها كبذل المال

اوتصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبدأمن اصل انفسهم وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال (كمثل جنة بربوة) اى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاء كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون احسن منظرا وازكى ثمرا وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلثتها لغات فيها (اصابها وابل فآتت اكلها) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلى ماكانت تثمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد فى قوله من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثاله ونصبه على الحال اى مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) اى

فى طاعة الله تعالى فانها بسبب تلك الرياضة تصير مذللة خاضعة سهلة الانقياد للتكاليف الالهية فمن راض نفسه بهذا الوجه فقد ثبت نفسه كلها فى موقع العبودية والطاعة قال صاحب البردة رحمه الله ❁ والنفس كالطفل ان تهمله شب ❁ على حب الرضاع وان تفطمه ينفطم ❁ فمن اهمل نفسه وتركها على ماجبلت هى عليه استحكم فيها رذيلة البخل وحب المال وامساكه والامتناع عن صرفه الى مصارفه واستمرت على الكسل والبطالة عن اقامة العبادات البدنية ومتى كلفتها وحملتها على اداء وظايف العبادات المالية والبدنية تنقاد لك وتتزكى عما جبلت عليه من العادات الردية (قوله او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء) فالتثبيت على الوجه الاول بمعنى جعل الشئ ذا ثبات على امر وكان قوله من انفسهم مفعول المصدر بناء على ان كلمة من للتبعيض وعلى هذا الوجه يكون التثبيت بمعنى جعل الشئ محققا ثابتا فى نفسه ويكون المفعول محذوفا هو الاسلام او الجزاء او نحو ذلك ويكون كلمة من لابتداء الغاية سواء كان ظرفا لغوا بمعنى محققا من عند انفسهم او مستقرا بمعنى كائنا ناشيا من اصل انفسهم فان الانفاق ماهو شقيق الروح امارة مصدقة يكون اسلامهم ناشيا من اصل انفسهم وصميم قلوبهم ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح مما يثيب الله تعالى عليه بناء على ان اعتقاد ان الله تعالى لا يخلف الميعاد (قوله وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بفتح الراء) والباقون بضمها قال الاخفش ويختار الضم لانه لايكاد يسمع فى الجمع الا الربا وذلك يدل على ان مفرده مضموم الفاء نحو برمة وبرم وصورة وصور وقرئ ربوة بكسر الراء ورباوة على وزن رسالة ورباوة على وزن كراهة فعلم ان هذه لغات فيها موضوعة لما ارتفع من الارض قيل لايحسن ريع الاشجار الا اذا كانت فى ارض مستوية لا ربوة ولا وهدة وهى الارض المطمئن وعلى هذا ينبغى ان يكون المراد بالربوة الارض اللينة التى اذا نزل عليها المطر انتفخت وربت فان مثل هذه الارض يكثر ريعها ويحسن اشجارها بخلاف الاراضى المرتفعة فانها لاترتفع اليها الانهار ولاتستقر فيها مياه الامطار وتضر به الرياح الكثيرة فلا يحسن اشجارها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ماذكرناه من انتفاخها (قوله فآتت) ان كان بمعنى اعطت يتعدى الى مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها واهلها والذى حسن حذفه ان المقصود الاخبار عن حال ثمره لا بيان من يثمر له وقوله اكلها هو المفعول الثانى وقوله ضعفين حال من اكلها وان كان آتت بمعنى اخرجت يتعدى الى واحد وهو اكلها والاكل بضمتين الشئ الموكول وقرأه نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف للتخفيف والباقون بضمتين على الاصل (قوله مثلى ما كانت تثمر) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال حملت فى سنة من الريع ما تحمل غيرها فى سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله آتت ومن فسر قوله ضعفين باربعة امثال ماكانت تثمر غيرها حمل الضعف على اصل معناه وهو مثلى

(الشئ)

الشيء فيكون ضعفا، اربعة امثاله وقال عكرمة في تفسير ضعفين انها حملت في السنة مرتين (قوله فيصيبها طل) يعني ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلابد فيه من ارتكاب الحذف لتكمل جملة الجواب وذلك المحذوف اما فعل والمذكور فاعله والتقدير فيصيبها طل او مبتدأ والمذكور خبره والتقدير فالذي يصيبها طل او خبر والمذكور مبتدأ والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتداء بالنكرة لوقوعها في جواب الشرط وهو من جملة مايسوغ الابتداء بالنكرة كما في قولهم ان ذهب العير فعير في الرباط (قوله والمعنى ان نفقات هؤلاء) الذين ينفقون بسبب مايحملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية نامية عند الله لاتضيع بحال وان كانت تلك النفقات تتفاوت في زكائها بحسب تفاوت ماينضم اليها من احوالهم التي هي الابتغاء والتثبيت والتشبيه من المركب العقلي شبه حال النفقة النامية بسبب انضمام الابتغاء والتثبيت الناشيء من ينبوع الصدق والاخلاص اليها بحال جنة نامية زاكية بسبب وقوعها في ربعة واصابة الوابل او الطل اليها والجامع النمو المرتب على السبب المؤدي اليه (قوله ويجوز ان يكون التمثيل) عطف على قوله اي ومثل نفقة هؤلاء اي ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل المفرق بان يشبه زلفاهم من الله تعالى وحسن حالهم عنده بثمر الجنة ووجه الشبه الزيادة وحسن حالهم عنده بثمر الجنة ووجه الشبه الزيادة في البهجة ويشبه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوي من المطر والضعيف منه من حيث ان كل واحد منها سبب للزيادة في الجملة لان النفقتين تزيدان حسن حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمر الجنة (قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع) عطف على قوله جعل الجنة منهما وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كان الجنة المذكورة كائنة من النخيل والاعناب فقط كيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات اجاب عنه اولا بان جعل الجنة كائنة منهما بناء على التغليب لاينافي ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بان ماذكرت انما يرد ان لو كان المراد بالثمرات ثمرات الاشجار ولانسلم ذلك لجواز ان يكون المراد بها مطلق المنافع من اي جنس كان (قوله تعالى له فيها من كل الثمرات) جملة اسمية من مبتدأ وخبر والخبر فيها هو قوله له وقوله من كل الثمرات هو المبتدأ وهذا لايستقيم بحسب الظاهر لان الجار والمجرور لايكون مبتدأ فلابد من طلب التأويل وذلك اما بان يجعل المبتدأ محذوفا ويجعل هذا الجار والمجرور صفة قائمة مقامه وتقدير الكلام له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته مقامه او يجعل كلمة من زائدة على مذهب الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات والتقدير له فيها كل الثمرات (قوله والواو للحال) وصاحب الحال هو احدكم والعامل يود وقد مقدرة اي وقد اصابه (قوله او للعطف) حملا على المعنى اذ لايجوز ان يكون اصابه معطوفا على قوله يكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض ويكون مستقبل محض لدخول ان الناصبة عليه فوجه العطف حمله على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت له جنة واصابه

سائر الاشجار تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع (واصابه الكبر) اي كبر السن فان الفاقة والعالة في الشيخوخة اصعب والواو للحال او العطف حملا على المعنى فكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر (وله ذرية ضعفاء) صغار لاقدرة لهم على الكسب (فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على اصابه او تكون باعتبار المعنى والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها مايحبطها كرياء وايذاء في الحسرة والاسف اذا كان يوم القيمة واشتد حاجته اليها ووجدها محبطة بحال من هذا شأنه واشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا

(كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون) اي تتفكرون فيها فتعتبرون بها (يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم)

الكبر ويحتمل ان يكون قوله واصابه الكبر ماضيا واقعا موقع المضارع ويكون المعنى ويصيبه الكبر كقوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار اى فيوردهم فيحسن عطفه على يكون باعتبار لفظه ويجوز فى يود ايضا ان يكون مضارعا واقعا موقع الماضى بناء على انه يتعلق مرة بان واخرى بلو فلما وقع موقع الماضى جاز ان يعطف عليه اصابه حملا على المعنى وقوله تعالى وله ذرية حال من الهاء فى قوله واصابه وقوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا على يكون الاول بالماضى نقل عن الفراء انه قال لما كان يود يتعلق مرة بان يكون ومرة بلو كان جاز ان يقدر احدهما مكان الآخر لاتفاق المعنى فكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر حال كثرة عياله فاحترقت جنته بالصاعقة عقيب حالته هذه (قوله من حلاله اوجياده) فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا ويؤيد حمله على الاول قوله عليه السلام ثلاث اذا كن فى التاجر طاب كسبه لا يعيب اذا اشترى ولا يمدح اذا باع ولا يكذب ويروى ولا يحلف وفى مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور عن ومن للتبعيض اى انفقوا بعض ما رزقناكم والثانى انه محذوف قامت صفته مقامه اى انفقوا شيئا مما رزقناكم وقوله ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليستدل باعادته على تعدد الانفاق لان تكرر المعمول يستدعى تعدد العامل فيعلم ان كلا من المكسوب والمخرج مأمور بالانفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل ما اخرجنا معطوفا على طيبات من غير تقييد المخرج بكونه طيبا يفهم منه ان المأمور بانفاقه هو طيبات المكسوب ومطلق المخرج طيبا كان اوغير طيب وهو تعالى لا يأمر بانفاق ما لا يكون طيبا لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون فاحتيج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات فلذلك قدره المص حيث قال اى من طيبات ما اخرجنا (قوله تعالى ولا تيمموا) اصله لا تتيمموا بتائين فحذفت احديهما تخفيفا والتيمم القصد يقال ام كمد وامم كاخر ويمم وتيمم وتأمم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد والطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الردى وان كان بمعنى الحلال يكون الخبيث بمعنى الحرام قيل حمل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال وقيل حمله على الجيد اولى بشهادة ما ذكر فى سبب نزول الآية وهو ما روى من انهم كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورزالة اموالهم فنزلت هذه الآية فدل هذه الرواية على ان المراد بهذه النفقة صدقة التطوع وقال الحسن المراد بهذه النفقة الزكوة المفروضة لان هذا امر والامر للوجوب واستدل ابو حنيفة رحمه الله بعموم قوله تعالى ومما اخرجنا لكم على وجوب الزكوة فى كل ما اخرجته الارض قليلا كان او كثيرا ومن خالفه خص هذا العموم بقوله عليه السلام ليس فى الخضراوات صدقة وبقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة (قوله اى من المال او مما اخرجنا لكم) يعنى ان ضمير منه يحتمل ان يرجع الى المال المدلول عليه بقوله ما كسبتم ومما

من حلاله او جياده (ومما اخرجنا لكم من الارض) اى ومن طيبات ما اخرجنا لكم من الحبوب والثمر والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيمموا الخبيث منه) ولا تقصدوا الردى منه اى من المال او مما اخرجنا وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه اكثر

اخرجنا لكم والى المال المخرج من الارض بخصوصه وعلى التقديرين يكون الجار والمجرور في محل النصب على انه صفة الخبيث وعلى تقدير رجوع الضمير الى المال المخرج بخصوصه يكون وجه تخصيصه بالنهي عن الانفاق مما هو خبيث منه كثيرة التفاوة فيه بالنسبة الى التفاوة في غيره (قوله وقرئ ولاتأمموا) اى لاتأمموا من تأمم بمعنى قصد ولا تيمموا بضم التاء وكسر الميم الاولى من يمم اذا قصد (قوله حال مقدرة من فاعل تيمموا) لان الانفاق من المال لايقارن القصد اليه بل يكون بعده وهذا على تقدير ان يكون ضمير منه للمال و يكون من متعلقا بمحذوف هو صفة الخبيث واما على تقدير ان يكون الضمير للخبيث والجار متعلقا بقوله تنفقون [illegible] حينئذ تكون الجملة حالا مقدرة من الخبيث ولم يذكر صاحب الكشاف الا هذا الوجه حيث قال منه تنفقون تخصونه بالانفاق وما اختاره المص اوجه و [illegible] (قوله تعالى الا ان تغمضوا) اصله الا بان تغمضوا فحذف حرف الجر مع ان والاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن استعير ههنا للمسامحة والمساهلة والمعنى لاتقصدوا الى الردى من اموالكم فتنفقونه في سبيل الله والحال انه لو كان لكم على احد حق لاتأخذون ذلك الردى الخبيث بدل حقكم بطريق من الطرق الا بطريق التسامح والمساهلة فكيف تعطونه عند قصد الانفاق في سبيل الله وطاعته وعن الحسن لو وجدتموه يباع في السوق ما اخذتموه الا ان يحط لكم شئ من ثمنه وقرئ تغمضوا على بناء المفعول على معنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه او على معنى الا ان توجدوا مغمضين على ان تكون همزة اغمض [illegible] الحال كما قال احمدت الرجل اى وجدته محمودا روى عن عوف بن مالك الاشجعي [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في المسجد و [illegible] فجعل رسول الله صلى [illegible] وقال رب هذه الصدقة [illegible] اطيب من هذا ثم قال ان صاحب [illegible] الحشف يوم القيامة فمن ابتغى وجه الله في صدقته لاينبغي ان يتصدق برزائل ماله ثم [illegible] الانسان في انفاق اجود ماله [illegible] بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان انفقت الاجود صرت فقيرا اى لاتصغ الى وسوسته واعتمد على ما وعده الرحمن في حق من انفق من طيبات ما رزقك من مغفرة ذنوبك وتفضله بخلف افضل مما انفقته واعلم ان متعلق فعل الوعد قد يكون مذكورا وقد يكون غير مذكور فان كان مذكورا جاز ان يكون ذلك المتعلق المذكور من قبيل الخير ومن قبيل الشر تقول وعدته خيرا ووعدته شرا وان كان غير مذكور يكون الوعد [illegible] في الخير والوعيد في الشر والشيطان اذا ذكر مطلقا يراد به ابليس و [illegible] من الجن والانس و يطلق [illegible] النفس الامارة بالسوء وتنكير مغفرة للتعظيم اى يعدكم مغفرة [illegible] وقوله منه [illegible] هذه المغفرة [illegible] المغفرة [illegible] ان المقصود من التوصيف [illegible]

وقرئ ولا تأمموا ولا تيمموا بضم التاء (تنفقون) حال مقدرة من فاعل تيمموا و يجوز ان يتعلق به منه ويكون الضمير للخبيث والجملة حالا منه (ولستم بآخذيه) اى وحالكم انكم لاتأخذونه في حقوقكم لرداءته (الا ان تغمضوا فيه) الا ان تسامحوا فيه [illegible] اغمض بصره اذا غضه وقرئ تغمضوا اى تحملوا على الاغماض او توجدوا مغمضين وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه (واعلموا ان الله غني) عن انفاقكم وانما يامركم به لانتفاعكم (حميد) بقبوله واثابته (الشيطان يعدكم الفقر) في الانفاق والوعد في الاصل شايع في الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون وبفتحتين وبضمتين

(ويأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل والعرب تسمى البخيل فاحشا وقيل المعاصي (والله يعدكم مغفرة منه) اى يعدكم فى الانفاق
ذنوبكم (وفضلا) خلفا افضل مما انفقتم فى الدنيا اوفى الاخرة (والله واسع) اى واسع الفضل لمن انفق (عليم) بانفاقه (يؤتى
الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول ﴿ ٧٣ ﴾ الثانى (ومن يؤت الحكمة) بناء للمفعول

لانه المقصود وقرأ يعقوب
بالكسر اى ومن يؤته الله
الحكمة (فقد اوتى خيرا
كثيرا) اى اى خير كثير
اذا حيز له خير الدارين
(وما يذكر) وما يتعظ بما
قص من الايات او و
ما يتفكر فان المتفكر كالمتذكر
لما اودع الله فى قلبه من
العلوم بالقوة (الا اولوا
الالباب) ذو والعقول
الخالصة عن شوائب
الوهم والركون الى متابعة
الهوى (وما انفقتم من
نفقة) قليلة او كثيرة سرا
او علانية فى حق او باطل
(او نذرتم من نذر) بشرط
او غير شرط فى طاعة او
معصية (فان الله يعلمه)
فيجازيكم عليه (وما للظا
لمين) الذين ينفقون فى
المعاصى و ينذرون فيها او
يمنعون الصدقات
ولا يوفون بالنذور (من
انصار) من ينصرهم من
الله و يمنعهم من عقابه
(ان تبدوا الصدقات فنعما
هى) فنعم شيئا ابداؤها
وقرأ ابن عامر وحمزة
والكسائى بفتح النون
و كسر العين على الاصل
وقرأ ابو عمرو وقالون
وشعبة بكسر النون
وسكون العين وروى عنهم
بكسر النون واخفاء حركة
العين وهو اقيس (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء) اى تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) (وهو)

المغفرة لان عظم المؤثر يدل على عظمة الاثر ومن وجوه كمال المغفرة وعظمها ما ذكر فى آية اخرى من قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ثم انه تعالى لم يقتصر فى وعد المنفقين على مجرد مغفرة ذنوبهم بل وعدهم ايضا ان يثيبهم بمثوبات تخلف ما انفقوا به فى الدنيا والاخرة هى افضل واكثر مما انفقه ابه (**قوله** تعالى ويأمركم بالفحشاء) استعارة تبعية شبه اغراء الشيطان على البخل والامتناع من الانفاق بامر الآمر للمأمور واطلق اسم الامر عليه على سبيل الاستعارة الاصلية ثم اشتق من لفظ الامر بمعنى الاغراء يأمركم فسرت اليه الاستعارة التى فى المأخذ ثم انه تعالى لما بين ان شان الشيطان ان يغوى المكلفين ويغريهم على البخل والمعاصى وان شأنه تعالى ان يهديهم و يرشدهم الى ما يكون سببا لمغفرة ذنوبهم وفوزهم بالسعادات الابدية والتفضلات الرحمانية اشار الى ان هذا البيان انما ينتفع به المكلف بشرط ان يؤتيه الحكمة وهى ان يحقق فيه علم ما بين له وان يتقنه لاتقان العمل به فقال يؤتى الحكمة من يشاء من عباده فلا يقبل ما يعده الشيطان ويعتمد على ما وعده الله تعالى ويعمل بمقتضاه فينفق من طيبات امواله ابتغاء لرضاة ربه (**قوله** اخر للاهتمام بالمفعول الثانى) يعنى ان المفعول الاول بحسب اصل الوضع احقه ان يقدم على الثانى لكن المفعول الثانى لكونه امرا خطيرا له شان وشرف تعلقت العناية ببيانه فلذلك قدم على الاول قرأ الجمهور ومن يؤت بفتح التاء على بناء المفعول لكون المقصود بيان حال المفعول والقائم مقام الفاعل هو ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول والحكمة مفعوله الثانى (**قوله** ومن يؤته الله) يدل على انه ان قرئ يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل منويا فيه راجعا الى الله تعالى و يكون مفعوله الاول محذوفا والحكمة تكون مفعوله الثانى ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف على قراءة الجمهور لان ضمير من الشرطية المنوى فى يؤت المبنى للمفعول هو المفعول الاول بخلاف القراءة بكسر التاء فانها تستلزم ارتكاب الحذف **قوله** اى خير كثير) اشارة الى ان تنكيره للتكثير والتعظيم (**قوله** تعالى وما يذكر) اصله يتذكر فادغم تاؤه فى الذال (**قوله** من نفقة قليلة او كثيرة) مبنى على ان النكرة الواقعة فى سياق الشرط كالتى تقع فى سياق النفى فى افادة العموم وكلمة ما فى قوله تعالى و ما انفقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر والمعنى اى شئ انفقتم وعلى اى وجه كان ذلك منكم والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعلا من افعال البر بان يلتزمه و يوجبه على نفسه سواء كان بشرط او بغير شرط فان النذر على ضربين الاول نذر مطلق اى منجز غير معلق بشئ مثل ان يقول لله على صوم شهر والثانى نذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط مما يريد الناذر وقوعه كقوله ان قدم غايبى فلله على صوم شهر فوجد الشرط وجب عليه الوفاء بالنذر بان يصوم شهرا وان علق بشرط لا يريد وقوعه كقوله ان زنيت فلله على صوم شهر فوجد الشرط وفى او كفر لما فيه من معنى اليمين وهو المنع هو الصحيح وعن ابى حنيفة رحمه الله فيه رواية اخرى

وهوان المعلق والمنجز سواء فى وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء قال الامام النذر فى الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسران يقول لله على عتق رقبة او لله على حج ونحو ذلك فههنا يلزمه الوفاء ولا يجزيه غيره وغير المفسران يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى حث على الانفاق اولا وحذر من ابطال اجرها بالمن والاذى وامر بكون الانفاق من طيبات الاموال ونهى عن كونه من رديها وخبيثها وعقبه بهذه الاية وهى قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وعدا لمن اطاعه فيما حث عليه من الطاعات ووعيدا لمن خالفه وعصاه بالانفاق اوالنذر فى الوجوه الباطلة والمعاصى فان قيل لم وحد الضمير فى يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر قلنا لما كان العطف ههنا بكلمة او كان المذكور احد الشيئين فيجب افراد العائد اليه فانه يقال زيدا او عمرو اكرمته ولا يجوز ان يقال اكرمتهما الا انه قد يراعى حال الاول من الشيئين مثل ان يقال زيد او هند منطلق وقد يراعى حال الثانى منهما فيقال زيد اوهند منطلقة والاية من قبيل ماروعى فيه حال الثانى حيث قيل يعلمه بتذكير الضمير نظرا الى حال النذر ولو روعى حال النفقة لقيل يعلمها ومن مراعاة حال الاول قوله تعالى واذا راوا تجارة اولهوا انفضوا اليها روى انه عليه السلام سئل صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزل قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هى اى نعم شيئا ابداؤها واصل فنعما هى نعم ما ادغمت احدى الميمين فى الاخرى فصار نعما والفاء فاء جواب الشرط وكلمة ما ههنا ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هى وهى لفظ مفرد لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهى نكرة بمعنى شئ فى محل النصب على انها تمييز لفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشئ شيئا ابداء الصدقات فحذف المضاف وهو لفظ الابداء لدلالة الكلام عليه وقد تقرر ان فاعل باب نعم لابد ان يكون احد الامور الثلاثة وهو ان يكون معرفا بلام تعريف العهد نحو نعم الرجل زيد او يكون مضافا الى المعرف بلام التعريف نحو نعم صاحب الدولة زيد او يكون مضمرا وذلك المضمر اما مميز بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد اى نعم الرجل رجلا زيد واما مميز بما التى بمعنى شئ غير موصوفة كما فى قوله تعالى فنعما هى فما ههنا نكرة بمعنى شئ فى محل النصب على التمييز وهى المميز لفاعل نعم اى فنعم شيئا هى والاصل فنعم الشئ شيئا هى وهى ضمير الصدقات وهى المخصوصة بالمدح فى محل الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح خبر عن هى والرابط العموم وهذا هو اولى الوجوه وفى نعما ثلاثة اوجه من القراءة قراءة ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون واسكان العين واختاره ابو عبيد وقال انها لغة النبى صلى الله

عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص نعما المال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذه القراءة تقتضى الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة يغنى عنها حتى قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به بل اذا رام الجمع بين ساكنين يحرك احدهما ولا يشعر به ووافقه الزجاج والفارسى قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير احدهما وقال الفارسى لعل ابا عمرو اخفى حركة العين فظنه الراوى سكونا فجعل السكون من وهم الرواة عن ابى عمرو حيث ظنوا اختلاسه اسكانا وكذا رواة الحديث فانه عليه السلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه القراءة قولان الاول ان نعم لما ادغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنا فاحتيج الى تحريك العين فاختير الكسر لتكون حركتها مثل حركة ما قبلها والقول الثانى ان هذه على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهى لغة هذيل والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحمزة والكسائى بفتح النون وكسر العين ومن قرأ هكذا فقد اتى بهذه الكلمة على اصلها لان اصل نعم نعم كعلم (**قوله فالاخفاء خير لكم**) يعنى ان ضمير هو راجع الى المصدر المدلول عليه بقوله تخفوها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون المعطى له فقيرا حيث عطف قوله وتؤتوها الفقراء على قوله تخفوها (**قوله وهذا في التطوع**) يعنى ان المراد بالصدقات في قوله تعالى ان تبدو الصدقات هى صدقة التطوع قال اكثر العلماء اخفاء صدقة التطوع افضل لكون اخفائها ابعد من الرياء والسمعة قال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان فمن حدث بصدقته او اعطى في ملاء من الناس قلما ينفك عن السمعة والرياء فالخير السكوت والاخفاء وقوله تعالى في حق من ابدى صدقته فنعما هى معناه ان ابداءها حسن بشرط ان يكون مقصوده من الابداء ان يذكر الناس فضيلة الانفاق ويحملهم عليه عملا بقوله عليه السلام الدال على الخير كفاعله فان الاعمال بالنيات روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء فان من تنور قلبه بنور معرفة الله واستغرق قلبه في بحار ملاحظة عظمة الله لا يحمله على الفعل اى فعل كان الا النية الصالحة وقليل ما هم فالخير الاخفاء لكونه اقرب الى الاخلاص كما قال تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وظاهر ان الاخفاء افضل في صدقة التطوع مطلقا وكذا الحال في اخفاء الزكوة في حق من لا يكون معروفا باليسار والغنى لان السمعة او الرياء لما لم يعتبر في اخفائها ايس لان الخفية في حقه اقرب الى الاخلاص واعلان الزكوة انما كان افضل في حق من كان معروفا باليسار

فالاخفاء خير لكم وهذا في التطوع ولمن لم يعرف بالمال فان ابداء الفرض لغيره افضل لنفى التهمة عن عباس صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا (ويكفر عنكم من سيئاتكم)

لكن

لكونه مؤديا الى دفع التهمة عن نفسه فانه لواخفى زكاته لربما يتوهم الناس فى حقه انه يقصر فى اداء الفرايض فيقعون فى سوء الظن والغيبة بسببه وهذا منتف فى حق من لايكون معروفا باليسار (قوله قراءة ابن عامر وعاصم فى رواية حفص) يعنى انهما قرآ بالياء وضم الراء والمضمر فى الفعل يجوز ان يرجع الى البارى تعالى لانه المكفر بالحقيقة ويعضده قراءة نكفر بالنون وان يرجع الى الاخفاء المدلول عليه بقوله وان تخفوها فان الاخفاء لكونه سببا لتكفيرالله تعالى صح ان يسند اليه التكفير على طريق اسناد الحكم الى سببه (قوله على انه جملة فعلية) بان لايقدر مبتدأ يكون هذه الجملة خبرا عنه ويكون الجملة الفعلية مبتداءة اى مستقلة غير داخلة فى حيز الشرط بل تكون منقطعة عن الجزاء وتكون معطوفة على الجملة الشرطية وان جعل جملة نكفر عنهم سيئاتهم خبر مبتدأ محذوف يكون الجملة الاسمية معطوفة على مابعد الفاء فيكون فى محل الرفع لان مجموع الجزاء وهو الفاء مع مابعدها وان كان فى محل الجزم الا ان مابعد الفاء مرفوع محلا لعدم تأثير العامل فيه فان حرف الشرط لايعمل فيما بعد الفاء وان الجزم والفاء لايجتمعان البتة لان حرف الشرط انما يجزم الفعلين ليكون ذلك دليلا على ارتباط الجزاء بالشرط والفاء ايضا يدل على ذلك فاستغنى بالفاء عن الجزم فاذا كان مابعد الفاء فعلا مضارعا يكون مرفوعا لتجرده عن الناصب والجازم كما فى قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا اذا كان معطوفا على ماوقع بعد الفاء كما فى قوله تعالى من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم برفع الفعل لكونه معطوفا على مابعد الفاء وكذا اذا كانت الجملة المعطوفة اسمية بان يقدر المبتدأ تكون الجملة فى محل الرفع لكونها معطوفة على مابعد الفاء كما فى هذه الاية فانه يقدر المبتدأ ليحصل التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه فى الاسمية وجاز ان لايقدر فيكون الجملة فعلية مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة الشرطية (قوله به مجزوما على محل الفاء ومابعده) يعنى انهم قرأوا بنون المتكلم المعظم لنفسه بجزم الفعل عطفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهى مجموع الفاء مع مابعدها فانه مجزوم المحل بخلاف مابعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكرنا وقرئ وتكفر بتاء التأنيث مرفوعا ومجزوما على الاعتبارين باسناد الفعل الى ضمير الصدقات وكلمة من فى قوله تعالى من سيئاتكم قيل انها للتبعيض يعنى ان الصدقات تكفر الصغائر من الذنوب وعلى هذا يكون المفعول محذوفا بالحقيقة اى يكفر شيئا كائنا من السيئات وقيل انها صلة على مذهب الاخفش والمعنى انه تعالى يكفر جميع سيئاتهم والتكفير معناه الستر والتغطية يقال كفر عن يمينه اى ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة الساترة لما حصل من الذنب (قوله ترغيب فى الاسرار) وذلك لان كلمة ما فى قوله بما تعملون تعم جميع ما عملوه مما اخفوه وما اعلنوه فكانه قيل انما تريدون بالانفاق مرضاتى وثوابى فاذا حصل مقصودكم بالاخفاء فما وجه الابداء مع مافيه من احتمال الفساد والتأدية الى خلاف المراد (قوله لايجب عليك

قرأة ابن عامر وعاصم فى رواية حفص بالياء اى والله يكفر او الاخفاء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم فى رواية ابن عياش ويعقوب بالنون مرفوعا على انه جملة فعلية مبتدأة بها او اسمية معطوفة على مابعد الفاء اى ونحن نكفر وقرأ نافع وحمزة والكسائى به مجزوما على محل الفاء ومابعده وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب فى الاسرار (ليس عليك هديهم) لايجب عليك ان تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهى عن القبائح كالمن والاذى وانفاق الخبيث (ولكن الله يهدى من يشاء) صريح بان الهداية من الله وبمشيئته

ان تجعل الناس مهديين ابان توفقهم على الاهتداء او بان تخلق فعل الاهتداء فيهم وانما ذلك فى يد من له الخلق والامر وانما الواجب عليه عليه السلام هدى البيان والدعوة لجميع الخلق ثم انه تعالى لما ندب اولا الى اصل الانفاق واخفائه انزل قوله ليس عليك هديهم ولكن الله يهدى من يشاء وبين به جواز الانفاق على المشركين فانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة القضاء وكانت معه فى تلك العمرة اسماء بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنهما فجاءتها امها قتيلة وجدتها تسأله لانها شيئا فقالت لا اعطيكما شيئا حتى استأمر رسول الله فانكما لستما على دينى فاستأمرته فى ذلك فنزلت هذه الاية فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتصدق عليهما وروى ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير كانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون لانعطيكم شيئا مالم تسلموا فنزلت هذه الاية وروى ايضا انه عليه السلام نهى عن التصدق على فقراء المشركين كى تحملهم الحاجة على الدخول فى الاسلام فنزلت هذه الاية والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا فى الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى ولا تجعل التصدق عليهم موقوفا على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم فرخص فى صلة هذا الضرب من المشركين وبرهم فيجوز ان يتصدق عليهم تطوعا واما الزكوة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم لقوله عليه السلام لمعاذ خذ من اغنيائهم ورد الى فقرائهم (**قوله** وانها تختص بقوم دون قوم) فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدى من يشاء اثبات للهداية التى نفاها عنه عليه السلام بقوله ليس عليك هديهم لكن الهداية المنفية عنه عليه السلام هو تحصيل الاهتداء فى الغير باختياره وهو يقتضى ان يكون الاهتداء الحاصل للمهتدى باختياره واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب فان المثبت فى قوله تعالى ولكن الله يهدى من يشاء هو المنفى اولا بقوله ليس عليك هداهم والمراد بذلك المنفى اولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار فانه عليه السلام يجب عليه هداية البيان والدعوة والارشاد فالمثبت فى قوله ولكن الله يهدى هو الاهتداء على سبيل الاختيار ايضا (**قوله** فهو لانفسكم) يعنى ان قوله لانفسكم خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط المقدم (**قوله** حال) اى من المنوى فى قوله لانفسكم وقوله الابتغاء امامفعول له واماحال وعلى التقديرين هو استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير منفقين فى حال من الاحوال الا مبتغين (**قوله** اوعطف على ماقبله) وهو الجملة الشرطية ولا بد حينئذ من تخصيص النفقة والمنفقين والمعنى وماتنفقون نفقة يعتد بها ويرجى قبولها الا ابتغاء وجهه الكريم وان كان المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة كالصحابة ونحوهم فوجه الحصر ظاهر وانما قلنا انه لا بد من التخصيص لان كثيرا من الناس لا يريدون بالانفاق وجه الله

وانها تختص بقوم دون قوم (وماتنفقوا من خير) من نفقة معروفة فلانفسكم) فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا عليه ولاتنفقوا الخبيث (وماتنفقون الا ابتغاء وجه الله) حال وكانه قال وما تنفقوا من خير فلانفسكم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله وطلب ثوابه اوعطف على ماقبله اى وليس نفقتكم الا ابتغاء وجهه فمالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفى فى معنى النهى (وماتنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه اضعافا مضاعفة

فهو تأكيد للشرطية السابقة او لما يخلف المنفق ﴿٢٧٢﴾ [illegible] الا ابتغاء [illegible] ينفق خلفا وممسك تلفا وروى ان

ناسا من المسلمين كانت لهم اصهار ورضاع فى اليهود وكانوا ينفقون عليهم فكرهوا لما اسلموا ان ينفقوهم فنزلت وهذا فى غير الواجب اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر (وانتم لا تظلمون) اى لا تنقصون ثواب نفقتكم او خلفكم (للفقراء) متعلق بمحذوف اى اعدوا للفقراء او اجعلوا ما تنفقون للفقراء او صدقاتكم للفقراء (الذين احصروا فى سبيل الله) احصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لاشتغالهم به (ضربا فى الارض) ذهابا فيها للكسب وقيل هم اهل الصفة كانوا نحوا من اربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون اوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون فى كل سرية بعثها رسول الله (يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين (اغنياء من التعفف) من اجل تعففهم عن السؤال (تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثاثة الحال والخطاب للرسول او لكل احد (لا يسئلون الناس

إلحافا) إلحاحا وهو ان يلازم المسئول حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه اى اعطانى من فضل ما عنده

وقيل ظاهر الكلام وان كان خبرا نفيا الا ان معناه نهى والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجئ الخبر بمعنى الامر والنهى كثير فلا حاجة الى التخصيص (قوله فهو تاكيد للشرطية السابقة) لان قوله تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم شرط وجزاء على وفق قوله تعالى وما تنفقوا من خير فلانفسكم من حيث اللفظ والمعنى ولذلك حذفت النون فى قوله وما تنفقو فهو سوق على اسلوبه ومؤكد لما قصد به فكانه قيل كيف تمنون على من انفقتم عليه وكيف تقصدون الخبيث من اموالكم ان تنفقوا منه والحال ان منفعة انفاقكم لا تعود الا اليكم فاوجه الامتنان على غيركم والتقصير فيما يرجع نفعه اليكم (قوله او ما يخلف المنفق) عطف على قوله ثوابه اى كيف تمنون عليه والله يمن عليكم على ان وفقكم لعمل يجعل لكم بسببه خلفا مما انفقتم (قوله وهذا فى غير الواجب) اشارة الى جواز التصدق على فقراء المشركين المدلول عليه بقوله فنزلت اى نزل قوله تعالى ليس عليك هداهم لبيان جواز التصدق عليهم وهذا فى صدقة التطوع فانه تعالى اباح صرفها الى فقراء المسلمين واهل الذمة واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم واختلف فى الواجب فجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة والى غيره (قوله متعلق بمحذوف) وذلك المحذوف اما فعل يفهم من سوق الكلام مثل اعدوا او اجعلوا او اعطوا للفقراء او مبتدأ والجار والمجرور خبر والتقدير صدقاتكم التى تنفقونها للفقراء والجملة استيناف اتى بها جوابا لسؤال متوهم كانه قيل هذه الصدقات التى تحثون عليها لمن هى فاجيب بانها للفقراء المذكورين (قوله احصرهم الجهاد) اى حبسهم الاشتغال بالجهاد عن المسافرة فى الارض لاكتساب امر المعاش فان الجهاد كان واجبا فى ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع النبى صلى الله عليه وسلم وقوله فى سبيل الله متعلق بقوله احصروا او بمحذوف على انه حال من مفعول احصروا اى احصروا مستقرين فى سبيل الله والمراد بسبيل الله فى عرف القرأن هو الجهاد والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او عدو او شغل مهم كالجهاد فى ذلك الزمان وصف الله تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا فى سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهى جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وضربا مفعول به والمراد به ههنا سفر التجارة يقال ضربت فى الارض اى سرت وذهبت والثالثة قوله يحسبهم الجاهل قرأه ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين حيث جاء فى القرأن والباقون بكسرها والظاهر ان كلمة من فى قوله من التعفف سببية اى يحسبهم اغنياء لاجل تعففهم عن السؤال فهو مفعول له ولم ينصب لانعدام شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء والتعفف تفعل من العفة وهى ترك الشئ والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف محذوف هنا اختصارا وهو السؤال والصفة الرابعة قوله

ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال او على الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب فى الانفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) اى يعمون الاوقات والاحوال بالخير نزلت فى ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل فى على رضى الله تعالى عنه لم يملك الا اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل فى ربط الخيل فى سبيل الله والانفاق عليها (فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون) خبر الذين ينفقون اموالهم والفاء للسببية وقيل للعطف والخبر محذوف اى ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على وعلانية (الذين ياكلون الربوا) اى الاخذون له وانما ذكر الاكل لانه اعظم منافع المال ولان الربوا شايع فى المطعومات وهو زيادة فى الاجل بان يباع مطعوم بمطعوم او نقد بنقد الى اجل او فى العوض بان يباع احدهما باكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كالصلوة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع (لا يقومون) اذا بعثوا من قبورهم (الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان)

تعرفهم بسيماهم والسيما بالقصر العلامة والباء فيه متعلقة بقوله تعرفهم ومعناها السببية قيل سيماهم هو التخشع والتواضع وقيل اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفرة الوانهم من الجوع وقيل غير ذلك قال الامام وعندى ان الكل فيه نظر لان كل ماذكر علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شئ آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقع فى قلوب الخلق كل من رآهم يتأثر منهم ويتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لاعلامات نفسانية الاترى ان الاسد تهاب منه جميع السباع بطباعها لابالتجربة وكذلك البازى اذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لاجسمانية فكذا هنا والصفة الخامسة قوله لايسألون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسألون او للفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال تقديره لايسألون ملحفين والالحاف فى السؤال هو الالحاح فيه بحيث لايفارق المسؤل الابشئ يعطاه (قوله والمعنى انهم لايسألون) يعنى ان اول الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اى عن السؤال يدل على انهم لايسألون اصلا فضلا عن الالحاف وآخر الكلام وهو قوله لايسألون الناس الحافا يدل على انهم لايسألون سؤالا مقيدا بالالحاف ونفى المقيد لايستلزم نفى المطلق فالمستفاد من مجموع الكلامين ماذكره بقوله لايسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحفوا بتقدير الشرط قبل قوله لا يسألون الناس الحافا (قوله وقيل هو نفى الامرين) اى نفى للسؤال والالحاف جميعا بمعنى انه لاسؤال ولا الحاف وهذا المعنى انسب للمبالغة فى وصفهم بالتعفف ونظيره قول الشاعر * على لاحب لايهتدى بمناره * يريد نفى المنار والاهتداء جميعا واللاحب الطريق الواسع والمعنى ليس له منار يهتدى به (قوله وقيل فى ربط الخيل) اى قيل نزلت الآية فى الذين يربطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرا وعلانية كان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية وفى الآية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم فيها الليل على النهار والسر على العلانية فى الذكر والتقديم يدل على الاهتمام بشان المقدم (قوله اى الآخذون له) يعنى ان الوعيد المذكور ليس مختصا بالاكل بل هو يلحق الآخذ مطلقا سواء اكله اولم ياكل قال تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه لكن خص الاكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود الآخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فانه تعالى نبه بذكر الاكل على حكم من اضاع مال اليتيم مطلقا لاشتراك الجميع فى العلة ووجه المناسبة بين آية الربوا وآية الصدقات تحقق التضاد بين انفاق قطعة من المال فى طاعة الله واخذها على الوجه الذى نهى الله عن اخذها على ذلك الوجه فلما حرض المؤمنين على الاول ووعد عليه الثواب

نهى عن الثاني واوعد عليه العقاب والربوا قسمان ربوا النسئة وربوا الفضل اما ربوا النسئة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا بمدة على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا بحاله في ذمة المديون ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربوا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربوا الفضل فهو الفضل الخالي عن العوض عند مقابلة الجنس بالجنس مثل ان يباع قفيز من الحنطة بقفيزين منها وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربوا في القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربوا الفضل فبالخبر وهو ما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والتمر بالتمر مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والحنطة مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والشعير بالشعير مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والملح بالملح مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا هذه رواية محمد رحمه الله في كتاب البيوع وزاد في كتاب الصرف كيل بكيل في التمر والحنطة والشعير والملح ووزن بوزن في الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربوا الفضل في الاشياء الستة التي ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة ربوا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة اذ من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى غير محله الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة ثابتة في غير محل النص وثبوت علة الحكم في غير محل النص يستلزم ثبوت الحكم فيه ثم اختلفوا في تعيين الوصف الذي يتعلل به حرمة الربوا في الاشياء الستة فذهب الشافعي رحمه الله الى ان العلة في حرمة الربوا الطعم في الاشياء الاربعة المطعومة اي البر والشعير والتمر والملح والاتحاد في الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والثمنية فيثبت الربوا عنده في جميع الاشياء المطعومة من الثمار والفواكه والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة مقدرة او غير مقدرة وما ليس بمطعوم من الوزنيات لا تثبت فيه الربوا الا في الذهب والفضة اذ ليس في سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيجوز بيع الحديد بالحديد والنحاس بالنحاس متفاضلا عنده وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فعلة الربوا في الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفي الدراهم والدنانير الوزن مع الجنس فتثبت الربوا في جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجص والنورة ونحوهما وفي جميع الموزونات ثمنا كان او مثمنا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها وذهب مالك رحمه الله الى ان العلة هي الاقتيات والادخار فيتعدى الحكم الى كل مقتات ومدخر والمص اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعي بما هو اوجز عبارة واتم تحقيقا حيث قال وهو زيادة في الاجل او في العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد من الاخر ويحرم ايضا

ان يكون احدهما نقد اوالآخر مؤجلا (قوله على لغة من يفخم) المراد بالتفخيم لغة هنا اللفظ الالف على وجه يكون بين الواو والالف بامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض الناس فكتبت الف الربوا واوا بناء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة وان لا تكتب الالف لان ما كتب على صورة الواو هو الالف لكن كتب الالف بعد الواو تشبيها لتلك الواو بواو الجمع ذكر الامام في التفسير الكبير انه قرأ حمزة والكسائي الربوا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء والف الربوا في المصاحف تكتب بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء الى هنا كلامه ولام الربوا واو لقولهم ربا يربو (قوله الا قياما كقيام المصروع) يعني ان الكاف في قوله كما في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ويتخبطه اي يصرعه ويفسده (قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع) هذا الكلام من المص ليس مبنيا على انكار الجن فانه من اكابر علماء اهل السنة فكيف يليق به ان ينكر وجود الجن مع ان الآيات والاحاديث ناطقة بوجوده بل ينكر ان يكون للشيطان تأثير في بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويطأه برجله فيصرعه ويجننه بناء على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله تعالى على ابدان بني ادم واجسادهم ولم يجعل له سبيلا الا الى ان يوسوس في صدورهم ويدل عليه قوله تعالى حكاية من الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على ان يصرع الناس ويقتلهم ويؤثر فيهم بافساد اجسادهم وقواهم وايضا ليس الشيطان جسما كثيفا حتى يتأتى له مصادمة الاجسام وافسادها والا اوجب ان نشاهده اذ لو كان جسما كثيفا يحضر عندنا ولا يرى لنا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عظيمة واجساما كثيفة ونحن لا نراها وذلك بين البطلان واذا لم يكن جسما كثيفا كان لطيفا كالهواء والجسم اللطيف لا يقدر على ان يصرع الانسان ويفسد بنيته ويقتله ولو كان له قدرة على ذلك لاهلك بني ادم اجمعين لشدة عداوته لهم ولما ثبت ان الشيطان لا يقدر على اضرار بني ادم لا في ابدانهم ولا في اموالهم ولا في عقولهم صح من المصنف انكار ان يكون للشيطان تأثير في ابدان بني ادم وان يقول انه وارد على ما يزعمون من ان الشيطان يخبط الانسان فيصرعه ومن قال ان الشيطان يقدر على ان يؤثر في ابدان بني ادم ويصرعه ويجننه احتج عليه بوجهين الاول ما روي ان الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات على ما نطق به التنزيل ومن قدر على ذلك كيف لا يقدر على ان يصرع الانسان ويجننه واجيب عنه بانه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان فقدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثاني ان هذه الآية وهي قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان تخبطه من الشيطان وبسبب مسه واجيب عنه بان الشيطان يمسه بالوسوسة والقاء

الا قياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء (من المس)

الامور الهائلة الى قلبه فعند ذلك يحصل الخبط والصرع فى بدنه وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لانه تعالى خلق الانسان ضعيفا قابلا للتغيرات الطبيعية والانفعالات الخيالية والاعراض النفسانية فلا جرم يخاف و يفزع بسبب تلك الوسوسة كما يفزع الجبان فى الموضع الخالى ولهذا قلما يحدث هذا الخبط فيمن قوى نور بصيرته من العقلاء الحازمين وانما يحدث فيمن به نقص فى دماغه وخلل فى مزاجه وهذا المبحث ليس من المطالب البرهانية التى يتوصل الى تحقيقها بالدلائل القطعية فقد ورد فى الحديث انه ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابنها لقول امها وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ومثله كثير فى الاحاديث فالظاهر ان يحمل تخبط الشيطان ومسه على ظاهرهما ويقال ان الشياطين تعرضا لبعض افراد الانسان وتأثيرا فى بعض افعالهم والعلم عند الله عز وجل (**قوله** اى الجنون) فسر المس بالجنون لكون الجنون اثر مس الشيطان كان الشيطان يمس الانسان فيجنه كما انه يخبطه و يطاه برجله فخبله فسمى الجنون مسا وخبطة يقال مس الرجل فهو ممسوس و به مس مثل جن فهو مجنون اى ضربه الجن ومسته فصار مخبلا مجنونا و المخبل الفاسد العقل والخبال الفساد الذى يعترى الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون و الخبل نقصان فى العقل (**قوله** و لذلك) اى ولاجل انهم يزعمون ان الجن يمسه فيخبله قيل جن الرجل لمن ضربه الجن واختلط عقله (**قوله** وهو متعلق بلا يقومون) فيه بحث لانه فسر القيام بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق قوله من المس بلا يقومون انهم لا يقومون من قبورهم اذا بعثوا فى الآخرة لاجل ما بهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس بهم فى الآخرة جنون ولا مس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعارا للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الربو فى الدنيا كما روى من ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربوا فانهم يقومون و يسقطون كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربوا فى الدنيا فاربى الله تعالى فى بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون و يسقطون و يريدون الاسراع ولا يقدرون بسبب ثقل بطونهم لا لاجل انهم مجنونون حقيقة وقيل ان اكلة الربوا يبعثون يوم القيمة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مخصصة بهم يعرف اهل الموقف بتلك العلامة انهم اكلوا الربوا فى الدنيا فعلى هذا يكون معنى الاية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون والله اعلم (**قوله** او يقوم) اى لا يقومون من قبورهم الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او يخبط اى يخبطه من جهة الجنون او المس (**قوله** فيكون نهوضهم وسقوطهم) كنهوض المصروع وسقوطه متفرع على قوله او يقوم او يتخبط فان المشبه به هو قيام المصروع الذى يتخبطه الشيطان لاجل المس فالمس ملحوظ فى جانب المشبه به علة لقيام

اى الجنون و هذا ايضا من زعماتهم ان الجنى يمسه فيختلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون اى لا يقومون من المس بهم بسبب اكل الربوا او يقوم او يتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقلهم ولكن لان الله تعالى اربى فى بطونهم ما اكلو من الربوا فاثقلهم (ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربو) اى ذلك العقاب بسبب انهم نظموا الربوا والبيع فى سلك واحد لافضائهما الى الربح

فاستحلوه استحلاله وكان الاصل انما الربوا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كانهم جعلوا الربوا اصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فان من اعطى درهمين بدرهم ضيع درهما ومن اشترى سلعة تساوى درهما بدرهمين فلعل مساس الحاجة اليها او توقع رواجها يجبر هذا الغبن (واحل الله البيع وحرم الربوا) انكار لتسويتهم وابطال للقياس لمعارضته النص (فمن جاءه موعظة من ربه) فمن بلغه وعظ من الله وزجر كالنهى عن الربوا (فانتهى) فاتعظ وتبع النهى (فله ماسلف) تقدم اخذه التحريم ولا يسترد منه وما فى موضع الرفع بالظرف ان جعل من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيبويه

المصروع ان تعلق قوله من المس بقوله يقوم واما التخبط الشيطان ان تعلق بقوله تخبط وعلى التقديرين يكون حاصل الكلام تشبيه قيام اكلة الربوا من قبورهم بقيام المصروع لاجل المس او بتخبطه لاجل المس فاكلة الربوا لما عظمت بطونهم وصارت كالبيوت يوم القيمة وكانوا بحيث كلما ارادوا ان يقوموا مالت بهم بطونهم فيصرعون ويسقطون كان تشبيه قيامهم بقيام المصروع لاجل المس متضمنا لتشبيه سقوطهم بسقوط المصروع لاجل المس فلذلك اعتبر المص السقوط ايضا فى جانب المشبه على الوجهين الاخرين حيث قال فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين بخلاف ما اذا جعل من المس متعلقا بقوله لايقومون فان المشبه حينئذ قيام اكلة الربوا لما بهم من الجنون حقيقة او من الحالة الشبيهة به والمشبه به قيام المصروع فانه حينئذ لايلاحظ تشبيه سقوطهم بسقوط المصروعين (قوله فاستحلوه استحلاله) يعنى انهم استحلوا الربوا بناء على قياسها بالبيع وقالوا الشراء شئ بعشرة ثم بيعه باحد عشر حلال فكذا بيع العشرة باحد عشر ينبغى ان يكون حلالا اذلا فرق بين الصورتين عقلا لكونهما تجارة بتراضى العاقدين فهذه شبهة مستحلى الربوا فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا وخلاصة الجواب ان ماذكرتم معارضة للنص بالقياس وذا لايجوز فان القياس انما يكون حجة فيما لم يرد فيه النص والتمسك بالقياس فيما ورد فيه النص من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم عليه السلام فلما عارض اللعين ذلك النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين فاستحق بذلك لعنا ابديا وتمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة مقبولة معتبرة فلما بطلت علم ان الدين بالنص لا بالقياس والجواب ما مر من كونه فى مقابلة النص (قوله وكان الاصل انما الربوا مثل البيع) لان الكلام فى اثبات حل الربوا قياساله بالبيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع بالمرابحة متفق عليه ولما ارادوا قياس الربوا عليه كان حق النظم ان يقال انما الربوا مثل البيع لكنهم عكسوه للمبالغة فى استحلاله حيث رمزوا بايراد محل النزاع فى صورة المشبه به الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عادلين الى ادعاء التشابه والتماثل بينهما فى جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بجعله مشبها به لكونه مستدعيا كونه اصلا فى وجه الشبه وكون الآخر محمولا عليه فى ذلك فلو جعل البيع بخصوصه مشبها به افهم كونه اصلا فى الحل وكون الربوا محمولا عليه فيه (قوله والفرق بين) ومحصوله ان السلع مطلوبة لاعيانها بخلاف الاثمان والنقود فجاز ان يرغب المشترى فى سلعة باضعاف قيمتها لخصوصية فى عينها ولا يوجد هذا المعنى فى بيع درهم بدرهمين مثلا اذلا خصوصية فى النقود سوى الثمنية فيضيع الزايد مجانا (قوله تعالى فله ماسلف) بلام التمليك اشارة الى ان ما اخذه قبل مجئ الوعظ والتحريم فهو ملك له لايجب عليه رده الى مالكه الاول لان آية التحريم انما تؤثر فى حرمة ماوقع بعد نزولها ولا تؤثر فى حرمة ماقبض قبل نزولها فيملك القابض ماقبضه قبله

واما مالم يقبضه بعد فلا يجوز له اخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه قوله فان تبتم فلكم رؤس اموالكم (قوله اذ الظرف غير معتمد على ماقبله) على تقدير ان لا يكون من موصولة والظرف اذا لم يعتمد على ماقبله لا يعمل عند سيبويه فلا يكون كلمة ما مرفوعة على انها فاعل الظرف بل يكون مرفوعة على الابتداء عنده بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس شرطا فى عمل الظرف عنده فكلمة ما فى محل الرفع على انها فاعل الظرف عنده سواء كانت كلمة من موصولة او شرطية وهى على التقديرين فى محل الرفع على الابتداء وقوله فله ماسلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهى جائزة (قوله يجازيه على انتهائه) يعنى ان من انتهى عما نهى عنه بسبب ماجاءته الموعظة يجازى يوم القيمة على حسب اختلاف حاله فى قبول الموعظة وصدق نيته فى الانتهاء وقيل ليس المعنى ان امر جزائه الى الله بل المعنى امر حكمه الى الله يامره وينهاه ويحل له ويحرم عليه على حسب مشيته واقتضاء حكمته وليس له من امر نفسه شئ ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالآيات المتقدمة فى اعطاء الصدقات ثم بالغ فى الزجر عن اخذ الربوا شرع الآن فى الجواب عما حملهم على اخذ الربوا او الامتناع عن الصدقات فانهم انما اخذوا الربوا زعما منهم ان ذلك يزيد اموالهم وامتنعوا عن الصدقة بناء على زعمهم انها تنقص ماعندهم فبين الله تعالى ان الربوا وان كانت زيادة فى الحال الا انه نقصان فى الحقيقة والمآل وان الصدقة وان كانت نقصانا بحسب الظاهر والصورة الا انها زيادة فى الحقيقة والمعنى فقال يمحق الله الربوا ويربى الصدقات والمحق نقصان الشئ حالا فحالا على التدريج فان آخذ الربوا وان كثر ماله فانه يؤل عاقبته الى الفقر وزوال البركة عن ماله فان الفقراء الذين يشاهدون ان المربى يأخذ اموالهم بسبب الربوا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه ويكون ذلك سببا لزوال الخير والبركة عنه فى نفسه وماله مع مايتفرع عليه من نقص عرضه وقدره وتوجه مذمة الناس اليه واربا الصدقات يكون ايضا على وجهين تضعيف ثوابها فى الآخرة والقاء البركة فيما اخرجت هى منه فان من كان لله كان الله له فالانسان مع قدره وحاجته اذا توكل على الله تعالى واحسن الى عبيده فالله تعالى لا يتركه ضايعا جايعا فى الدنيا بل يزيد كل يوم فى جاهه وذكره الجميل وميل قلوب الناس اليه (قوله ومن عاد الى تحليل الربوا) بان يقول انما البيع مثل الربوا فانهما متماثلان فى الحل وليس المعنى ومن عاد الى اخذ الربوا حتى يقال الاية دليل واضح على تخليد الفساق كما قاله صاحب الكشاف وانما قلنا المراد ومن عاد الى تحليله لان الكلام فيه لا فى مجرد اخذه (قوله مصر على تحليل المحرمات) اشارة الى ما فى لفظ كفار من المبالغة وكذا قوله منهمك اشارة الى ما فى اثيم من المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم من الآثم (قوله تعالى لهم اجرهم عند ربهم) ابلغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من الاول ان اجرهم قد حاضر عند ربهم لا يمنعهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر

اذ الظرف غير معتمد على ماقبله (وامره الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم فى شانه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) الى تحليل الربوا اذ الكلام فيه (فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) لانهم كفروا به (يمحق الله الربوا) يذهب بركته ويهلك المال الذى يدخل فيه (ويربى الصدقات) يضاعف ثوابها ويبارك فيما اخرجت منه وعنه عليه السلام ان الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربى احدكم مهره وعنه عليه السلام مانقصت زكوة من مال قط (والله لا يحب) لا يرضى ولا يحب محبته للتوابين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (اثيم) منهمك فى ارتكابه (ان الذين امنوا) بالله ورسله وبما جاءهم منه (وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة) عطفهما على مايعمهما لانافتهما على سائر الاعمال الصالحة (لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت (ولاهم يحزنون) على فائت (يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربوا)

من الثاني ان ذلك ليس بنقد بل هو دين على رءوسهم ولاشك ان الاول اقوى في الوعيد بابقاء ثواب عملهم (قوله واتركوا بقايا ما شرطتم يعني ان ما قبضتم مما شرطتم على الناس من الربوا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما بقي منه على الناس فلا تأخذوا منه شيئا وليس لكم الان الا ان تأخذوا رؤس اموالكم (قوله بقلوبكم) كانه اشار الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى ان كنتم مؤمنين بكلمة ان يدل على ان المخاطبين ممن يشك في ايمانهم وكيف يصح ذلك مع انه تعالى ناداهم اولا بقوله يا ايها الذين امنوا وتقرير الجواب ان نداءهم بذلك لا يستدعي كونهم مؤمنين ظاهرا وباطنا بل يستدعي كونهم في الجملة فالمعنى يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات الايمان ودلالته من امتثال ما امرتم به ولانتهاء عما نهيتم عنه (قوله روى) قال مقاتل نزلت الآية في اربعة اخوة من ثقيف كانوا يداينون بني المغيرة من قريش فاسلم الاخوة ثم طالبوا رباهم من بني المغيرة فانزل الله هذه الآية وقيل انه خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة (قوله من الاذن) وهو الاستماع يقال اذن له اذنا اي استمع قال الشاعر * ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا * مني وما سمعوا من صالح دفنوا * صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم اذنوا * اي استمعوا ثم يقال اذن بالشيء يأذن اذنا بمعنى علم يعلم وآذنته بالشيء فاذن به اي اعلمته به فعلم وهو مجاز من قبيل تسمية الشيء باسم سببه فان الاستماع من طرق العلم واسبابه وقراءة فآذنوا بالمد وكسر الذال تفيد معنى فأذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال لان الشخص لا يكون مؤذنا لغيره حتى يكون آذنا في نفسه (قوله وذلك يقتضي ان يقاتل المربي بعد الاستتابة) قال الامام المصر على اخذ الربوا ان كان الامام قادرا على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل الربوا يستتاب فان تاب والا يضرب عنقه (قوله قال ثقيف لا يدي لنا بحرب من الله ورسوله) اي لا طاقة لنا عبر عن الطاقة باليد لان المدافعة انما تكون باليد فعبر عن الطاقة باليد على طريق التعبير عن الشيء باسم سببه وآلته حذفت نون التثنية من يدين لاضافته الى ضمير المتكلم واقحم اللام بينهما لتأكيد الاضافة وعند ابن الحاجب حذفت النون تشبيها له بالمضاف (قوله وان وقع غريم ذو عسرة) يريد ان كان تامة بمعنى وقع ووجد فيتم بفاعلها ولا يحتاج الى خبر منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانظار وهو الامهال قال تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني اي امهلني (قوله فالحكم

وذروا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين) بقلوبكم فان دليله امتثال ما امرتم به روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربوا فنزلت (فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) اي فاعلموا بها من اذن بالشيء اذا علم به وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عياش فآذنوا اي فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضي ان يقاتل المربي بعد الاستتابة حتى يفيء الى امر الله كالباغي ولا يقتضي كفره روى انها لما نزلت قالت ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون) باخذ الزيادة (ولا تظلمون) بالمطل والنقصان ويفهم منه انهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ما قلناه اذ المصر على التحليل مرتد وماله فيء (وان كان ذو عسرة) وان وقع غريم ذو عسرة وقرئ ذا عسرة اي وان كان الغريم ذا عسرة (فنظرة) فالحكم نظرة او فعليكم نظرة او فليكن نظرة وهي الانظار وقرئ فناظره على الخبر اي فالمستحق ناظره بمعنى منتظره او صاحب نظرته على طريق النسب

نظرة) على ان الفاء فاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتدأ محذوف وقوله اوفعليكم نظرة على ان نظرة مبتدأ حذف خبره اوفليكن نظرة فيكون نظرة فاعل فعل محذوف قرأ الجمهور نظرة على وزن نبعة وقرئ نظرة باسكون الظاء وهي لغة تميمية يقولون كبد وكتف في كبد وكتف وقرأ عطاء فناظرة على ان كان تامة وذو عسرة فاعلها وقوله فناظرة اسم فاعل اضيف الى ضمير ذي العسرة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي فصاحب الحق ناظرة اى منتظرة والجملة جواب الشرط ويحتمل ان لا يكون قوله فناظرة اسم فاعل بل يكون بياء النسبة كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب و بقل (قوله وعلى الامر) اى وقرئ ايضا فناظرة على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباشره بها والميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذى هو ضد الاعسار يقال ايسر الرجل فهو موسر اى صار الى حالة تيسر له وجود المال ووجوه المعاش وضم السين وفتحها لغتان فيها كالمقبرة والمقبرة و المشرفه والمشرفة والفتح هو المشهور وقرئ بضم السين وفتحها مضافا الى ضمير الغريم فحذف حينئذ تاء مفعلة لاجل الاضافة كما حذفت تاء عدة فى قوله واخلفوك عدالامر الذى وعدوا ومنه قوله تعالى واقام الصلوة اصله اقامة (قوله تعالى وان تصدقوا) قراءة عاصم بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل القراءتين واحد وهو وان تتصدقوا فحذف عاصم احدى التائين والباقون ادغموا التاء الثانية فى الصاد وحذف مفعول التصدق للعلم به اى وان تتصدقوا برؤس اموالكم لمن اعسر من غرمائكم خير لكم من الانظار ومما تأخذونه روى انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم الاية قال بنو عمرو المربون بل نتوب الى الله فانه لاطاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس مالهم فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة بمعنى وان كان الذى عليه الدين معسرا فنظرة الى ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانظار اى انظروه الى اليسار والسعة (قوله تعالى واتقوا يوما) انتصب يوما على انه مفعول به لا على الظرفية لانه ليس المعنى واتقوا فى هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيمة بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله عليه الصلوة والسلام فى جميع ما امركم به ونهيكم عنه قال الامام نزلت هذه الآية فى العظماء الذين كانوا يعاملون بالربوا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان وكان فيهم التغلب على الناس بسبب قوتهم فلذلك احتيج فى نهيهم عما كانوا عليه من المعاملة بالربوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربوا واخذ اموال الناس بالباطل فلاجرم توعدهم الله تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه قرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول فان الرجوع يستعمل لازما ومتعديا وذلك مبنى القراءتين والرجوع الى الله له معنيان الاول ان الانسان له ثلثة احوال مرتبة الاولى كونهم فى بطون امهاتهم بحيث لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله

فوعلى الامر اى بالنظرة (الى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحمزة بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرفة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله واخلفوك عدالامر الذى وعدوا (وان تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد (خير لكم) اكثر ثوابا من الانظار اوخيرا مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لايحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) مافيه من الذكر الجميل والاجر الجزيل (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) يوم القيمة اويوم الموت فتاهبوا لمصيركم اليه وقرأ ابو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفى كل نفس ما كسبت) جزاء ما عملت من خير اوشر (وهم لايظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب

عزوجل والثانية حالهم بعد خروجهم من البطون فان ابويهم يتكفلان باصلاح احوالهم بحسب الظاهر فى اول الامر ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم فى بعض امورهم بحسب الظاهر والثالثة حالهم بعد الموت وهنالك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانهم بعد الخروج من الدنيا عادوا الى الحالة التى كانوا عليها قبل دخولهم فى الدنيا فعبر عن هذه الحالة بالرجوع الى الله لكونها شبيهة به والمعنى الثانى الرجوع الى ما اعد لهم عند الله من الثواب والعقاب عبر عن الرجوع الى جزاء الله تعالى بالرجوع اليه لاجل العلاقة (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما) انه قرأ هذه الآية وبكى وقال هذه الآية آخر آية نزلت من القرآن وختم القرآن بالوعيد وعاش عليه السلام بعد نزولها سبعة ايام وفى رواية اخرى احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين وقيل غير ذلك فلما جاء بها جبرائيل عليه السلام قال ضعها على رأس مأتين وثمانين آية من سورة البقرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها بين آية الدين وآية الربوا (قوله اذا داين بعضكم بعضا) اى اذا عامله بالدين بان يكون احد العوضين دينا فى ذمة احد العاقدين سواء بعت عينا من صاحبك بدين لك عليه فكنت اخذا منه دينا عقابلة ما اعطيته من العين او اشتريت منه عينا بدين له عليك فكنت معطيا له الدين بمقابلة ما اخذت منه من العين وعلى التقديرين فقد عاملته نسئة اى بالدين آخذا اياه او معطيا والعوضان لا يخلو اما ان يكونا حاضرين فلا مداينة او يكونا دينين فهذا العقد باطل بالاتفاق يقال له بيع الكالى بالكالى او يكون الثمن حاضرا والمثمن فى الذمة فهو السلم او يكون بالعكس فهو البيع بالثمن المؤجل فالمراد بالمداينة فى هذه الآية المبايعة على الوجهين الاخيرين وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هذه الآية نزلت فى السلم لانه عليه السلام قدم المدينة وهم يسلفون فى التمر فقال عليه السلام من اسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما حث على الانفاق فى سبيل الله تعالى وطاعته وهدد عن اخذ الربوا واكله شرع الان فى التوصية بحفظ المال الحلال والاحتياط فى امره لكونه وسيلة الى تحصيل مصالح المعاش والمعاد قال القفال الفاظ القرآن واردة على الايجاز والاختصار فى الاكثر لكن هذه الآية وردت على البسط الشديد للمبالغة فى التوصية المذكورة الا يرى انه تعالى قال اولا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا كالتكرير لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو من يكتب كما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد لما قبله ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة

(وادنى)

وعن ابن عباس رضى الله عنهما انها آخر آية نزل بها جبريل وقال ضعها فى رأس المأتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله عليه السلام بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات (يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين) اذا داين بعضكم بعضا تقول داينته اذا عاملته نسئة معطيا او آخذا

وادنى ان لا ترتابوا (قل ذلك ليس الا للمبالغة فى الوصية بحفظ المال الحلال وصيانته من الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق فى سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا ونحوه ونظير هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى فى سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما فانه تعالى حث فيه على الاحتياط فى امر المال محافظة للفائدة التى خلقه الله تعالى لاجلها (قوله وفائدة ذكر الدين) جواب عما يقال هلا قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى واى حاجة الى ذكر الدين مع ان لفظ تداينتم يغنى عن ذكر الدين لكونه عبارة عن معاملة العاقدين بالدين فلا يتحقق بدون الدين وذكر لذكره اربع فوائد الاولى ان يندفع احتمال كون التداين من الدين بمعنى الجزاء والمكافاة كما فى قولهم دانه دينا اى جازاه وفى قوله تعالى مالك يوم الدين وفى قولهم كما تدين تدان اى كما تجازى تجازى والمعنى تجازى بفعلك وبحسب ما عملت فيكون معنى الآية اذا سلكتم سبيل المجازاة والمكافاة فى عقودكم وهذا المعنى ليس بمراد فذكر قوله بدين ليتعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة والفائدة الثانية انه يعلم بذكره تنوعه الى حال ومؤجل فانه لما ذكر منكرا دل على ان له انواعا متعددة ثم لما وصف بقوله الى اجل مسمى كانت هذه الصفة مخصصة له باحد نوعيه فعلم بذكره تنوعه الى حال ومؤجل والفائدة الثالثة لذكره ان يعلم انه هو الباعث على الكتبة فانه لو اقتصر على قوله واذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه لكان ذلك كافيا فى اداء المقصود وهو كون الكتبة مشروطا بتحقق عقد المداينة الى اجل الا انه لا يعلم ان تحقق ذلك العقد لم جعل شرطا لاستحباب الكتبة فلما زيد قوله بدين مع انعدام الحاجة الى ذكره بحسب الظاهر احتاج من نظر فى نظم القرآن الى ان يطلب نكتة فى زيادته فلما طلبها ولم يجد ما يصلح نكتة لزيادته سوى بيان انه هو الباعث على الكتبة علم ان الفائدة فى زيادته بيان كونه باعثا على الكتبة فانه اذا وقعت المعاملة بالدين الى اجل ولم يكتب مقدار الدين واجله فالظاهر انه ينسى فتتحقق المنازعة بين من له الدين ومن عليه فيتضرر به العاقدان او احدهما والفائدة الرابعة تعيين مرجع ضمير فاكتبوه فانه لو لم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه لاحتمل ان يكون ضمير اكتبوه التداين المدلول عليه بقوله تداينتم والاجل المذكور وكل واحد منهما لا يخلو عن محذور اما الاول فلان المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يكون لكل واحد منهما دين على صاحبه وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فلو اقتصر على قوله اذا تداينتم فاكتبوه لتوهم جواز ذلك فلما قيل اذا تداينتم بدين اندفع ذلك الوهم لان تنوين دين للتوحيد فدل على ان المراد المعاملة بدين واحد لا بدينين فاندفع توهم جواز بيع الدين بالدين واما الثانى فلان ضمير اكتبوه لو كان للاجل افهم ان المقصود بالكتبة هو محافظة الاجل والاحتراز من نسيانه المؤدى الى المنازعة المستلزمة لتضرر احد العاقدين والحال ان محافظة الاجل ليس مقصودا اصليا من الكتبة

وفائدة ذكر الدين ان لا يتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال وانه الباعث على الكتبة ويكون مرجع ضمير فاكتبوه (الى اجل مسمى) معلوم بالايام والاشهر لا بالحصاد وقدوم الحاج (فاكتبوه) لانه اوثق وادفع للتنازع والجمهور على انه استحباب وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان المراد به السلم وقال لما حرم الله الربو اباح السلم (وليكتب بينكم كاتب بالعدل)

بل المقصود الاصلي منها ضبط اصل الدين ومقداره فانه لولم يكتب ونسي مقداره
ربما يدعي من له الدين قدرا زائدا على نفس حقه فيتضرر به من عليه الدين ويدعي
المديون قدرا ناقصا من حق صاحبه فيتضرر به صاحبه فلما قيل بدين تعين رجوع
الضمير اليه وتبين ان المقصود بالكتبة هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت في ذمة
المديون والاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الشئ وانتهائه وآجل الدين
هو الوقت المعين لحلول وقت ادائه في المستقبل فان قيل المداينة لاتكون الا مؤجلة
فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة فالجواب انه انما ذكر الاجل ليكون ذكره توطئة
لوصفه بقوله مسمى ولابد من توصيفه بقوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون
معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدياس او قدوم الحاج
لايكون مسمى لان ماذكر لتعيين الوقت يتقدم تارة ويتأخر اخرى قال الامام امر الله تعالى في
المداينة بامرين احدهما الكتبة حيث قال فاكتبوه والثاني الاشهاد لقوله واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وفائدة الكتبة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل وتتأخر
فيه المطالبة يتخلله النسيان والجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين
لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد تحرز عن طلب الزيادة
ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز عن الجحود
واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الدين فلما حصل
في الكتبة والاشهاد هذه الفوائد امر الله تعالى بهما ثم ان العلماء المجتهدين ذهبوا الى ان
الامر ههنا محمول على الندب وقالوا انا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون
بالاثمان المؤجلة من غير كتبة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ثم انه تعالى لما امر بكتبة
هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا لقوله
تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل والشرط الثاني ماذكر بقوله تعالى وليملل الذي عليه
الحق اي ليعترف من عليه الحق وليقر على نفسه بثبوت الدين في ذمته ليعلم ماعليه لان
اقراره بذلك حجة عليه والاملاء وان كان فعل الكاتب الا انه اسند الى من عليه الحق
لكون اقراره على نفسه سببا لاملاء الكاتب (**قوله** لمن يكتب بالسوية) اشارة الى ان
قوله تعالى بالعدل متعلق بقوله كاتب صفة له اي كاتب ملتبس بالعدل مأمون على مايكتب
بالسوية اي بالعدل والاحتياط لايزيد على مايجب ان يكتب ولاينقص وذلك يستلزم
ان يكون الكاتب فقيها او متدينا عالما بالشروط مجتنبا عن الالفاظ المجملة المؤدية الى
المنازعة بحيث يكون كل واحد من المتداينين امينا من تمكن الآخر من ابطال حقه ليكون
مكتوبه مقبولا صالحا للاحتجاج به وقت الحاجة (**قوله** لايمتنع احد من الكتاب) اشارة
الى ان قوله كاتب لكونه نكرة واقعة في سياق النفي يعم جميع الكتاب والى ان المنهي عنه
هو امتناع الكتاب عن ان يكتبوا مثل ماعلمهم الله تعالى من كتبة الوثائق فقوله ان يكتب

من يكتب بالسوية
لايزيد ولاينقص وهو
في الحقيقة امر للمتداينين
باختيار كاتب فقيه
دين حتى يجئ مكتوبه
موثوقا به معدلا بالشرع
(ولاياب كاتب) ولايمتنع
احد من الكتاب (ان
يكتب كما علمه الله) مثل
ماعلمه من كتبة الوثائق

مفعول به اى لاياب الكتابة والكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف وما موصولة والعايد محذوف اى لاياب كاتب ان يكتب كتبة مثل كتبة الوثائق التى علمه الله تعالى اياها (قوله اولاياب ان ينفع الناس بكتابته) كما نفعه الله تعالى بتعليمها اى و يجوز ان تكون كلمة ما مصدرية والكاف صفة مصدر محذوف اى ولاياب كاتب ان يكتب كتابة مماثلة لتعليم الله اياه فى كونهما بلا اجر نفع من المكتوب له ومن المتعلم فيكون المنهى عنه امتناع الكتابة بغير اجر و يكون المقصود حثهم على ان يكتبوا مجانا كما علمهم الله مجانا على طريق قوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك (قوله امر بها بعد النهى عن الاباء عنها تاكيدا) فانه قد تقرر فى اصول الفقه ان النهى عن الشئ امر بضده فيستفاد الامر بالكتبة المعلمة من النهى عن الامتناع عنها فيكون التصريح بالامر بها بعد النهى عن الامتناع تاكيدا للامر الضمنى (قوله و يجوز ان يتعلق الكاف بالامر) اى بقوله فليكتب المذكور بعده ولايخلو عن بعد لان ما فى حيز الفاء لايتقدم عليها قال صاحب الكشاف قوله تعالى كما علمه الله يجوز ان يتعلق بقوله ان يكتب و بقوله فليكتب ثم قال فان قلت اى فرق بين الوجهين قلت ان علقته بقوله ان يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل على سبيل التاكيد لذلك النهى اى فليكتب تلك الكتابة لايعدل عنها وان علقته بقوله فليكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة على سبيل الاطلاق ثم امر بها مقيدة (قوله وليكن المملى من عليه الحق) يعنى ان نظم الآية وان دل بحسب الظاهر على طلب الاملاء من المديون الا ان المراد طلب كون المملى هو المديون لان الكلام فى تعيين الفاعل لا فى نفس الفعل بشهادة المقام لان الامر بالكتبة قدم علم يبق الا بيان ان الكاتب ومن حمله على الكتابة من هو فبينه بقوله وليملل الذى عليه الحق والعبارة الظاهرة فى اداء المعنى المراد ان يقال وليكن المملى عليه الحق بتقديم الفاعل ليدل على قصر الفعل على الفاعل الا انه لم يقدم اكتفاء بتعليق الحكم على الوصف فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له واختصاصه بمن اتصف بذلك الوصف لان الاصل عدم علة اخرى فلو قيل فليملل المديون يفهم منه ان الباعث على الاملاء هو كون الماقد مديونا فيكون المعنى فليكن المملى من عليه الحق والحق فى قوله من عليه الحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبره قدم عليه و يجوز ان يكون فاعلا للجار قبله لاعتماده على الموصول الذى هو فاعل ليملل (قوله اى المملى والكاتب) يعنى ان المنوى فى قوله وليتق الله راجع اليهما باعتبار كل واحد منهما اى وليتق كل واحد من المملى والكاتب بان يقر احدهما بما فى ذمته من اصل المال وقدره و بتفاصيل الخصوصيات المعتبرة فى العقد ولايبخس اى ولاينقص المملى شيئا من الحق الذى فى ذمته ولا الكاتب شيئا مما املى عليه المديون (قوله ناقص العقل مبذرا) فسر السفيه بالعاقل البالغ الذى بلغ غير رشيد وكان فى عقله خفة ونقصان كما فسره به ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله فانهم يرون الحجر عليه بناء على انه مبذر

أولاياب ان ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله واحسن كما احسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلمة امر بها بعد النهى عن الاباء عنها تاكيدا و يجوز ان يتعلق الكاف بالامر فيكون النهى عن الامتناع منها مطلقة ثم الامر بها مقيدة (وليملل الذى عليه الحق) وليكن المملى من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملاء واحد (وليتق الله ربه) اى المملى او الكاتب (ولايبخس) ولاينقص (منه شيئا) اى من الحق او من ما املى عليه (فان كان الذى عليه الحق سفيها) ناقص العقل مبذرا (اوضعيفا) صبيا او شيخا مختلا (اولايستطيع ان يمل هو) اوغير مستطيع للاملاء بنفسه لخرس وجهل باللغة (فليملل وليه بالعدل) اى الذى يلى امره ويقوم مقامه من قيم

لماله مضيع له بسفهه فيبطل تصرفه و يقوم وليه مقامه و استدلوا عليه بهذه الاية فانه تعالى جعل ولاية الاملال الى الولى فى حق السفيه كما فى حق الصبي فلوكان يجوز املاله بنفسه لما حول ذلك الى غيره واما ابوحنيفة فلايرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجاراته لان السفه الذى هو وضع الاشياء فى غير موضعها وايثار المعاصى على طاعة الله تعالى حاصل فى جملة الكفرة وفى كثير من المسلمين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء بابطال عقودهم ولوكان تصرف السفيه باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للامة ان يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع عن الحجر عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة وبانهم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر فدل ذلك على ان السفه بالمعنى المذكور لايوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولايمنع جوازه (قوله سبيا وشيخا مختلا) اى مختل الجسم والعقل لما تخلل كلمة او بين هذه الاوصاف والالفاظ الثلاثة اعنى السفيه والضعيف ومن لايستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان المعنى ان من عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلث المتغايرة فليملل وليه بالعدل فلذلك فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الرأى من البالغين الذين لايحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل بالكلية وظاهر ان المجنون ملحق بهما وداخل تحت الضعيف وفسر من لايستطيع ان يمل بمن لايقدر على الاقرار لآفة فى لسانه او لجهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحد هذه الاوصاف لايصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاجز عن التصرف بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصبة كالاب والجد ونحوهما والمترجم من يفسر كلام غيره بغير لسانه ولغته ومنه الترجمان والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر و يقال ترجمان بضم الجيم ولك ان تضم التاء اتباعا لضمة الجيم (قوله وهو دليل جريان النيابة فى الاقرار) اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لايجوز مطلقا عند الشافعى و يجوز مطلقا عند ابى يوسف و يجوز عند القاضى لاغير عند ابى حنيفة ومحمد رحمهم الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك اشار المص الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم او الوكيل والترجمان اذا اقر عن قبل من لايستطيع ان يمل بنفسه بين يديه وصدقه المقر عنه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه ووحد ضمير وليه مع سبق الثلاثة لانه لما تخلل بينهم كلمة او كان المعنى ولى احد الثلثة لانه لايكون فى الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه هو صاحب الحق والمعنى ان الذى عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاث فليملل صاحب الحق بالعدل اى بالصدق والحق والانصاف بين يدى من عليه الحق لئلا يزيد على الحق شيئا فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولى الحق بين يدى من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لان مدعى وقول المدعى لا يؤثر فى حق خصمه ولما كان الاملال والكتبة لايفيدان دون الاشهاد على اقرار من عليه الحق وانما يفيدان

ن كان صبيا او مختل العقل او وكيل او مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل جريان النيابة فى الاقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم او الوكيل واستشهد واشهيد ين) واطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان (من رجا لكم) من رجال المسلمين

اذا وقع اقراره عند الشهود لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود الى تحصيل حقه واثباته عند الجحود قال تعالى واستشهدوا شهيدين والسين فيه يجوز ان يكون للطلب اى اطلبوا شهيدين يشهدان على اقراره بالدين و يجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد فعيل بمعنى الشاهد الى لفظ المبالغة للايماء الى عدالة الشاهد وكونه غير متهم فى شهادته (قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود) لانه تعالى وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين والكفرة ليسوا بعضا من المؤمنين وحرية الشهود تستفاد من قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم ان يحضروا موضع اداء الشهادة وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب حيث يريد فلا يكون العبد اهلا للشهادة على ان الشهادة من قبيل الولاية والعبد المملوك لا يقدر على شئ مما يتعلق بالولاية (قوله فليشهد رجل) على ان يكون ارتفاع قوله تعالى فرجل على انه فاعل فعل محذوف (قوله اوفالمستشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله شهادة النساء مع الرجال مقبول فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وتقبل فى الاموال اتفاقا حجة ابى حنيفة انه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل فى التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز شهادتهن فى التداين وفى الاجل الذى ليس بمال الانهن لما جبلن على الشهوة والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهن فيما يندرئ بالشبهات وهو الحدود والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها تثبت مع الشبهة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون الشاهد حرا عاقلا بالغا مسلما عالما بما يشهد به ولا يجر بشهادته منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه و بين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروة وانتفاء التهمة (قوله علة اعتبار العدد فى المرتين) كأنه قيل انما امرنا باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت عن الشهادة بسبب سيانها وقدرنا الارادة ليكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو الامر باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد وبعثا للامر على الامر به ولو حمل الكلام على ظاهره وكان المعنى امرنا باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد لاجل ان تضل احديهما وتذكرها الاخرى لوورد ان يقال كيف يكون ضلال احديهما علة لاعتبار تعدد المرأة فلذلك صرف الكلام عن ظاهره وجعل من قبيل اقامة ما هو شرط العلة وسببها مقام العلة لان العلة فى الحقيقة هو التذكير والضلال سبب له والمعنى امرنا بذلك لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة ذكرتها الاخرى لكن لما كان ضلال الاخرى سببا لتذكير احديهما اقيم السبب مقام المسبب الذى هو التذكير فجعل الضلال المؤدى الى التذكير علة للامر باستشهاد امرأتين فقيل لاجل ان تضل احديهما فتذكرها الاخرى والمراد لاجل ان تذكر احديهما الاخرى

وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال ابو حنيفة تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشهيدان رجلين (فرجل و امرأتان) فليشهد اوفالمستشهد رجل و امرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبما عدا الحدود و القصاص عند ابى حنيفة (ممن ترضون من الشهداء) لعلمكم بعدالتهم (ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى) علة اعتبار العدد اى لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها الاخرى والعلة فى الحقيقة التذكير ولكن لما كان الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم اعددت السلاح لان يجئ عدو فادفعه وكأنه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقصان عقلهن وقلة ضبطهن

بسبب ضلال الاخرى فكانه قيل اعتبر العدد فى الاستشهاد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولك اعددت السلاح لاجل ان يجئ العدو فادفعه جعلت مجئ العدو علة لاعداد السلاح مع ان علة اعداده هى دفع العدوان بها لكن لما كان مجئ العدو سببا لدفعه الذى هو علة الاعداد حقيقه اقيم مجيئه مقام الدفع وجعل علة للاعداد والمراد اعددته لان ادفع به العدوان جاء والنكتة فى مثله اى فى اقامة ماهو السبب المؤدى الى ماهو العلة فى نفسه الايماء الى شدة الاهتمام بشان العلة حيث جعل ماهو مكروه فى نفسه مطلوبا بكونه سببا مؤديا الى ماهو مطلوب فى نفسه (قوله وقرأ حمزة ان تضل على الشرط) فلا تكون فتحة تضل للاعراب بل هى فتحة بجئ بها لالتقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة لادغامها فى الثانية والثانية ساكنة للجزم فحركت الثانية عند الادغام هربا من التقاء الساكنين وعلى هذه القراءة جواب الشرط هو قوله تعالى فتذكر لان حمزة يقرأ فتذكر بتشديد الكاف ورفع الفعل بتقدير المبتدأ اى فهى تذكر ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء فبقى مرفوعا وهذه الجملة الشرطية مستأنفة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد كان قائلا قال مابال امرأتين جعلتا بمنزلة امرأة واحدة فاجيب بهذه الجملة الشرطية (قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر) بسكون الذال وتخفيف الكاف ونصب الراء من اذكرته اى جعلته ذاكرا للشئ بعد نسيانه فان المراد بالضلال ههنا النسيان فهمزة اذكرته للنقل والتعدية الفعل قبل النقل متعد الى واحد فلابد بعد النقل من مفعول اخر وليس فى الاية الامفعول واحد فلابد من القول بان الثانى محذوف والتقدير فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسيت (قوله لاداء الشهادة او التحمل) قدر المفعول الغير الصريح لدعوا وهو احد الامرين اشارة الى ان المفعول الصريح ليأبى ايضا محذوف والتقدير لا يأبى الشهداء اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى ادائهم اياها اذا مادعوا لادائها ولا يأبى الشهداء تحمل الشهادة اذا مادعوا لتحملها فان كل واحد من تحمل الشهادة وادائها من مكارم الاخلاق لتضمنه احياء حق المسلم وقضاء حاجته وهو مما ندب اليه الشرع حيث ورد ان الله فى عون العبد مادام العبد فى عون اخيه المسلم وتسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة وقبل ادائها من قبيل تسمية الشئ باسم مايؤل اليه كما فى نحو من قتل قتيلا واعصر خمرا فان من لم يتحمل الشهادة مشارف لتحملها ومن تحملها ولم يؤدها مشارف لادائها فسمى الاول شهيدا تنزيلا له منزلة المتحمل والثانى شهيدا تنزيلا له منزلة المؤدى (قوله ولا تملوا من كثرة مداينتكم) مل من باب علم الملال والملل الملالة السآمة من الشئ والضجر منه ومن كثرت مداينته فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغير اوكبير كتابا فربما يتضجر من ان يكتب لكل دين كتابا فنهى عن ذلك والمقصود من الاية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع فى المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم (قوله وقيل كنى بالسأم عن الكسل) لعل وجه العدول عن حمل السآمة على حقيقتها ان هذا

وقرأ حمزة ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار (ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) لاداء الشهادة او التحمل وسموا شهداء تنزيلا لما يشارف منزلة الواقع (ولا تسأموا ان تكتبوه) ولا تملوا من كثرة مداينتكم ان تكتبوا الدين او الحق او الكتاب وقيل كنى بالسأم عن الكسل لانه صفة المنافق ولذلك قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت

القائل رحمه ان حقيقة السآمة انما تكون فى من شرع فى عمل ممتد لا ينقطع الا بعد سعى بليغ و المداومة عليه زمانا طويلا وليست الاية واردة فى نهى من كثرت منه كتابة الحق فملت من المواظبة عليها بل هى واردة فى النهى عن ترك الكتابة سواء كان تركها ناشيا عن طول المزاولة عليها اومن مجرد الكسل ومن لم يشرع فى كتابة الحق بعد لا يتصور فيه حقيقة السآمة فلذلك جعلت السآمة كناية عن الكسل والمعنى لا تكسلوا ان تكتبوه صغيرا كان الحق او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لكون الكسل من صفات المنافق قال تعالى فى حق المنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وليس من شان المؤمن الاتصاف بالكسل فان شانهم المسارعة الى الحق بالجد والاهتمام ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت ولم يرض المصنف بتوجيه هذا القائل بناء على ان ما ذكر لا يصلح وجها للعدول عن حمل اللفظ على اصل معناه لان السآمة عن الكتابة لا يلزم ان يكون ناشئة عن كثرة المزاولة عليها بل يجوز كونها طارئة عن كثرة الاشغال مطلقا (**قوله** تعالى صغيرا او كبيرا) حال من الهاء فى تكتبوه اى على اى حال كان الحق قليلا كان او كثيرا وعلى اى حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا (**قوله** الى اجله) متعلق بمحذوف والتقدير ان تكتبوه مستقرا فى ذمة من عليه الحق الى وقت حلوله الذى اقر به المديون (**قوله** اكثر قسطا) اشارة الى ان قوله تعالى اقسط اسم تفضيل بنى من اقسط على خلاف القياس فان بناء افعل من الرباعى شاذ مخالف للقياس ويتوصل الى بناء اسم التفضيل مما ليس بثلاثى مجرد بنحو اشد واكثر نحو اشد استخراجا وادوم دحرجة لكن جوز سيبويه بناء اسم التفضيل من افعل نحو اعطاهم للدينار واولاهم للمعروف فلذلك جعل المص اقسط واقوم مبنيين من اقسط واقام الرباعيين فكان المعنى كتب الحق اكثر قسطا اى عدلا من تركه اذ لا شك ان رعاية ما ندب الله تعالى اليه اعدل من تركه فكانه قيل ذالكم الكتب اعدل واعون على اقامة الشهادة واقرب من انتفاء الريب قال الجوهرى القسوط الجور والعدول من الحق يقال قسط يقسط قسوطا اى جار وظلم قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين الى هنا كلامه فيكون همزة اقسط للسلب كهمزة اشكيته وبناء اقسط للتفضيل لا يجوز ان يكون من قسط لانه لا يستعمل بمعنى عدل بل معناه جار وانصرف من الحق وكذا اقوم لا يجوز ان يكون مبنيا من قام والا لكان معناه اكثر قياما وهذا ليس بمراد بل المعنى المراد اكثر اقامة واعون عليها فهما مبنيان من اقسط واقام على خلاف القياس ويحتمل ان لا يكونا مبنيين من الفعل بان ينبنيا من الاسم المنسوب وهو قاسط وقويم اللذان بنيا للنسب كلابن وتامر الاول بمعنى ذى قسط وعدل والثانى بمعنى مستقيم واذا بنى منهما اسم التفضيل كان معناه اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل ربما لا يكون ماخوذا من الفعل كما ذكر فى المفصل نحو احنك الشاتين بمعنى اكثرهما اكلا

(صغيرا او كبيرا) صغيرا كان الحق او كبيرا او مختصرا كان الكتاب او مشبعا (الى اجله) الى وقت حلوله الذى اقر به المديون (ذلكم) اشارة الى ان تكتبوه (اقسط عند الله) اكثر قسطا (واقوم للشهادة) واثبت لها واعون على اقامتها وهما مبنيان من اقسط واقام على غير قياس او من قاسط بمعنى ذى قسط وقويم وانما صحت الواو فى اقوم

(قوله كما صحت فى التعجب) حيث يقال ما اقومه وما اقوله تقريرا لانه منزلة الاسماء الجامدة لشابهته اياها فى الجمود وعدم التصرف والحاصل انه لا يعمل افعل التفضيل حملا له على فعل التعجب فى الجمود وعدم التصرف فى الاسماء التى لا تكون مشتقة من الفعل لا يعمل خلقتها الا اذا كانت على وزن الفعل (قوله واقرب فى ان لا ترتابوا) فانه قد يشك فى امر مما يتعلق بعقد المداينة من جنس الدين وقدره واجله فاذا رجعوا الى المكتوب زال الارتياب وافعل اقرب وادنى لا يتعدى بنفسه فلا بد من تعديته بحرف الجر فيقدر تارة كلمة الى وتارة كلمة من والمعنى قدر كلة فى ولكل وجهة بين الله تعالى للكتبة ثلاث فوائد الاولى كونها اكثر فى قسط العاقدين وعدالتهما فى حكم الله تعالى فان الحق اذا كان مكتوبا بجميع قيوده وتفاصيله كان ذلك ادعى الى صدق العاقدين وابعد عن الكذب والجور والاعتساف فيكون الكتبة سببا لعدالتهما فى حكم الله والفائدة الثانية كونها اثبت للشهادة واعون على ادائها على وجه الاستقامة لان الكتاب سبب لحفظ الحادثة وتذكرها والفائدة الثالثة كونها سببا لخلاص كل واحد من العاقدين عن ان يشك فى امره فى انه هل هو محق فى مجازاته مع صاحبه او غلط فيها ما ليس بحق فاذا رجعوا الى الكتاب خلصوا عن ذلك والمفضل عليه محذوف فى كل واحد من الاسماء الثلثة للعلم به والمعنى ان الكتب اقسط واقوم وادنى الى كذا من عدم الكتب (قوله والتجارة الحاضرة) تعم المبايعة بدين او عين لان التجارة عبارة عن التصرف فى المال طلبا للربح ومعنى حضوره وقوعه فى الحال وكون المال الذى وقع فيه التصرف دينا ثابتا فى الذمة لا ينافى كون ذلك التصرف حاضرا واقعا فى الحال فظهر ان التجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين او عين وهذا العام لا يستثنى من الخاص الذى هو عقد التداين الا بان وصف بقوله تديرونها بينكم وباعتبار توصيفه به يصح استثناؤه من الخاص المذكور على طريق استثناء الشىء من خلاف جنسه لان المبايعة الموصوفة بكونها يدا بيد ليس من جنس التداين وهو المبايعة بالدين فيكون الاستثناء منقطعا ويكون المعنى اذا تبايعتم بالدين فاكتبوه واستشهدوا شهيدين لكن ان كانت التجارة من قبيل مبادلة العين بالعين فلا بأس فى ان لا تكتبوه لان ما يخاف عليه فى عقد التداين والتأجيل لا يخاف منه فى البيع يدا بيد لان نفس التجارة والمبايعة لا تتعلق بها الادارة فتوصيفها بقوله تديرونها بينكم مبنى على كونها متضمنة لما يصح توصيفه بالادارة من الاموال والاعيان (قوله كقوله) * بنى اسد هل تعلمون بلاءنا * اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا * استشهاد لاضمار اسم كان من غير ان يذكر المرجع اليه لا لفظا ولا معنى ولا حكما فان قوله اذا كان يوما تقديره اذا كان اليوم يوما اضمر اليوم من غير سبق ذكره لكونه فى حكم المذكور لدلالة خبر كان عليه وهذا القدر من المعلومية كاف فى صحة ارجاع الضمير اليه والبلاء بالفتح القتال يقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واشنع صفة يوم واليوم الاشنع الذى ارتفع شره وعظم هوله وكونه ذا كوكب كناية عن كونه مظلما يرى الكواكب فيها عيانا لاستتار عين الشمس

(قوله كما صحت فى التعجب الجمود) (قوله ان لا ترتابوا) واقرب الى ان لا تشكوا فى جنس الدين وقدره واجله والشهود ونحو ذلك (الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها) استثناء من الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين او عين وادارتها بينهم تعاطيهم اياها يدا بيد اى الا ان تتبايعوا يدا بيد فلا بأس ان لا تكتبوا لبعده عن التنازع والنسيان ونصب عاصم تجارة على انه الخبر والاسم مضمر تقديره الا ان تكون التجارة كقوله بنى اسد هل تعلمون بلاءنا اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا ورفعها الباقون على انه الاسم والخبر تديرونها وعلى كان التامة (واشهدوا اذا تبايعتم)

بارتفاع الغبار من ارجل الخيول وقت المحاربة (قوله هذا التبايع) وهو التبايع بدا بيد
بطريق الادارة والمعنى انه وان انتفى عنكم الجناح فى ان لا تكتبوه لكن لم يرفع عنكم الاشهاد
عليه لان الاشهاد من غير كتابة اخف عليكم مؤنة واقرب احتياطا و يحتمل ان يكون المعنى
اشهدوا فى التبايع مطلقا سواء كان بدين او عين (قوله ثم اختلف فى احكامها ونسخها)
اى من قال ان هذه الاوامر للوجوب اختلفوا فى انها محكمة او منسوخة (قوله يحتمل
البنائين) يعنى ان قوله تعالى لا يضار يحتمل ان يكون على بناء الفاعل وان يكون على بناء
المفعول وعلى التقديرين كلمة لا فيه ناهية و الفعل مجزوم بها الا انه فتحت الراء الاخيرة لاجل
ان يدغم فيها الراء الاولى من غير ان يلزم التقاء الساكنين فان كان الفعل مبنيا للفاعل
يكون اصله لا تضارر بكسر الراء الاولى و يكون الكاتب والشهيد فاعلان للفعل المجزوم
ويكون المقصود نهيهما عن اضرار من له الحق بان يتركا الاجابة الى ما يطلب منهما وبان يحرف
ما وجب عليهما بان يزيدا اشياء على ما هو الواقع فى نفس الامر او ينقصا عنه وان كان
الفعل مبنيا للمفعول يكون اصله لا يضارر بفتح الراء فيكون الكاتب والشهيد قائمين مقام
الفاعل و يكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يحملهما على
تركهما مهما بسبب اشتغالهما بما دعاهما اليه وبان لا يعطى الكاتب ما عين له من الجعل
على كتابته او يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلده الى مجلس اداء الشهادة (قوله لاحق
بكم) تقدير لمتعلق الباء فى قوله بكم و بيان لكون الجار والمجرور فى محل الرفع على انه صفة
لقوله فسوق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله تعالى وطاعته (قوله تعالى
ويعلمكم الله) استيناف لبيان انه تعالى يعلمهم ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين
ولا يتركهم سدى ثم انه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ما يكون سببا لصيانة اموالهم عن الضياع
فى عقد المداينة وهى كتبة الحق والاشهاد بين انه ربما يتعذر التمسك بذلك السبب لاجل
وقوع العقد فى السفر وعدم وجود الكاتب فيه او يوجد لكن لا يوجد ما يتوقف عليه الكتابة
كالقلم والقرطاس والمداد فطريق صيانة المال حينئذ اخذ الرهن فانه ابلغ فى باب الاستيثاق
من الكتبة والاشهاد والرهن هو العين الذى يقبضه المرتهن من الراهن و يحبسه عنده
بمقابلة دين له على الراهن توثيقا له و يجب ان يكون مقبوضا للمرتهن محبوسا عن صاحبه
بحيث لا يكون لصاحبه سبيل الى ان ينتفع به حتى يضطر صاحبه الذى هو الراهن الى قضاء
ما عليه من الدين بكونه ممنوعا عن الانتفاع بذلك الرهن فان كونه ممنوعا عن الانتفاع
بملكه يحمله الى قضاء الدين فى اسرع الاوقات فانه اذا جعل له حق الانتفاع بالرهن لزم
ان يختل المقصود الذى شرع عقد الرهن لاجله وما بعد الفاء فى قوله تعالى فرهان اما خبر
مبتدأ محذوف تقديره فالذى يستوثق به رهان او مبتدأ خبره محذوف اى فعليكم رهان
او مرفوع بفعل مضمر اى فليؤخذ رهان (قوله وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى
الارتهان) جواب عما قال من ان تعليق هذه الجملة الجزائية وهى قوله تعالى فرهان مقبوضة

هذا التبايع او مطلقا لانه اسوط والا واجب الحق فى هذه الآية للاستحباب عند اكثر الائمة وقيل انها للوجوب ثم اختلف فى احكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البنائين ويدل عليه انه قرئ ولا يضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير فى الكتبة والشهادة او النهى عن الضرار بهما مثل ان يعجلا عن مهم و يكلفا الخروج عما حد لهما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد مؤنة مجيئه حيث كان (وان تفعلوا) الضرار وما نهيتم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) فى مخالفة امره ونهيه (ويعلمكم الله) احكامه المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شئ عليم) كرر لفظة الله فى الجمل الثلاث لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشانه ولانه ادخل فى التعظيم من الكناية (وان كنتم على سفر) اى مسافرين (ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة) فالذى يستوثق به رهان او فعليكم رهان او فليؤخذ رهان وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام رهن درعه فى المدينة من يهودى بعشرين صاعا من شعير اخذه لاهله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتبة فى السفر الذى

على الشرط المذكور قبلها يدل على ان صحة الارتهان موقوفة على وقوع المداينة فى السفر وعدم وجدان الكاتب كما ذهب اليه مجاهد والضحاك تمسكا بظاهر الآية فان مفهوم الشرط انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وهذا المفهوم ليس بمعتبر فى التعليق الواقع فى الآية التى نحن فيها لما ثبت من انه عليه السلام رهن درعه فى الحضر واتفق جمهور الفقهاء على صحة الرهن والارتهان فى الحضر والسفر وعند وجود الكاتب وعدمه وتقرير الجواب ان القائلين بمفهوم الشرط انما يعتبرونه اذا لم يكن للتعليق فائدة اخرى سوى بيان انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وقد وجدت له فائدة اخرى ههنا وهى اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتبة فى السفر الذى هو مظنة انعدام التوثيق بالكتبة والاشهاد الذى ندب اليه اولا مع قطع النظر عن كون صحة التوثيق بالارتهان مشروطا بوقوع العقد فى السفر (قوله مظنة اعوازها) اعواز الكتبة انعدامها وعدم الاقتدار عليها مع تحقق الاحتياج اليها يقال اعوزه الشئ اى احوجه اليه مع فقده وعدم الاقتدار عليه وعوز الشئ عوزا اذا لم يوجد (قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن) بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سقف وسقف وخرق وخرق ولحد ولحد وقرأ الباقون فرهان بكسر الراء والف بعد الهاء وهو ايضا جمع رهن نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ونعل ونعال واعلم انه تعالى جعل البياعات على ثلثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوض للمرتهن محبوس عنده عن مالكه وهو الراهن وبيع آمن فيه صاحب الحق عن جحود من عليه الدين ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثائق من كتبة الحق والاشهاد عليه والارتهان منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تداينتم بدين الآية وبقوله وان كنتم على سفر الآية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اى لم يخف خيانته وجحوده للحق يقال امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومأمونا فى ظن فلان يقال امنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن اى ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق واثق المديون الذى ائتمنه صاحب الحق على ماعليه من الدين المضمون ولا يضيع ظن داينه سمى الدين المضمون امانة لائتمان الداين المديون على ذلك الدين بترك الارتهان به. قوله وقرئ الذيتمن) اذا وقفت على الذى وابتدأت بما بعده قلت اوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله اأتمن مثل اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد ضمة فقلبت واوا لمجانستها الضمة فصار اوتمن هذا تقدير ان وقفت على الذى واما فى الوصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية على اصل حالها لزوال ما يوجب قلبها واوا فيصير فليؤد الذى ائتمن وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة فى الوصل لسكونها وانكسار ماقبلها فصار الذيتمن وقرئ بقلب الياء المبدلة من الهمزة الثانية تاء وادغامها فى التاء كما فى تسر اصله تيسر والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المفعول اى فليؤد الشئ المؤتمن عليه وانتصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قيل هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد

[illegible] اعوازها والجمهور على اعتبار القبض فيه كما ذلك وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف (فان امن بعضكم بعضا) اى بعض الداينين بعض المديونين واستغنى بامانته عن الارتهان (فليؤد الذى ائتمن امانته) اى دينه سماه امانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به وقرئ الذيتمن بقلب الهمزة ياء والذتمن بادغام الياء فى التاء وهو خطاء لان المنقلبة عن الهمزة فى حكمها فلا تدغم (وليتق الله ربه) فى الخيانة وانكار الحق

(والكتابة)

والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطاء فينبغي ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط ويحمل هذه الآية على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في اية المداينة نسخ (قوله وفيه مبالغات) اي في امر المؤتمن باداء امانته وباتقائه الله ربه مبالغات في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين ما اوجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر عما عليه من الدين بالامانة اشعار ابان الداين لما عامله المعاملة الجميلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في اداء حقه بل يجب عليه ان لاينكر ما عليه من الحقوق وان يباشر اداءه عند حلول الاجل وحذره عن عقوبة التقصير في ادائه بقوله وليتق الله سواء كان تقصيره بانكار الحق او بتأخير ادائه او نحو ذلك وعبر عن مفعول قوله ليتق باسم الله الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل عنه لفظ ربه تذكيرا له بان عصيان من رباه بانواع التربية ومخالفة حكمه في غاية القباحة والوقاحة وقوله تعالى ولاتكتموا الشهادة خطاب لمن كان عنده شهادة ويتوقع منه ان يكتمها ويمتنع عن ادائها واقامتها سواء كان ذلك الشاهد من اشهده العاقدان او انفس المديونين فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمى الله تعالى اقرار المرء على نفسه شهادة في قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم ثم اوعد على من يكتم شهادته فقال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وضمير فانه يحتمل ان يكون ضمير الشان والجملة التي بعده مفسرة له ويحتمل ان يكون راجعا الى من في قوله ومن يكتمها وهو الظاهر ثم ان كان الضمير لمن يكتم ماعنده من الشهادة يحتمل ان يكون آثم خبر ان ويكون قلبه مرفوعا على انه فاعل آثم فان اسم الفاعل يعمل اذا لم يكن بمعنى الماضي وآثم ههنا بمعنى يأثم وقد وجد شرط عمله وهو الاعتماد وهذا الاحتمال لايجوز على ان يكون ضمير فانه للشان لان ضمير الشان لايفسر الا بجملة واسم الفاعل مع فاعله لايكون جملة عند البصريين والمص اشار الى هذا الاحتمال بقوله اي يأثم قلبه وقوله او قلبه يأثم اشارة الى جواز ان يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ مؤخرا ويكون الجملة الاسمية خبر ان وهذا الوجه لايجوز عند الكوفيين لان الضمير المرفوع لايعود عندهم على ما هو متأخر لفظا وآثم قد تحمل ضميرا راجعا الى ما هو متأخر لفظا وهو قلبه لانه وقع خبرا لقوله قلبه فلابد ان يستتر فيه ضمير يرجع الى المبتدأ وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون ضمير فانه ضمير الشان لانه قد فسر بجملة كما يجوز ان يكون ضمير من (قوله واسناد الاثم الى القلب) مع ان الظاهر ان يسند الى الكاتم ويقال فانه آثم لان الآثم هو الكاتم والكاتم ذات الشخص ونفسه لاقلبه وحده فينبغي ان يقتصر على قوله فانه آثم ولايذكر قوله قلبه الا انه اسند الاثم المترتب على الكتم الى قلب الكاتم دون نفسه لان كتمان الشهادة عبارة عن ان تضمرها النفس ولاتتكلم بها فيكون القلب آلة للنفس الناطقة في كتمان الشهادة واضمارها كسائر القوى البدنية بالنسبة

وفيه مبالغات (ولاتكتموا الشهادة) ايها الشهود او المديون والشهادة شهادتهم على انفسهم (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) اي يأثم قلبه او قلبه يأثم والجملة خبر ان واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان مقترفه ونظيره العين زانية والاذن زانية او للمبالغة فانه رئيس الاعضا وافعاله اعظم الافعال وكانه قيل تمكن الاثم في نفسه واخذ اشرف اجزائه وفاق سائر ذنوبه

الى الافعال الصادرة عن النفس فلما كان الكتمان مما مقترنا بالقلب اسند الكتمان والاثم اليه لان اسناد الفعل الصادر عن النفس الى القوة والالة التى تكسب ذلك الفعل للنفس ابلغ فى بيان صدوره من النفس الا يرى الى ان قولك ابصرته عينى وسمعته اذنى وعرفه قلبى ابلغ من ان يقال ابصرته وسمعته وعرفته فلذلك اسند الاثم ههنا الى القلب لا الى نفس الكاتم ولان فى اسناد الاثم الى القلب مبالغة فى بيان عظم الاثم من حيث ان القلب رأس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال لان افعال القلوب بمنزلة الاصول التى تتشعب منها افعال سائر الجوارح فاسناد الاثم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب فان القلب لما كان رئيس سائر القوى البدنية وحاكما مستوليا عليها كان فساده مؤديا الى فساد سائر القوى ولذلك قيل ما اوعد الله تعالى على شئ كايعاده على كتمان الشهادة حيث قال فانه آثم قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد فى سائر الكبائر فان اثم القلب سبب لمسخه والله تعالى اذا مسخ قلبا جعله منافقا وطبع عليه نعوذ بالله تعالى من ذلك قال عليه السلام ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها سائر الجسد واذا فسدت فسد بها سائر الجسد الا وهى القلب فظهر منه ان اصل الاثم والصلاح ينشأ من القلب ويظهر اثر ذلك فى جميع البدن عن ابن عباس رضى الله عنهما اكبر الكبائر الاشراك بالله لقوله تعالى انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة (قوله وقرى قلبه بالنصب) تشبيها له بالمفعول به وان كان المعنى على كون القلب مما قام به الاثم لا مما تعلق به ويؤيد هذه القرأة قرأة ابن ابى عبلة فانه اثم قلبه اى جعله آثما وجعله صاحب الكشاف منصوبا على التمييز حيث قال وقرئ قلبه بالفتح كقوله تعالى الا من سفه نفسه يريد انه منصوب على التمييز وهو مبنى على مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التمييز نكرة خلافا للبصريين فان التمييز عندهم يجب ان يكون نكرة ثم انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين انه يجازى على الكتمان والاظهار فقال وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قيل المحاسبة على ثلثة اوجه عرض للمؤمنين وعتاب للمذنبين وعقاب للكافرين وعن عايشة رضى الله عنها يؤاخذ حديث الباطن بالهموم الباطنة اى اذا هم الرجل بالمعصية وقصد ان يفعلها ولم يفعلها لمانع خارجى يرسل عليه من الهم والحزن بقدر ما هم به من المعصية فذلك محاسبة (قوله يعنى ما فيها من السوء والعزم عليه) يريد ان ما فى نفس الانسان وان كان عاما متناولا لجميع ما يخطر بالبال من المعاصى والطاعات والوساوس الشيطانية وحديث النفس الا ان المراد منه الخاص وهو المعصية المعزوم عليها لان الخطرات القلبية والوساوس الشيطانية ليست من كسب العبد بل هى شئ يخلقه الله تعالى فى قلبه من غير اختياره فلا وجه لان يكون الانسان مؤاخذا بما لم يكن لكسبه واختياره مدخل فيه وهذا معنى قول المص لترتب المغفرة والعذاب عليه يعنى انه تعالى لما جعل ما فى نفس الانسان مؤديا

وقرئ قلبه بالنصب كحسن وجهه (والله بما تعملون عليم) تهديد (لله ما فى السموات وما فى الارض) خلقا وملكا (وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه) يعنى ما فيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيمة وهو حجة على من انكر الحساب كالمعتزلة والروافض (فيغفر لمن يشاء) مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح فى نفى وجوب التعذيب

الى المغفرة تارة والى العذاب اخرى على حسب المشية الالهية علم ان المراد بما فيها المعصية المعزوم عليها لان مايخطر بالبال من المعصية اذا لم يقصدا لانسان ايقاعه لايكون من الافعال المكتسبة للانسان فكيف يستحق ان يعذب بسببه او يغفر و يتجاوز عنه وقيل ان قوله تعالى مافى انفسكم باق على عمومه ثم نسخ بقوله لايكلف الله نفسا الاوسعها لماروى انه لما نزلت هذه الآية جاء نفر من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا كلفنا من العمل مالانطيق به ان احدنا ليحدث نفسه بما لايرضى ان يخطر ذلك بقلبه وان كان له الدنيا جميعا بمقابلته فقال عليه السلام فلعلكم تقولون كما قالت بنوا اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا فقالوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم ومكثوا حولا فانزل الله تعالى الفرج والرحمة بانزال قوله لايكلف الله نفسا الاوسعها فنسخت هذه الآية ما نزل قبلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامتى ما حدثوا به انفسهم اوخطر على قلوبهم مالم يعملوا او يتكلموا به وحديث النفس لايؤاخذ به مالم يتصل به الفعل اوالقول (**قوله** وقد رفعهما) اى قرأوا فيغفر و يعذب مرفوعين على الاستيناف اى فهو يغفر و يعذب وقرئا مجزومين عطفا على قوله يحاسبكم وقرأ الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على انه بدل من يحاسبكم تفصيلا للاجمال الذى فى الحساب فان التفصيل ابين واوضح فيكون اوفى بتأدية المراد الا ان الضمير المجرور فى قوله يحاسبكم به الله يعود الى مافى انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء المعزوم عليه وعلى الوساوس وحديث النفس و لغفران والعذاب انما يردان على الخاطر السوء المعزوم عليه لاعلى حديث النفس فبهذا الاعتبار يكون قوله فيغفر و يعذب بدل البعض من الكل وان كان معنى المحاسبة اعتبار الحسنات والسيئات و المجازات على حسبها يكون المحاسبة مشتملة على الغفران والعذاب و يكون قوله فيغفر و يعذب بدل اشتمال واورد البيت نظيرا لابدال الفعل المجزوم من مثله فان قوله تلمم اى تنزل بدل من تأتنا وهما فعلان مجزومان فكذا قوله يغفر و يعذب بدل من يحاسبكم فانه كما يبدل الاسم من الاسم يبدل الفعل من الفعل ايضا لاحتياج كل واحد من القبيلتين الى البيان والحطب الجزل لقوى الغليظ وتأججا اى استعلا وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى انهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيقصدونها و ينزلون عند صاحبها **قوله** وادغام الراء فى اللام لحن) روى ان ابى عمرو قرأ بادغام الراء فى اللام والباقون باظهارها قال صاحب الكشاف فان قلت كيف يقرأ الجازم قلت يظهر الراء ويدغم البا ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطاء فاحشا وراويه عن ابى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن و ينسب الى اعلم الناس بالعربية مايؤذن بجهل عظيم (**قوله** اذ الراء لاتدغم الافى مثله) علة لكون ادغام الراء فى اللام لحنا يعنى ان الراء لاتدغم الافى الراء لما فيها من التكرير المستلزم لقوتها بالنسبة الى سائر الحروف والاقوى لايدغم فى الاضعف فلا تدغم الراء الا فى الراء

وقدر فعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستيناف وجزمهما الباقون عطفا على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلا عنه بدل الاشتمال اوالبعض من الكل كقوله متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا وادغام الراء فى اللام لحن اذ الراء لاتدغم الافى مثله (والله على كل شئ قدير) فيقدر على الاحياء والمحاسبة

وادغامها في غيرها بمنزلة وضع القصعة الكبيرة في الصغيرة (**قوله** عزوجل آمن الرسول بما انزل اليه) قال الزجاج لما ذكر الله تعالى في هذه السورة فرض الصلوة والزكوة والطلاق والايلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بجميع ذلك والايمان بما انزل اليه يحتمل ان يكون المراد به الايمان بانه منزل من عند الله تعالى وان يكون المراد به الايمان بجميع ما في القرآن المنزل اليه من الشرايع والاحكام والوعد والوعيد وغيرها وليس المراد به انه حدث فيه الايمان بعد ان لم يكن مؤمنا لانه عليه السلام كان مؤمنا بالله تعالى و بوحدانيته قبل الرسالة ولا يجوز ان يوصف بغير ذلك لكن يجوز ان يكون المراد به آمن بالقرآن حين ما نزل عليه فانه قبل ما انزل عليه القرآن لم يكن عليه الايمان به ولا بالامور التي بينها الله تعالى بانزال القرآن و يدل عليه قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي والايمان بالكتاب وقوله تعالى وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب وقيل ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بمسبوق بالكفر كايمان الخلق ومع ذلك فرق بين ايمانهم و بين ايمانه عليه السلام من حيث ان الخلق كلهم آمنوا بالبرهان وهو عليه السلام آمن بالعيان وانهم آمنوا استدلالا وهو عليه السلام آمن مشاهدة ووصالا و بالجملة ان شهادة الله تعالى وتنصيصه على ايمان رسوله صلى الله عليه وسلم بما انزل اليه واعتداده بذلك الايمان فيه من الترغيب باصل الايمان و بالايمان بالقرآن المنزل الذي هو مناط السعادات كلها ومن تعظيم شانه من حيث كونه هدى عظيما للناس ما لا يخفى على العاقل وفيه عناية عظيمة لعباده (**قوله** لا يخلو من ان يعطف المؤمنون او يجعل مبتدأ) يعني ان قوله تعالى والمؤمنون لا يخلو من ان يكون مرفوعا على الفاعلية عطفا على الرسول و يدل على صحة هذا الاحتمال ان عليا رضي الله عنه قرأ آمن المؤمنون فاظهر الفعل فيوقف على قوله والمؤمنون و يكون قوله كل آمن جملة اسمية خبرها فعلية جيء بها للدلالة على ان جميع من تقدم ذكرهم آمنوا بجميع ما ذكر وليبان ان الايمان لا يعتد به الا بالايمان بجميع ذلك ومن ان يكون قوله والمؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثانيا وآمن خبرا عن كل والمبتدأ الثاني مع خبره خبر عن الاول فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بالمبتدأ الاول وتنوين كل لكونه نائبا عن الضمير الراجع الى المبتدأ الاول كاف في ربطها به كانه قيل والمؤمنون كل منهم آمن بالله الآية فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله والمؤمنون وحد ضمير آمن الراجع الى كل ليدل على ان المراد بكل كل واحد منهم لا الكل بمعنى الجميع كما في قوله تعالى وكل اتوه داخرين وافراد الضمير في مثله ابلغ من جمعه وعلى هذا الاحتمال يكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه اولكون طريق ايمانه مغايرا لطريق ايمان المؤمنين (**قوله** يعني القرآن او الجنس) يعني ان تعريف الاضافة في قوله وكتابه يجوز ان يكون للعهد والمعهود هو القرآن و يجوز ان يكون للجنس واستغراقه واشار الى الفرق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع بان استغراق

(آمن الرسول بما انزل اليه من ربه) شهادة وتنصيص من الله على صحة ايمانه والاعتداد به وانه جازم في امره غير شاك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) لا يخلو من ان يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذي ينوب عنه التنوين راجعا الى الرسول والمؤمنين او يجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل بخبره خبر المبتدأ ويكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه او لان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانهم عن نظر واستدلال

وقرأ حمزة والكسائي وكتابه يعني القرآن او الجنس والفرق بينه وبين الجمع انه شايع في وحدان الجنس والجمع في جموعه ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب (لا نفرق بين احد من رسله)

المفرد فيفيد استيعاب احاد مدلوله فلا يخرج فرد ما من احاد ما اطلق عليه المفرد بخلاف استغراق الجمع فانه انما يفيد استيعاب ما يطلق عليه لفظ الجمع من الجموع فلا يخرج عنه جمع ما من الجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد واثنان فلذلك قرأ ابن عباس رضى الله عنهما وكتابه وقال الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الآية الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يتفرع عليه الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به الاول الايمان بالله عزوجل فان من لم يؤمن بان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء عليهم السلام فكان معرفة الله تعالى والايمان به هى الاصل فى باب الايمان فلذلك قدم الايمان به فى ترتيب الذكر والثانى الايمان بالملائكة فانه هو الاصل الثانى الذى يتفرع عليه الايمان بالكتب لانه تعالى انما يوحى الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء وقال فانه نزل على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحى الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم فى المرتبة الثانية والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحى الذى يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر فالم يثبت الوحى لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحى والكتب فى المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحى من الملائكة فيكونون متأخرين فى الدرجة عن الكتب فلذلك ذكر الايمان بهم فى المرتبة الرابعة وفى هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يهتدى اليها الا اولوا الالباب (**قوله** اى يقولون) لما كان قوله تعالى لا نفرق حكاية من الله تعالى لقول المؤمنين وجب ان يكون حرف المضارعة نون المتكلم مع غيره ووجب ان يكون عامله المضمر يقولون مسندا الى ضمير الجمع الراجع الى كل باعتبار معناه ولو قدر يقول رعاية للفظ كل لجاز ايضا كما افرد ضمير آمن فى قوله كل آمن نظرا الى افراد لفظ كل وهذا القول المضمر فى محل النصب على انه حال من فاعل آمن ويجوز ان يكون فى محل الرفع على انه خبر بعد خبر لكل وقرأ العامة لا نفرق بنون الجمع وقرئ لا يفرق بياء الغيبة حملا على لفظ كل (**قوله** واحد فى معنى الجمع) جواب عما يقال من ان لفظ احد فرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لا يضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان يقال بين زيد ويسكت عليه (**قوله** سمعنا اى اجبنا) صرف السماع عن اصل معناه لان نفس السماع لا يفيد المدح فلا بد من حمله على سماع القبول والاجابة (**قوله** تعالى الا وسعها) استثناء مفرغ من المفعول الثانى المحذوف ليكلف فهو منصوب على انه مفعول ثان ليكلف اى لا يكلف الله نفسا شيئا الا ما يسعه قدرتها اى الا ما دخل تحت قدرتها ولا تضيق عنه قدرتها والمعنى لا يأمر الله عبدا بالبس

اى يقولون لا نفرق وقرئ يعقوب يفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرئ لا يفرقون حملا على معناه كقوله وكل اتوه داخرين واحد فى معنى الجمع لوقوعه فى سياق النفى كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين والمراد نفى الفرق بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا) اجبنا (واطعنا) امرك (غفرانك ربنا) اغفر لنا اونطلب غفرانك (واليك المصير) المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الا ما تسعه قدرتها فضلا ورحمة

اوما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه (لها ما كسبت) من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه وكانت اجد فى تحصيله واعمل بخلاف الخير (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا

فى طاقته ولا يتحقق فعل من الافعال بدون الاستطاعة الا ان المعتزلة قالوا الاستطاعة قبل الفعل وقلنا انها لا تكون الا مع الفعل والمراد بالاستطاعة المتنازع فيها حقيقة القدرة التى يوجد بها الفعل ولا يوجد بدونها ولا خلاف فى ان استطاعة الاسباب والآلات تتقدم الافعال وعلى هذه الاستطاعة يبتنى الخطاب لا على حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطاب ووجود القدرة بالمعنى الثانى ويدل على ان صحة التكليف تبتنى على هذه الاستطاعة قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يارسول الله وما الاستطاعة قال الزاد والراحلة (قوله اوما دون مدى طاقتها اى غاية) طاقتها فالمعنى على الاول لا يكلف الله نفسا بما تضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثانى لا يكلف بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرته وانما يكلف بما يقدر الانسان على ماهو ازيد منه ويتيسر له تحصيله كتكليفه بخمس صلوات وكان فى قدرته ان تصلى اكثر من خمس فالآية على التقديرين انما تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ماقبله ومابعده كلامهم فوجه ارتباطه بماقبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع والحال انه تعالى لا يكلفنا الا ما فى وسعنا وطاقتنا فاذا كان الله تعالى لا يطالبنا الا بالشئ السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب علينا ان نكون سامعين ومطيعين وان جعل ابتداء بيان من الله تعالى يكون وجه انتظامه بماقبله انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على انهم انما طلبوا مغفرة تقصير انهم الصادرة منهم على سبيل السهو والغفلة لان من قال سمعنا واطعنا لا يتعمد المعصية فلما طلبوا المغفرة من التقصيرات الواقعة سهوا خفف الله تعالى ببيان انه لا يكلف نفسا مالا تطيقه والاحتراز عن السهو والخطاء ليس فى وسع الانسان فلا نؤاخذ بما وقع عن سهو ونسيان فكانه تعالى قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فبعد ذلك لو وقع منكم التقصير على سبيل السهو فلا تخافوا منه فانى اغفره عنكم اذ ليس فى وسعكم الاحتراز عنه والله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة هذا الكلام منه تعالى اجابة لهم فى دعائهم بقولهم غفرانك (قوله لا ينتفع بطاعتها الخ) اشارة الى ان تقديم الخبر فى الموضعين للاختصاص (قوله لان الاكتساب فيه اعتمال) اى اضطراب وتصرف فى العمل واجتهاد ذكر فى الاساس ان بناء افتعل قد يكون للتصرف نحو اكتسب والنفس لما لم تكن مشتهية ومنجذبة الى الخير لم توصف فى حق الخير بما يدل على الاعتمال ووصفت فى ملابستها بالخير بكونها كاسبة وفى ملابستها بالشر بكونها مكتسبة فان النفس الى المعصية اميل وفى تحصيلها اجد واعمل بخلاف الطاعة وفى ذلك تنبيه على زيادة لطف الله تعالى بعباده حيث يثيب على الطاعة كيف ماوقعت ولا يعاقب على المعصية الا بعد الاعتمال وقوة التصرف ولهذا

قيل ان صاحب اليمين يكتب كل حسنة صدرت من صاحبها في الحال ولو اتفاقا واما صاحب الشمال فلا يكتب كل سيئة صدرت عنه حتى يمضي عليه ست ساعات فان استغفر فيها لم يكتب وكان عفوا وان اصر يكتب (قوله اي لا تؤاخذنا باداء بنا الى نسيان) جواب عما يقال التقصير الواقع بسبب النسيان او الخطاء مرفوع لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيا وما استكرهوا عليه واذا كان ما وقع عن خطاء او نسيان مرفوعا ومعفوا عنه فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه بوجهين الاول ان النسيان والخطاء على قسمين قسم لا يمكن التحرز عنه وهو مرفوع ومعفو عنه وهو ما لم يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم ير على ثوبه نجاسة فصلى معه وقسم يستند الى تقصيره ومباشرته الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه والاعراض عن اسباب التذكر فانه لا يكون معذورا ومعفو عنه كمن ترك دراسة القرآن وتكراره حتى نسيه فانه يكون مقصرا وملوما ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدي اليه من التقصير على طريق ذكر المسبب وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطاء ليس نفسهما بل ما يؤدي اليهما من التقصير والافراط الذين هما سبب لهما والوجه الثاني ان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطاء وان تجاوز الله عنهما رحمة وفضلا قبل ان يدعوا المكلف بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة واعتدادا بشانها كما ورد في القرآن من قوله رب احكم بالحق وقوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وقوله اهدنا الصراط المستقيم فقولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا بمنزلة ان يقال ربنا ادم هذه النعمة علينا وهي ترك المؤاخذة على الخطاء والنسيان ولما ورد على هذا الجواب ان يقال ان الجمهور ذهبوا الى ان التكليف بما ليس بمقدور غير جائز فكيف يكون ترك المؤاخذة عليهما فضلا يستدام ونعمة يعتد بها وانما يستقيم الجواب بهذا الوجه على قول من يقول ان التكليف بما ليس بمقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من الله تعالى ورحمة اشار الى الجواب عنه بان المؤاخذة عليهما غير ممتنعة عقلا لان امتناعهما مبني على كون التحسين والتقبيح عقليين وقد تقرر بطلان ذلك في موضعه بل هي ممتنعة نقلا ولعله تعالى رفع تلك المؤاخذة اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين وقد جاء انه تعالى قال عند كل واحدة من هذه الدعوات قد فعلت فانه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزل جبرائيل بهذه الآية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا حتى ختم السورة وكما قالها جبرائيل من الدعوات قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين عز وجل قد فعلت ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان فانه يدل على انهما ليسا مرفوعين عن سائر الامة وانهما رفعا عن هذه الامة بهذه الدعوات فمفهوم هذا الحديث يؤيد ما ذكر من ان تلك المؤاخذة رفعت اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين (قوله عبئا) اي حملا ثقلا والاصر في اللغة الثقل والشدة وسمي العهد والذنب اصرا لثقلهما قال

اي لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان او خطاء من تفريط وقلة مبالاة او بانفسهما اذ لا تمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطي الذنوب لا يبعد ان يفضي الى العقاب وان لم تكن له عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان (ربنا ولا تحمل علينا اصرا) عبئا ثقيلا يأصر صاحبه اي يحبسه في مكانه يريد به التكاليف الشاقة

وقرئ ولاتحمل بالتشديد للمبالغة (كما حملته على الذين من قبلنا) حملا مثل حملك اياه من قبلنا اومثل الذى حملته اياهم فيكون صفة لاصراو المرادبه ماكلف به بنى اسرائيل من قتل الانفس وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة فى اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكوة اوما اصابهم من الشدايد والمحن (ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا به) من البلاء والعقوبة اومن التكاليف التى لاتفى بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بمالايطاق والالما سئيل التخلص منه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى مفعول ثان (واعف عنا) امح ذنوبنا (واغفرلنا) واستر عيوبنا ولاتفضحنا بالمؤاخذة (وارحمنا) وتعطف بنا وتفضل علينا (انت مولينا) وسيدنا (فانصرنا على القوم الكافرين)

تعالى واخذتم على ذلكم اصرى اى عهدى وميثاق وفى المعالم لاتحمل علينا اصرا اى عهدا ثقيلا وميثاقا لانستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه كما حملته على من قبلنا فانه روى ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باداء ربع اموالهم فى الزكوة ومن اصاب ثوبه نجاسة بقطع موضع النجاسة منه وكانوا اذا اصابوا شيئا من الذنب عجلت عقوبتهم فى الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ماكان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكانوا يمسخون قردة وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وكان فى شريعة موسى عليه السلام انه اذا قتل واحد منهم يجب القصاص من القاتل ولايندفع بالعفو والصلح وغير ذلك من الاعباء التى ليست فى شريعتنا قال عليه الصلوة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة

(**قوله** وقرئ ولاتحمل بالتشديد للمبالغة) والتكثير كما فى موتت البهايم لاللتعدية كما فى قوله تعالى ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا به فان بناء فعل فيه للتعدية فان حمل مخففا متعد الى واحد ولايتعدى الى المفعول الثانى الابواسطة حرف الجر نحو حمل عليه شيئا وعدى بالتشديد الى مفعول ثان وبناء فعل فيما نحن فيه ليس الانقل الكلمة من باب الى باب بمجرد التكثير والمبالغة (**قوله** حملا) مثل حملك اياه على ان يكون الكاف صفة لمصدر محذوف وتكون كلمة مامصدرية وعلى الثانى يكون الكاف صفة اصرا وماموصولة وليست الاية الثانية تكرارا للاولى للفرق بينهما باعتبار المتعلق لان متعلق الاولى هو الاصر اى التكاليف التى الشاقة التى تفى بها الطاقة البشرية ومتعلق الثانية اما البلاء والعقوبة واما التكاليف التى لاتفى بها الطاقة والقدرة وحقها ان يقال اطاقة لانها مصدر اطاق جاءت على حذف الزوايد (**قوله** وامح ذنوبنا) يعنى ان العفو معناه المحو يقال عفت الريح الاثر اى محته ومحو الذنب كناية عن التجاوز عنه وترك مؤاخذة المذنب بسببه ولم يكتف بهذا القدر من الدعاء لان عدم مؤاخذة المذنب بذنبه لاينافى لان يفضحه ويخجله باظهار ذنوبه بين اهل المحشر وذلك نوع من العذاب الروحانى فلذلك امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا ستر ذنوبهم واخفاءها بحيث لايظهر ذنوبهم لاحد من خلقه ولايفتضحوا به سألوا اولا ان يخلصهم الله تعالى من العذاب الجسمانى ثم سالوا ان يخلصهم من العذاب الروحانى ثم سالوا ان يكرمهم ويتفضل عليهم بكل مايسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسمانى وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحانى وغايته ان يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وعظمة شانه وذلك بان يصير غايبا عن كل ماسوى الله تعالى مستغرقا بالكلية فى نور انكشاف جلال ذاته وعظمة سلطانه ثم استأنف ببيان ماهو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقال انت مولانا فانه اعتراف فى حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبرى عن الحول والقوة بحيث لايتم شئ من مصالحهم ومهماتهم الابتدبير سيدهم ومولاهم وفى حقه تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها ومعطى كل سعادة

يفوزون بها والمولى مفعل من ولى يلى ولاية وهو ههنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اى صاحب تولينا اى نصرتنا والملك قال فانصرنا بالفاء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة عن شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم فى المحاربة معهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان ليكون الدين كله لله و ينقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله واحسانه والحمد لله رب العالمين روى الامام الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما اسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطى خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبرائيل عليه السلام كيف يدعو فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا فقال الله تعالى قد غفرت لك فقال لا تواخذنا فقال الله تعالى لا اواخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال تعالى لا اشدد عليكم فقال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال تعالى لا احملكم ذلك فقال واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما نزل جبرائيل هذه الآية ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطأنا حتى ختم السورة وكل ما قالها جبرائيل قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت وذكر الامام النسفى فى التيسير انه قال الحسن ومجاهد وابن السيرين وابن عباس رضى الله عنهم فى رواية ان جبرائيل عليه السلام انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جميع القرآن الا هذه الآيات الثلثة فان الله تعالى هو الذى اوحى الى محمد هذه الآيات الثلثة ليلة المعراج بلا واسطة وسورة البقرة مدنية الا هذه الآيات الثلاث وقال سعيد بن جبير والضحاك وعطاء وابن عباس رضى الله عنهم فى رواية ان جبرائيل عليه السلام انزلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة (قوله فان من حق المولى ان ينصر مواليه) اى عبيده (قوله روى انه عليه السلام لما دعا بهذه الدعوات) اى لما قرأ هذه الآيات ويحتمل ان يكون عليه السلام قد دعا بهذه الدعوات فنزلت الآيات حكاية لها (قوله من كنوز الجنة) تمثيل لها بكنوز الجنة لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتها وتقديرهما (قوله بالفى سنة) تعبير عن قدمهما وليس للتحديد (قوله كفتاه) اى عن قيام الليل (قوله فسطاط القرآن) اى خيمته ويطلق على المدينة الجامعة وسميت السورة بها تشبيها لها بالخيمة من حيث اشتمالها على معظم اصول الدين وسميت السحرة بطلة لانهما كهم فى الباطل او لبطالتهم عن امور الدين ومعنى عدم استطاعتهم تلك السورة انهم مع حذاقتهم لا يوفقون لتعلمها والتأمل فى معانيها او العمل بما فيها والحمد لله على التوفيق للاتمام والصلوة والسلام على خير خلقه وعلى اله واصحابه اجمعين وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة المجموعة من

فان من حق المولى ان ينصر مواليه على الاعداء والمراد به عامة الكفرة روى انه عليه السلام لما دعى بهذه الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه السلام انزل الله ايتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالفى سنة من قرأهما بعد العشاء الاخرة اجزأتاه من قيام الليل وعنه عليه السلام من قرأ الايتين من اخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه وهو رد قول من استكره ان يقال سورة البقرة وقال ينبغى ان يقال السورة التى يذكر فيها البقرة كما قال عليه السلام السورة التى يذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال السحرة

موايد فضائل العلماء الراسخين وفوايد قواعد المشايخ المتبحرين شكرا لله
تعالى مساعيهم وجازاهم احسن المجازاة واسئلك اللهم ياقاضي الحاجات
ان تجعل سعيي وكدي في جمع هذه الفوايد ونظم هذه الفرايد
خالصا لوجهك الكريم وسببا للفوز برحمتك وفضلك العظيم
وباعثا للخلاص يوم يؤخذ العصاة بالنواصي آمين يا ارحم
الراحمين وقع الاتمام وقت العصر من اليوم الجمعة
الثالث عشرة من شهر شعبان المبارك من
شهور سنه اثنين واربعين وتسعمائة تمت
طبع تكملة الجلد الثاني من حاشية
البيضاوي لشيخ زاده عامله الله
بالحسنى والزياده ويليه
الجلد الثالث ان
شاء الله ربنا
عزوجل

في شهر شعبان
١٨
سنه
١٢٩٣

هذا فهرست الجلد الثالث من كتاب شيخ زاده على البيضاوى

٠٢	سورة ال عمران الم الله	٢٢٨	ولكم نصف ماترك ازواجكم
١١	ربنا انك جامع الناس	٢٣٣	واللاتى يأتين الفاحشة
١٩	الذين يقولون ربنا اننا	٢٣٨	وان اردتم استبدال زوج
٢٧	الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من	٢٤٨	الجزء الخامس والمحصنات
٣٤	يوم تجد كل نفس ماعملت من خير	٢٥٥	والله يريد ان يتوب
٤٦	هنالك دعا زكريا ربه	٢٦٣	الرجال قوامون
٥٦	قالت رب انى يكون لى	٢٧٠	والذين ينفقون اموالهم
٦٥	ربنا امنا بما انزلت	٢٧٨	من الذين هادوا يحرفون
٧١	ان هذا لهو القصص الحق	٢٨٣	اولئك الذين لعنهم الله
٧٦	ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق	٢٨٦	الم تر الى الذين يزعمون
٨٤	وان منهم لفريقا	٢٩١	ولو انا كتبنا عليهم
٩٢	قل امنا بالله وما انزل	٢٩٧	ومالكم لاتقاتلون
٩٨	الجزء الرابع لن تنالوا البر	٣٠١	وما اصابكم من حسنة
١١١	وكيف تكفرون وانتم تتلى	٣١٠	الله لااله الاهو ليجمعنكم
١١٧	ولله مافى السموات ومافى الارض	٣١٤	وما كان لمؤمن ان يقتل
١٢٤	مثل ماينفقون فى هذه الحيوة الدنيا	٣٢٠	لايستوى القاعدون
١٣٤	ولقد نصركم الله ببدر وانتم	٣٢٧	واذا كنت فيهم
١٣٩	وسارعوا الى مغفرة من ربكم	٣٣٠	ولا تجادل عن الذين
١٤٦	ام حسبتم ان تدخلوا الجنة	٣٣١	لاخير فى كثير من نجويهم
١٥١	ياايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين	٣٣٧	والذين آمنوا وعملوا
١٥٦	ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة	٣٤٢	وان امرأة خافت
١٦١	ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون	٣٤٦	يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين
١٦٧	وما اصابكم يوم التقى الجمعان	٣٥٠	الذين يتربصون بكم
١٧٥	فانقلبوا بنعمة من الله	٣٥٢	الجزء السادس لا يحب الله الجهر
١٨٢	لقد سمع الله قول الذين قالوا	٣٥٥	فبما نقضهم ميثاقهم
١٨٨	واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا	٣٦٠	انا اوحينا اليك كما اوحينا
١٩٦	فاستجاب لهم ربهم انى	٣٦٣	ياأهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم
٢٠١	سورة النساء يا ايها الناس	٣٦٩	سورة المائدة ياايها الذين امنوا
٢١٨	للرجال نصيب مما ترك	٣٧٦	حرمت عليكم الميتة

صحيفه

٣٨٤ يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى
٣٩٢ ياايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم
٣٩٥ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم
٣٩٨ يااهل الكتاب قدجاءكم
٤٠٣ قالوا ياموسى انا لن ندخلها ابدا
٤١١ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
٤١٦ الم تعلم ان الله له ملك السموات
٤١٩ وكيف يحكمونك فيها حكم الله
٤٢٣ وليحكم اهل الانجيل

صحيفه

٤٢٦ فترى الذين فى قلوبهم مرض
٤٣٢ قل يااهل الكتاب هل تنقمون منا
٤٣٨ ولو ان اهل الكتاب امنوا
٤٤٣ وحسبوا ان لا تكون فتنة
٤٤٦ قل يااهل الكتاب لاتغلوا
٤٤٧ الجزء السابع واذا سمعوا
٤٥٢ ياايها الذين آمنوا انما الخمر
٤٦٤ احل لكم صيد البحر وطعامه
٤٧٢ واذا قيل لهم تعالوا
٤٧٧ يوم يجمع الله الرسل
٤٨١ قال عيسى بن مريم اللهم

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة آل عمران مدنية
وآيها مائتان
بسم الله الرحمن الرحيم
الم الله لا اله الا هو) انما
فتح الميم فى المشهور وكان
حقها ان يوقف عليها

(قوله وكان حقها ان يوقف عليها) اى ان يتلفظ بها ساكنة سكون وقف لان اسماء الحروف التى هى فواتح السور اسماء معربة لانعدام مايوجب بناءها الا انها لما لم تتركب مع العامل لم تحدث فيها المعانى المقتضية لان يظهر فيها الهيئات الاعرابية فوجب ان تكون اعجازها ساكنة سكون وقف فلم يبق وجه لاسقاط همزة الجلالة لانه لما وقف على ما قبلها ابتدئ الكلام بها وهمزة الوصل لا تسقط فى ابتداء الكلام وانما تسقط فى حال الدرج والوصل الا انه لما لم تنقطع النفس عند تلفظ كل واحد من هذه الاسماء اتصل الاسم بما بعدها صورة ولفظا وان كان منقطعا عنه حقيقة ومعنى فكانت الهمزة كانها واقعة فى الوصل فاسقطت تخفيفا والقيت حركتها الى الميم التى قبلها لتدل على الهمزة المحذوفة لانها لما اسقطت للتخفيف لا للدرج كانت ثابتة حكما فنقلت فتحتها الى الميم لتدل تلك الفتحة على كون الهمزة فى حكم الثابت فانها لوحذفت للدرج لسقطت بحركتها لان سقوط محل الحركة يستلزم سقوط ماحل فيه فلا يتصور نقل حركة ماسقط للدرج فانه ليس من السبعة بل هو من العشرة فلا يقرأ فى الصلوة بقرأته فلذلك قرأ جمهور القراء الم الله بفتح الميم وطرح همزة الجلالة خلافا لعاصم على رواية ابى بكر عنه فانه روى عنه انه قرأ بسكون الميم على الوقف وفتح همزة الجلالة لوقوعها فى ابتداء الكلام وهو ظاهر وهذه القراءة وان كانت منسوبة الى عاصم الا انها قراءة شاذة اسندت الى عاصم برواية يحيى ابى

بكر عن عاصم وضعف القراء روايته ومن ذهب الى ان الاسماء المذكورة على نهج التعداد مبنية انما ذهبوا اليه بناء على انها لم تمسها الهيئة الاعرابية بالفعل مع كونها صالحة لان تمس بها ذلك على حسب ماتقتضيه المعانى الحاصلة بتركيبها مع العامل فهذا القائل لايجعل سكونها سكون وقف بل يجعله سكون بناء وهو كسكون الوقف حكما فيكون الهمزة فى حكم الثابت لكونها مبتداء بها حكما الا انها لما اسقطت للتخفيف القيت حركتها على الميم قبلها لتدل على الهمزة المحذوفة الثابتة حكما فيكون فتحها فى حكم الثابت ايضا فامكن نقلها الى ما قبلها ولو اسقطت الهمزة للدرج لم يتصور لها حركة حتى يمكن نقلها وسكون اعجاز هذه الاسماء وان كان سكون بناء عند هذا القائل الا انها لا يقول ان هذه الاسماء مبنية حقيقة بل يقول انها مبنية بناء على انها لايمسها الهيئات الاعرابية بها بالفعل لعدم مايقتضيها من المعانى الحاصلة بالتركيب فيكون سكونها فى حكم سكون الوقف فلافرق بين القولين فى الحقيقة فى المآل ومن قال انه سكون وقف لايقول ان ذلك السكون حصل بطريق الانتقال من الحركة الاعرابية الى السكون كما فى الوقف على المعربات الواقعة فى التركيب اذالاعراب بدون التركيب بل هو سكون اصلى غير مسبوق بالحركة الاعرابية ويسمى سكون وقف لكون الكلمة مقطوعة عما بعدها حقيقة ومعنى وكون مابعدها لفظا مبتداء به فى نفس الامر (قوله لالقاء حركة الهمزة) علة لقوله وانما فتح الميم (قوله لانها اسقطت للتخفيف لاللدرج) علة لكون الهمزة فى حكم الثابت فانها لو اسقطت للدرج لسقطت بالكلية من اول الامر فلا تثبت حركتها بسبب سقوطه [illegible] الحركة وكيف يتصور نقلها الى الميم بخلاف مااذا وقف على الميم فان الهمزة حينئذ تكون فى حكم الثابت فيتصور نقل فتحها كما فى قولهم واحد اثنان فانهما اذا ذكرا على نمط التعداد تسكن الدال سكون وقف فتكون الهمزة مبتدابها ثم تخفف الهمزة وتنقل حركتها الى الدال فصار واحد اثنان بكسر الدال وتخفيف الهمزة (قوله لالالتقاء الساكنين) رد لما ذهب اليه سيبويه وابوعلى وغيرهما من ان حق الميم وان كان ان توقف عليها الا انها فتحت هربا عن التقاء الساكنين على غير حده وهما الياء والميم ووجه الرد ان التقاء الساكنين مغتفر فى الوقف والا لوجب تحريك الميم فى قولك لام ثم انه تعالى بعد ما فتح هذه السورة الكريمة بهذه الاسامى الثلاثة الشريفة على سبيل التنبيه والايقاظ لمن تحدى بالقران وبغرابة نظمه لينظروا فى ان هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه من اولهم الى آخرهم كلام منظوم من عين ماينظمون منه كلامهم ليؤديهم النظر الى ان يستيقنوا انهم لم يعجزوا عن اتيان مثله مع اشتهارهم بكمال الفصاحة وانشاء القصائد العجيبة والاشعار المصنعة الغريبة الا لانه ليس

لالقاء حركة الهمزة عليها ليدل على انها فى حكم الثابت لانها اسقطت للتخفيف لاللدرج فان الميم فى حكم الوقف كقولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال لالالتقاء الساكنين فانه غير محذور فى باب الوقف ولذلك لم يحرك فى لام وقرئ بكسره على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وقرأ ابوبكر بسكونها والابتداء بما بعدها على الاصل (الحى القيوم) روى انه صلى الله عليه وسلم قال ان اسم الله الاعظم فى ثلث سور فى البقرة الله لا اله الاهو الحى القيوم و فى آل عمران الله لا اله الاهو الحى القيوم و فى طه و عنت الوجوه للحى القيوم (نزل عليك الكتاب) القرآن نجوما (بالحق) بالعدل

بكلام البشر بل هو وحي الهي اوحى الى سيد البشر قال الله لا اله الا هو الآية يجوز ان يكون لفظة الجلالة مبتداء ويكون قوله لا اله الا هو خبره ويكون قوله نزل عليك الكتاب خبرا ثانيا ويكون قوله الحي القيوم صفتان للجلالة ولامحذور في الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فانه جائز حسن تقول زيد قائم الفاضل ويجوز ان يكون خبر مبتداء محذوف اى هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة والحيوة صفة وجودية مغايرة للعلم والقدرة مصححة لهما فالحي هو الفعال الدراك حتى ان لا فعل له ولا ادراك فهو ميت والحي الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات تحت علمه الشامل وجميع المكونات تحت تكوينه وايجاده بحيث لايشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى فهو الحي المطلق وكل حي سواه فحياته بقدر ادراكه وفعله قال المص في تفسير آية الكرسي الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر ولما ورد عليه ان الصحة المذكورة حاصلة في جميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات اشار الى جوابه بان قال وكل ما يصح له فهو واجب لايزول لامتناعه عن القوة والامكان يعني ان جميع ما فيه من صفات الكمال لما كان مقتضى ذاته تعالى وجب ان يتحقق فيه جميع ذلك بالفعل وامتنع ان يكون شئ من نعوت عظمته وكبريائه بالنسبة اليه باقيا في القوة والامكان غير حاصل له بالفعل فكانه قيل الحي هو الذي يكون عالما بجميع المعلومات على الاطلاق قادرا على جميع المقدورات كذلك اشار الى هذا بحذف مفعولي العلم والقدرة في قوله يصح ان يعلم ويقدر ولم يقيد علمه وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذلك غاية ما في الباب انه لم يقتصر على ذكر احاطة علمه وقدرته بجميع المعلومات والمقدورات واعتبر معها قيد الصحة لئلا يتوهم كون الحيوة عبارة عن نفس الاحاطة المذكورة وليست كذلك بل هي صفة مغايرة لهما مصححة اياها والقيوم مبالغة القائم فانه تعالى قائم بنفسه غير مفتقر الى محل يقوم به كالاعراض والاوصاف ولا الى شئ يكون ذلك الشئ شرطا في وجوده كالجوهر فانه يحتاج في قوامه الى وجود غيره وان لم يحتج الى محل يقوم به فهو القائم بنفسه مطلقا ومع ذلك يقوم به كل ما سواه من الموجودات فانه لايتصور شئ من الاشياء وجود ولا دوام وجود ولا صلاح حال من احواله الا به تعالى وبتدبيره وحفظه فهو القيوم من حيث انه قائم بذاته لايحتاج في شئ من شؤنه الى شئ مما سواه وقوام كل شئ في ذاته واحواله ليس ذلك الا الله تعالى فهو الحي القيوم الحق (**قوله نجوما**) يعني انه تعالى قال نزل الكتاب على بناء التفعيل ثم قال وانزل التورية والانجيل على بناء الافعال لان التنزيل للتكثير والقرآن نزل نجوما شيئا بعد شئ على حسب تجدد المصالح في ثلاث وعشرين سنة بخلاف التورية والانجيل فانهما نزلا جملة ودفعة واحدة فظهر ان الفائدة في اعادة انزل بعد قوله

اسوبا لصدق في اخباره او بالحجج المحققة انه من عند الله هو في موضع الحال (مصدقا لما بين يديه) من الكتب (وانزل التوراة والانجيل) جملة على موسى وعيسى واشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما تفعلة وافعيل تعسف لانهما اعجميان ويؤيد ذلك انه قرئ الانجيل بفتح الهمزة وهو ليس من ابنية العرب (من قبل) من قبل تنزيل القرآن (هدى للناس) على العموم ان قلنا انا متعبدون بشرع من قبلنا والا فالمراد به قومهما (وانزل الفرقان)

تزيله الكتاب التنبيه على ان الكتب الالهية باسرها لمنزلة بعينها فلهذا ذكرها بجملتها
منزل بجملة (قوله يريد به جنس الكتب الالهية) المتناولة للكتب الثلثة المذكورة
وغيرها فيكون عطف قوله وانزل الفرقان من قبيل عطف الصفة العامة المتناولة
للمعطوف عليه وغيره لان جميع الكتب الالهية فرقان يفرق بين الحق والباطل فيتناول
الكتب الثلثة وغيرها واعاد لفظ الانزال عند ذكر الفرقان بالمعنى الاعم لكون اكثر
افراده منزلا جملة وان كان القران من بينها منزلا تدريجا وان اريد بالفرقان الزبور
يكون العطف من قبيل الذوات المتغايرة الا ان الظاهر ح ان لا يعاد لفظ انزل لكون
الزبور كالتورية والانجيل فى كونه منزلا دفعة واحدة وحمل الفرقان على الزبور
وان كان حسنا من حيث ان الكلام ح يكون مشتملا على التعرض لانزال الكتب
الاربعة المشهورة الا ان وجه كونه فرقانا مع انه ليس الا مواعظ وامثالا خفى
لان الفرقانية انما تظهر فيما نزل لبيان الاحكام الا ان يقال ما نزل للموعظة ايضا فرقان
بين الطاعة وضدها يرغب فى الطاعة و ينفر عن ضدها وان اريد به القران يكون
من قبيل عطف الصفة ايضا لكن بالنظر الى احد الامور المذكورة و يكون جعله منزلا
دفعة واحدة بعد جعله منزلا شيأ بعد شئ للايماء الى ان من الفرقان ما هو منزل
دفعة كسورة الانعام فانها انزلت جملة دفعة واحدة ومنه ما هو منزل تدريجا
وان اريد به المعجزات الفارقة بين المحق والمبطل يكون من قبيل عطف الذوات
المتغايرة وهو ظاهر و يكون انزالها عبارة عن اظهار ما ثبت فى اللوح على يده عليه
الصلوة والسلام وتحقيقه عيانا (قوله تعالى بالحق) متعلق بمحذوف على انه حال
من فاعل نزله اى نزله ملتبسا بالحق ومحقا فى تنزيله حيث كان تنزيله مما يحق ان يفعل
لكونه عدلا محضا فان العدل وضع كل شئ فى موضعه اللايق به وايقاع كل فعل
على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة وتنزيل الكتاب من احق ما ينبغى ان يفعل
ومن اعظم وجوه عدله تعالى وتقدس وان كان الحق مصدرا بمعنى الثبوت
والمطابقة للواقع يكون المعنى انزله ملتبسا بالصدق فى اخباره وان كان
مصدرا بمعنى المثبت يكون المعنى انزله ملتبسا بالحجج المحققة انه من عند الله
تعالى وقوله مصدقا لما بين يديه حال مؤكدة من الكتاب يقال لكل ما تقدم على الشئ
انه بين يديه تشبيها له بما يكون بين يديه من حيث ان ما يكون بين يديك يكون امامك
(قوله لا يقدر على مثله منتقم) اشارة الى ان التنكير للتعظيم قرر التوحيد بقوله
تعالى الله لا اله الا هو واشار الى ما هو العمدة فى اثبات النبوة بالتعرض لانزال الكتب
الالهية وقوله تعطيا علة لقوله يجئ به قوله تعالى فى الارض متعلق بمحذوف مرفوع
على انه صفة لشئ والمعنى انه تعالى لا يخفى عليه شئ كائن فى العالم وعبر عما فى العالم بقوله
فى الارض والسماء لانهما العالم كله فى الحس لان الحس لا يتجاوزهما ولان من لم يخف

يريد به جنس الكتب
الالهية فانها فارقة بين
الحق والباطل ذكر ذلك
بعد ذكر الكتب الثلثة
ليعم ما عداها كأنه قال
وانزل سائر ما يفرق به
بين الحق والباطل او الزبور
او القرآن وكرر ذكره بما هو
نعت له مدحا وتعظيما
واظهارا لفضله من حيث
انه يشاركهما فى كونه وحيا
منزلا ويتميز بانه معجز
يفرق به بين المحق والمبطل
او المعجزات (ان الذين
كفروا بايات الله) من كتبه
المنزلة وغيرها (لهم عذاب
شديد) بسبب كفرهم
(والله عزيز) غالب
لا يمنع من التعذيب
(ذو انتقام)لا يقدر على
مثله منتقم والنقمة عقوبة
المجرم والفعل منه نقم
بالفتح والكسر وهو
وعيد جئ به بعد تقرير
التوحيد والاشارة الى
ما هو العمدة فى اثبات
النبوة تعظيما للامر
وزجرا عن الاعراض عنه
(ان الله لا يخفى عليه شئ
فى الارض ولا فى السماء)
اى شئ كائن فى العالم
كليا كان او جزئيا ايمانا او كفرا
فعبر عنه بالسماء والارض
اذ الحس لا يتجاوزهما
وانما قدم الارض
ترقيا من الادنى الى الاعلى

عليه ما فيها لم يخف عليه شيء مما في العالم لكون المقتضي واحدا وهو ان الكل واقع بقدرته فلا بد من تعلق علمه به اولا (قوله ولان المقصود) عطف على قوله رفيا بحسب المعنى اي قدم ذكر الارض لكون المقصود بيان احاطة علمه بما اقترف فيهما اي اكتسب (قوله وهو كالدليل على كونه حيا) لما مر من ان الموجود انما يوصف بانه حي على حسب ادراكه وفعله والحي الكامل المطلق من يندرج جميع المدركات تحت علمه الشامل وجميع المكونات تحت تكوينه وايجاده بحيث لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى وحده فهو الحي المطلق وكل حي سواه فحياته بقدر ادراكه وفعله فظهر ان كونه تعالى بحيث لا يخفى عليه شيء كائن في العالم كالدليل على كونه حيا لان ما في العالم كما يتناول الامور الداخلة فيه يتناول ايضا الامور الخارجة عنه الحاصلة فيه فلما ثبت احاطة علمه تعالى بتفاصيل ذلك فقد ظهر انه ثبت فيه ما هو مناط الحيوة الكاملة المطلق فكان ذلك كالدليل على كونه حيا كاملا (قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء) كالدليل على القيومية وذلك لان القيومية كما مر عبارة عن كون الموجود قائما بنفسه بحيث لا يحتاج في ذاته ولا في شيء من اوصافه الى ما سواه ويقوم به جميع ما سواه من الموجودات فهذه الآية لكونها كناية عن كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات تدل على انه تعالى قيوم جميع الكائنات (قوله والاستدلال) عطف على قوله كالدليل وقوله باتقان فعله في الجنين متعلق بالاستدلال (قوله وقرئ تصوركم) على انه فعل ماض من باب التفعل بمعنى صوركم لنفسه اي لمعرفة نفسه وعبادته فان بناء تفعل قد يجيء بمعنى فعل نحو تأثلت مالا بمعنى اثلته لنفسي اي جعلته اثلة اي اصلا ورأس مال للاستنماء ويصوركم على القراءة المشهورة من قولك صوره صورة حسنة فتصور اي صار ذا صورة وقوله تعالى كيف يشاء في موضع الظرف والمعنى يصوركم في اي صورة وعلى اي هيئة يشاء واما تصوره بمعنى صورة نفسه فكانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصور (قوله اذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه) اشارة الى ان قوله تعالى لا اله الا هو حاصل ما تقدم من الآيتين وكالنتيجة لهما قوله اشارة الى كمال قدرته وتناهي حكمته) مبني على ان اللام في قوله العزيز الحكيم للجنس والجنس المطلق محمول على الكامل منه (قوله قيل هذا حجاج) يعني قيل ان قوله ان الله لا يخفى عليه شيء وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء محاجة على نصارى نجران حين زعموا ان عيسى عليه السلام رب يعبدونه ابن الله تعالى الله عن ذلك احتج عليهم بوجهين الاول انه عليه السلام مصور في الرحم صوره الله تعالى فيه كيف يشاء فيكون مخلوقا لله تعالى كسائر المخلوقات فكيف يكون ربا مثله والثاني انه يخفى عليه ما لا يخفى على الله تعالى وكل من يخفى عليه شيء من الامور لا يكون ربا (قوله

ولان المقصود بالذكر ما اقترف فيهما وهو كالدليل على كونه حيا وقوله (هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء) اي من الصور المختلفة كالدليل على القيومية والاستدلال على انه عالم باتقان فعله في خلق الجنين وتصويره وقرئ تصوركم اي صوركم لنفسه وعبادته (لا اله الا هو) اذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه ولا يقدر على مثل ما يفعله (العزيز الحكيم) اشارة الى كمال قدرته وتناهي حكمته قيل هذا حجاج على من زعم ان عيسى ربا فان وفد نجران لما حاجوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت السورة من اولها الى نيف وثمانين آية تقريرا لما احتج به عليهم واجاب عن شبههم (هو الذي انزل عليك الكتاب منه

النيف) قال الجوهري في الصحاح النيف الزيادة يخفف ويشدد واصله من الواو يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل مازاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني (قوله احكمت عبارتها) بان تتضح المعنى المراد منها ولا تحتمل من التأويل الاوجها واحدا والمتشابه من القرآن مالا يتضح المعنى المراد منه لاحتماله غير وجه واحد من التأويل سمى متشابها لاشتباه المعنى المراد منه بغير المراد والاية المحكمة كقوله تعالى لاتدركه الابصار ام الكتاب واصله يرد اليها غيره كقوله تعالى الى ربها ناظرة فانه متشابه لعدم العلم بان معناه انها ناظرة اليه تعالى اومنتظرة ثوابه فرد الى الاية الاولى لكونها محكمة في بيان ان شيئا من الابصار لايدركه فحمل على معنى مغاير للنظر اليه (قوله والقياس امهات) لكونه خبرقوله هن الاانه افرد على تأويل كل واحدة كما في قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية اى جعلنا كل واحدة منهما آية اوعلى ان الكل بمنزلة آية واحدة من حيث انه كلام الهى معجز ازل هدى للناس (قوله لاجمال اومخالفة ظاهر) فان كل واحد من المجمل والمأول من قبيل المتشابهات واعلم ان اللفظ اما ان لايحتمل غير معنى واحد او يحتمل والاول هو النص كقوله تعالى والهكم اله واحد والثاني اماان يكون دلالته على مدلوليه اومدلولاته متساوية اولا والاول هوالمجمل كقوله تعالى ثلثة قروء وسائر الالفاظ المشتركة واما الثاني فهو بالنسبة الى الراجح ظاهر كقوله تعالى ولاتنكحوا مانكح اباؤكم من النساء وبالنسبة الى المرجوح ماؤل كقوله تعالى يدالله فوق ايديهم والنص والظاهر كلاهما محكم والمجمل والماؤل متشابه والمص فسر المحكمة لايكون مجملا وهو مايكون متساوى الدلالة بالنسبة الى معانيه لاالمحكمة مجمل اذ لم يكن محكما فعدم كون المأول محكما اولى واما النص والظاهر فيدخلان تحت المحكم لكون كل واحد منهما محفوظا عن الاجمال وصاحب الكشاف فسر المحكمات بقوله احكمت عباراتها بان حفظت من الاحتمال والاشتباه وفسر المتشابهات بالمتشابهات المحتملات لغير المعنى المراد فيكون ماعدا النص من قبيل المتشابهات عنده فاللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه (قوله تعالى منه آيات محكمات) الظاهران قوله آيات مرفوع على الابتداء ومنه خبره والجملة امامستأنفة او في محل النصب على انها حال من الكتاب اى هو الذى انزل الكتاب في هذه الحال اى منقسما على محكم ومتشابه وقوله واخر عطف على آيات اى وآيات اخر متشابهات وقوله هن ام الكتاب صفة لقوله آيات محكمات ويجوز ان يكون جملة مستأنفة (قوله ليظهر فيها فضل العلماء) متعلق بقوله انزل اى انزله عليك منقسما الى محكم ومتشابه ولم يجعل القرآن كله محكما ليظهر فيها فضل العلماء يعني انه تعالى لم يجعل القرآن كله محكما بل جعل بعضه متشابها ليظهر بانزاله فضل العلماء

ايات محكمات) احكمت عبارتها بان حفظت من الاجمال (هن ام الكتاب) اصله يرد اليها غيرها والقياس امهات فافرد على تأويل كل واحدة اوعلى ان الكل بمنزلة اية واحدة (واخر متشابهات) محتملات لايتضح مقصودها لاجمال اومخالفة ظاهر الابالفحص والنظر ليظهر فيها فضل العلماء ويزداد حرصهم على ان يجتهدوا في تدبرها

اذلوجعل كله محكما تعلق الناس به واقتصروا عليه فى كل واحد من بابى الاعتقاد والعمل وتقاعدوا عن الاستكمال بسلوك طريق النظر والاستدلال فبقوا فى ظلمات التقليد ولم يهتدوا الى معرفة الله تعالى التى لاتحصل الا بالنظر والاستدلال بخلاف ما اذا كان بعض الايات متشابها فان معرفة المتشابهات وتعيين المراد ههنا متوقفة على تحصيل العلوم التى يتوقف عليهـا استنبـاط المعنى المراد بها كاللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان والاصول وتحصيل هذه العلوم وتكميلها لايتاتى باتعاب القرايح ومزيد السعى فى تحصيل العلوم التى يتوقف عليها استخراج المعنى المراد بالمتشـابهات والتوفيق بينها و بين المحكمات فيزداد ثوابهم عندالله تعالى لانه كلما ازدادت المشقة والتعب ازداد الاجر والثواب (قوله المتوقف عليها) اى على تلك العلوم (قوله استنباط) فاعل التوقف (قوله المراد بهـا) اى بالمتشابهـات (قوله فينالوا بها) اى بتلك العلوم او بتحصيلها وتأنيث ضمير التحصيل لاكتسابه التأنيث من المضـاف اليه وعلى التقديرين يلزم تفكيك الضمير و يحتمل ان يرجع الى المتشابهـات و يكون قوله وباتعاب القرايح فى استخراج معانيها عطف تفسير بان يكون ضمير بها توطية وتمهيدا لما ذكر بعده على طريق قولك اعجبنى زيد وكرمه فلاتنتشر الضمـاير (قوله معالى الدرجات) مفعول فينالوا (قوله واما قوله آلر كتاب احكمت آياته) جواب عما يقال كيف يصح قوله تعالى منه آيات محكمات واخر متشـابهات مع انه تعالى وصف القران كله بانه محكمـات حيث قال احكمت آياته وقال تلك آيات الكتاب الحكيم ووصف كله ايضا بانه متشابه حيث قال الله نزل احسن الحديث كتابا متشـابها (قوله واخر جمع اخرى وهى تأنيث آخر) وهو فى الاصل فعل التفضيل بمعنى اشـد تأخرا ثم نقـل عنه واستعمل بمعنى احد الشيئين يقـال جاءنى زيد ورجل اخر اى ورجل غير وكان حقه بالنظر الى اصله ان لا يستعمل الامع من اوالاضـافة اواللام الا انه لما خرج هو وسائر تصـاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل التفضيل فلابد له من اصل عدل هو عنه وهو اما افعل من اوالافعل المعرف باللام فذهب بعض النحاة الى انه معدول عن آخر من لامن الآخر المعرف باللام والالماوقع صفة للنكرة فى نحو قوله تعـالى فعدة من ايام اخر وذهب البعض الآخر الى انه معدول عن ذى اللام استدلالا بمطابقته لموصوفه تقول رجل اخر ورجلان اخران وقوم آخرون وامرأة اخرى وامرأتان اخريان ونسوة اخر وافعل من لايطابق صـاحبه تثنية وجمعا وتأنيثا بل يلزم فى الاحوال كلها صيغة المفرد المذكـر تقول زيد افضل من كذا والزيدان افضل من كذا والزيدون افضل من كذا وكذا تقول هند اوالهندان اوالهندات افضل من كذا وذكر المص اولامذهب من يقول انه معدول عن ذى اللام واجاب عما يرد عليـه

وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباطها المراد بها فينالوا بها و باتعاب القرائح فى استخراج معانيها والتوفيق بينها و بين المحكمات معالى الدرجات واما قوله الر كتاب احكمت اياته فمعناه انهـا حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ وقوله كتابا متشـابها فمعناه انه يشبه بعضه بعضا فى صحة المعنى وجزالة اللفظ واخر جمع اخرى وانما لم ينصرف لانه وصف معدول عن الآخر ولا يلزم منه معرفته لان معناه ان القياس ان يعرف ولم يعرف لا انه فى معـنى المعرف او عن اخر من (فاما الذين فى قلوبهم زيغ) عـدول عن الحق كالمبتـدعـة (فيتبعون ما تشابه منه) فيتعلقون بظاهره او بتأويل

من انه كيف يكون معدولا عن المعرفة مع انه نكرة بدليل وقوعه صفة للنكرة بقوله ولا لزم منه معرفته لان معنى كونه معدولا عن المعرفة ان مقتضى القياس ان يكون معرفة لكونه معدولا عن المعرف باللام من حيث انه روعي فيه المطابقة مع الموصوف وهو تقتضي كونه معدولا عن المعرفة لانه في معنى المعرف قال الجوهري افعل الذي معه من لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ما دام نكرة تقول مررت برجل افضل منك و برجال افضل منك وبامرأة افضل منك فان ادخلت عليه الالف واللام او اضفته ثنيت وجمعت وانثت تقول مررت بالرجل الافضل و بالرجلين الافضلين و بالمرأة الفضلى و بالنساء الفضل ومررت بافضلهم و بافضليهم و بفضلاهن و بفضلهن وقالت امرأة من العرب صغراها مراها وليس كذلك اخر لانه يؤنث و يجمع بغير من و بغير الالف واللام و بغير الاضافة تقول مررت برجل اخر و برجال اخر وآخرين وبامرأة أخرى و بنسوة اخر فلما جاء معدولا وهو صفة منع الصرف الى هنا كلامه (**قوله** طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم) خص ابتغاء الفتنة بطلب ان يجعلوا الناس مفتونين بالعدول عن الدين الحق وسواء السبيل بشهادة المقام لان المقام مقام الذم ولا نقيصة ولا ضلالة مثل اضلال الناس عن دينهم وكذا قيد ابتغاء تأويل المتشابه بطلبهم ان يؤولوه على ما يشتهون لا برده الى المحكم والتوفيق بينهما وكذا قيد التأويل في قوله وما يعلم تأويله الا الله بالتأويل الذي يجب ان يحمل المتشابه عليه كل ذلك مستفاد من المقام (**قوله** ويحتمل ان يكون الداعي الى الاتباع مجموع الطلبتين) اي مجموع ما طلبوه من اضلال الناس عن دينهم ومن ان يؤولوا المتشابه على ما يشتهونه فان الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء وقدم الاحتمال الاول لانه المتبادر من عطف قوله وابتغاء تأويله على ما قبله بالواو الجامعة وهذا الاحتمال يناسب المعاند المصر على الزيغ والعدول عن الحق الا ان الداعي اليه لو كان مجموع الطلبتين لكان المناسب ان لا يعاد لفظ الابتغاء في المعطوف فان اعادته تدل على ان كل واحدة منهما مطلوبة قصدا او ابتداء لا في ضمن مطلب المجموع فكان اعادته دليلا على جواز الاحتمال الثاني وهو ملايم لمن كان زيغا عن الحق جاهلا به غير مصر على زيغه (**قوله** ومن وقف على الا الله) اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة لهم على الجلالة فيكون الراسخون داخلين في علم تأويل المتشابه فعلى هذا يكون قوله يقولون آمنا به اما حالا من الراسخين اي يعلمون تأويله حال كونهم قائلين ذلك واما استئنافا كما اشار اليه المص وذهب الاكثرون الى ان الواو فيه واو الابتداء والاستئناف فيكون الراسخون مبتداء والجملة بعده خبره فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله فهؤلاء فسروا المتشابه بما استأثر الله تعالى بعلمه اي تفرد بعلمه و يجوز ان يكون لبعض من القرآن تأويل

تفرد الله تعالى بعلمه بحيث لم يطلع عليه احدا من خلقه كقيام الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحوهما والحكمة في انزال المتشابه بهذا المعنى ابتلاء الراسخين في العلم بحملهم على التوقف في العلم بمراد الله تعالى منه واحالة علمه الى الله تعالى وكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها وملاحظة الوصول الى العلم بالاسرار المودعة فيه فليس حظهم من انزاله الا الايمان به والاعتقاد حقية ما اراد الله به ومعرفة تصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل اليه سبيلا والمص اختار ان يكون الراسخون معطوفا على الجلالة ويكون المعنى ان العلم بتأويل المتشابه منحصر في الله تعالى والعلماء الراسخين لانه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ في العلم بتأويل المتشابه الا ان يقولوا آمنا بالله كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وايضا لم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون يؤولون كل آية ولا يقولون هذا متشابه لا يعلم تأويله الا الله فانه كيف يليق بالحكيم ان ينزل شيئا لا ينتفع به عباده (قوله ولم يدل) اى لم يدل القاطع على ما هو المراد منه (قوله استيناف) او حال منهم على تقدير ان يكون الراسخون معطوفا على الجلالة وتخصيص الحال بالمعطوف جائز عند ظهور القرينة كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة (قوله اوخبر) على تقدير ان ينتهي الكلام عند الجلالة ويكون قوله والراسخون مبتدا (قوله اى كل من المتشابه والمحكم) من عنده اشارة الى ان ضمير به في قوله تعالى آمنا به للكتاب لا للمتشابه كما جوزه صاحب الكشاف وان هذه الجملة بيان للايمان بالكتاب وتفصيل للمؤمن به (قوله مدح الراسخين) اشارة الى ان قوله وما يذكر اى وما يتعظ بما في القرآن مما يرجح كون الراسخين معطوفا على الجلالة لانه مدح للراسخين بانهم لجودة اذهانهم وقوة نور بصيرتهم هم المتذكرون للحقايق المحجوبة عن بصائر غيرهم والمهتدون الى تأويله (قوله واتصال الآية بما قبلها) اى اتصال قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب الآية بما قبلها وهو قوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء وقد مر انه كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لا يخفى عليه شئ ووجه كونه كالدليل على القيومية ان القائم بمصالح الخلق لابد ان يكون مصالحهم الجسمانية والروحانية بيده وقد بين الله تعالى استيلاءه على اشرف مصالحهم الجسمانية وهو تعديل بنيتهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله هو الذى يصوركم في الارحام وبين بهذه الآية قيوميته باشرف مصالحهم الروحانية وهو تصوير الروح بالصور العلمية وتربيته بها (قوله اوانها جواب عن تشبث النصارى الخ) عطف على قوله انها في تصوير الروح بالعلم اى ويجوز ان يكون اتصال هذه الآية بما قبلها من حيث ان هذه الآية جواب الخ

فيومر اد ولم يدل على ما هو المراد (يقولون آمنا به) استيناف موضح لحال الراسخين او حال منهم او خبر ان جعلته مبتدأ (من عند ربنا) اى كل من المتشابه والمحكم من عنده (وما يذكر الا اولوا الالباب) مدح للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر واشارة الى ما استعدوا به للاهتداء الى تأويله وهو تجرد العقل عن غواشي الحس واتصال الآية بما قبلها من حيث انها في تصوير الروح بالعلم وتربيته وما قبلها في تصوير الجسد وتسويته اوانها جواب عن تشبث النصارى نحو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه

في القرآن من قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه ...
الارحام انتم تقولون انه لا يحتاج الى ... وكلمته القاها الى مريم وهو كاف لنا في الزامكم لان
ذلك اعتراف منكم بانه ابن الله وابن الشخص يكون من جنسه فهو اله وابن الاله
فانزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم وتوجيه الرد ان ماذكره من الآية محتمل
للحقيقة والمجاز وظاهر معناه مخالف للدليل العقلي فهو من قبيل المتشابهات التي
يجب ردها بالتأويل الى ما يطابق مقتضى الدليل وانهم لكونهم من اهل الزيغ
والضلال يحملون المتشابه على ما يوهمون ويؤولونه على مايشتهون طلب ان يفتنوا
الناس ويضلوهم عن الحق وابتغاء تأويل باطل يطابق اهواءهم الباطلة ومايعلم
تأويله الحق الا الله والراسخون وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك
الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الآية (قوله كما انه)
اي كما ان ما قبلها وهو قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب
قولهم لا اب له غير الله فتعين ان يكون هو اباه وتقرير الجواب ان كونه عليه السلام
مولودا من غير اب كيف يدل على كونه ابن الله تعالى والحال انه تعالى يصور كل
واحد من افراد بني آدم في رحم امه كيف يشاء فان شاء صوره من نطفة الاب
وان شاء صوره ابتداء من غير اب فانه قادر على كل شيء والمصور لا يكون ابا
من صوره (قوله من مقال الراسخين) فيكون قوله تعالى ومايذكر الا اولوا الالباب
معترضا بين مقالتهم مدحا لهم بما ذكر من جودة الذهن وحسن النظر والاهتداء
لتأويل المتشابه على وجه يرضاه الله تعالى والتقدير ويقول الراسخون بعد ان
قالوا آمنا بالكتاب المنزل دائما حال كون بعضه آيات محكمات وبعضه متشابهات
ربنا لا تمل قلوبنا عن الهوى والقصد كما ازغت قلوب الزائغين حذف يقولون
لدلالة الاول عليه تضرع الراسخون اليه تعالى في ان لا يجعل قلوبهم مائلا الى
الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق لان القلب صالح لان يميل الى كل واحد من
الايمان والكفر ولا يميل الى شيء منهما الا عند حدوث داعية يحدثها الله تعالى فان
كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والختم والطبع والرين
والقسوة ونحو ذلك وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد
والهداية والعصمة ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القرآن ولذلك كان رسول الله
... يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من
هذين ... ... سميتا اصبعين تشبيها لهما باصبعي الانسان
... وسببين ... في امر القلب (قوله وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ)
عندها قلوبنا قاله صاحب الكشاف لما لم يجز ان يسند ازاغة القلوب وامالتها عن

اي كما انه جواب قولهم لا اب له
غير الله فتعين ان يكون هو اباه
فالمصور الاجنة كيف يشاء
فيصور من نطفة اب ومن
غيرها وبانه مصوره في الرحم
والمصور لا يكون ابا المصور
(ربنا لا تزغ قلوبنا)
من مقال الراسخين وقيل
استيناف والمعنى لا تزغ
قلوبنا عن نهج الحق
الى اتباع المتشابه بتأويل
لا ترتضيه قال صلى الله
عليه وسلم قلب ابن آدم
بين اصبعين من اصابع
الرحمن ان شاء اقامه على الحق
وان شاء ازاغه عنه وقيل
لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها
قلوبنا (بعد اذ هديتنا)
الى الحق او الايمان بالقسمين
وبعد نصب على الظرف
واذ في موضع الجر باضافته
اليه وقيل انه بمعنى ان
(وهب لنا من لدنك رحمة)
تزلفنا اليك ونفوز بها
عندك او توفيقا للثبات
على الحق اومغفرة للذنوب
(انك انت الوهاب) لكل
سؤال وفيه دليل على
ان الهدى والضلال من الله
وانه متفضل بما ينعم على
عباده لا يجب عليه شيء
(ربنا انك جامع الناس ليوم)
لحساب يوم او جزائه [٩]

الحق عند المعتزلة لكونه قبيحا عقلا فسر الازاغة بالابتلاء ببلية تزيغ القلوب بسببها عن الحق فيجعل قوله لا تزغ من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب كانه قيل لا تكلفنا من التكاليف ما لا نأمن معه الزيغ فانه لما امتنع ان يسند اليه تعالى ازاغة القلوب عندهم لم يبق فائدة في دعاء جعلهم امنين عنها وبعد في قوله تعالى بعد اذ هديتنا منصوب على انه ظرف لقوله لا تزغ واذ خرجت عن الظرفية وكانت في موضع الجر باضافة بعد اليها الا انها وان خرجت عن الظرفية الا انه لم يتغير حكمها الذي هو اضافتها الى الجملة التي بعدها ولما كان تطهير القلوب عما لا ينبغي مقدما على تنويره بما ينبغي سأل الراسخون في العلم ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الاباطيل والعقائد الفاسدة ثم ابتغوا ذلك ان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجعل جوارحهم واعضائهم مزينة بزينة الطاعة التي تزلف المطيع اليه تعالى وانما قال رحمة ولم يقل طاعة تزلفنا او توفيقا للثبات على الحق او مغفرة للذنوب لكون لفظ الرحمة شاملا لجميع انواع الفضل والاحسان وتنكير رحمة للتعظيم ووصفها بقوله من لدنك تربية للتعظيم المستفاد من التنكير ثم قالوا ان هبة الرحمة ليست ببدع من فضلك وكرمك لانك انت الوهاب لكل خير واللام في قوله ليوم لام الصلة اي لاجل حساب يوم وجزائه (**قوله فان الالهية تنافيه**) يعني الظاهر ان يقال انك لا تخلف او يقال ان ربنا لا يخلف الا انه عدل عن ضمير المخاطب الى المظهر المغاير لما سبق من لفظ ربنا الى اسم الذات المستجمع لجميع الصفات الجلال والجمال وجعله محكوما عليه بانه لا يخلف الميعاد ليشعر بعلة الحكم فان ترتيب الحكم على الوصف الملائم له يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم (**قوله وللاشعار به**) اي بالتنافي المذكور كون الخطاب اي التفت من الخطاب الى الغيبة فان الراسخين التفتوا من خطابهم للبارى تعالى بضمير الخطاب الى طريق الغيبة حيث اتوا مقام ضمير الخطاب بالاسم الجامع وقالوا ان الله اشعارا بعلة الحكم وتعظيما للموعود به وهو البعث والحساب والجزاء (**قوله واستدل به الوعيدية**) يعني استدلت المعتزلة بقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد على ان عقاب العاصي واجب وجوابه ظاهر والميعاد مصدر بمعنى الموعد وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كما في ميقات (**قوله عام في الكفرة**) لان قوله تعالى ان الذين كفروا يعم جميع الكفرة والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (**قوله وقيل المراد به وفد نجران**) لانه ذكر في قصتهم ان حبرهم واسقفهم ابى حارثة بن علقمة قال لاخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة ابى حارثة فقال كرز تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال انه النبي الذي ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك ان تؤمن به وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا ولو آمنا بمحمد صلى الله

[٩] (لا ريب فيه) في وقوع اليوم وما فيه من الحشر والجزاء نبهوا به على ان معظم غرضهم من الطلبتين ما يتعلق بالاخرة فانها المقصد والمآل (ان الله لا يخلف الميعاد) فان الالهية تنافيه وللاشعار به وتعظيم الموعود به لون الخطاب واستدل به الوعيدية واجيب بان وعيد الفساق مشروط بعدم العفو لادلة منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا (ان الذين كفروا) عام في الكفرة وقيل المراد به وفد نجران او اليهود او مشركو العرب

عليه وسلم لاتغتروا بما جمع فانزل الله تعالى هذه الآية أو بما رويناه عن تفسير لن تغنى عنهم لاتدفع عنهم عذاب الله * وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يعنى بالذين كفروا يهود قريظة والنضير والظاهر ان المراد بهم عامة الكفرة لما حكى الله تعالى ايمان الراسخين فى العلم بكل واحد من قسمى الكتاب ودعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عذابهم (قوله تعالى لن تغنى عنهم) اى لاتنفعهم على انه من الغناء بالفتح والمد وهو النفع يقال اغنى عنه اى نفعه ودفع عنه الضرر وفى القرآن ما اغنى عنى ماليه والغنا بالكسر والقصر ضد الفقر والمعنى ان الذى ينفع الانسان انما هو ربه اى طاعته اورحمته ومن آثر به لهما امواله واولاده بناء على ظن ان ينتفع بهما بدل ربه الكريم فهو خائب فى ظنه محروم فى طلبته على ان كلمة من فى قوله تعالى من الله بمعنى البدل كما فى قوله تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيئا ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد اى لاينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك اى بدل طاعتك وعبادتك وماعندك من فضلك ورحمتك (قوله وقرئ بالضم) وهو مصدر بمعنى الايقاد وما بالفتح اسم لما يتقدبه كالوضوء والوضوء واعلم ان اول مراتب العذاب حصول اليأس والحرمان عن الانتفاع بما يرجو نفعه كالاموال والاولاد فان المرء يفزع اليهما عند الخطوب لكونهما اقرب الامور التى يفزع اليهما فى النوب فاذا تعذر عليه الانتفاع بهما فى ذلك اليوم فتعذر الانتفاع بما عداهما اولى ونهاية مراتب العذاب ان يجتمع عليه الاسباب المولمة بعد حرمانه عن الانتفاع بما يرجو نفعه وهو المراد بقوله واولئك هم وقود النار فانه لاعذاب اعظم من ان تشتعل النار فيهم كاشتعالها فى الحطب اليابس (قوله متصل بما قبله) يعنى انه ليس باستيناف على ان يكون الكاف فى محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف تقديره دأبهم فى ذلك اى فى الكفر والعذاب كدأب آل فرعون بل هو متصل بما قبله منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف مدلول عليه بقوله لن تغنى اى لن تغنى عنهم شئ من ذلك عدم اغناء مثل عدم الاغناء عن آل فرعون والمعنى انكم قد عرفتم ماحل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل لذى لم ينفعهم عنده مال ولاولد فكذ لاينفعهم ذلك اذا نزل بهم عذاب الله اومدلول عليه بقوله وقود النار اى توقد تلك النار بهم كما توقد باولئك (قوله حال باضمار قد) يعنى اذا كان قوله تعالى كدأب آل فرعون مرفوع المحل على انه خبر مبتداء محذوف وكان قوله والذين من قبلهم مجرور المحل بالعطف على آل فرعون ويكون قوله كذبوا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم حالا عن المشبه بهم اواستينافا واقعا فى جواب من قال ماحال آل فرعون ومن قبلهم فيم فعلوا اوفعل بهم حتى شبه حال اولئك الكفرة بحالهم واما اذا كان الكاف فى قوله تعالى كدأب آل فرعون منصوب المحل على المصدرية فيكون هذه الجملة استينافا

(لن تغنى عنهم اموالهم ولااولادهم من الله شيئا) اى من رحمته اوطاعته على معنى البدلية اومن عذابه (واولئك هم وقود النار) حطبها وقرئ بالضم بمعنى اهل وقودها (كدأب آل فرعون) متصل بما قبله اى لن تغنى عنهم كما لم تغنى عن اولئك اوتوقد بهم كما توقد باولئك اواستيناف مرفوع المحل وتقديره دأب هؤلاء كدأبهم فى الكفر والعذاب وهو دأبه فى العمل اذا كدح فيه فنقل الى معنى الشان (والذين من قبلهم) عطف على آل فرعون وقيل استيناف (كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم) حال باضمار قد اواستيناف بتفسير حالهم اوخبر ان ابتدأت بالذين من قبلهم (والله شديد العقاب) تهويل للمؤاخذة

لبيان السبب ولا يكون حالا لعدم ملايمته للمقام (قوله وزيادة تخويف) لان اصل التخويف حاصل بقوله فاخذهم الله بذنوبهم (قوله قينقاع) قينقاع بفتح القاف وسكون الياء وضم النون وفتحها وكسرها وهم رهط من اليهود [illegible] (قوله غمر) جمع غمر بالضم والسكون او بضمتين وهو من لم يجرب الامور (قوله لا علم لهم بالحرب) صفة كاشفة للاغمار وقولهم نحن الناس من قبيل [illegible] (قوله فنزلت) اى فنزل قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون [illegible] على قريش بنصر الله تعالى وتأييده (قوله على ان الامر بان يحكى [illegible]) خبر ان يعنى ان المأمور به على قراءة الآخرين بياء الغيبة فيهما هو ان يحكى [illegible] السلام لهم ما اخبره الله تعالى به من وعيده بلفظه تعالى كانه تعالى قال له عليه السلام قل لهم هذا القول الذى هو قولى لك سيغلبون ويحشرون بعبارتى [illegible] بحيث لو كذبوه عليه السلام كان التكذيب راجعا اليه تعالى وعلى قراءة [illegible] ان يقرأ بتاء الخطاب فيهما يكون المأمور به ان يخبرهم بما يجرى [illegible] مغلوبين ومحشورين الى جهنم بعبارة نفسه [illegible] راجعا اليه لا الى الله تعالى ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا [illegible] ما قد سلف اى ادّ اليهم كلامى هذا بطريق الحكاية عنى او ادّ [illegible] نفسك بطريق الخطاب (قوله الخطاب لقريش او لليهود) [illegible] قوله اولا قل لمشركى مكة او لليهود لما اتحد المخاطبين اولا بانهم [illegible] ويحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون آية لصحة ذلك فان كان المراد بالذين كفروا فى قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم مشركى مكة يكون الخطاب فى قوله تعالى قد كان لكم آية لقريش لان المناسبة تقتضى ان يكون هذا الكلام مع الذين اخبر بانهم سيغلبون لانهم هم الذين سبق ذكرهم وافتقر الى آية [illegible] على صحة ما خوطبوا به وان كان المراد بهم اليهود كان هذا الخطاب لهم ايضا لما ذكر (قوله وقيل للمؤمنين) اخر هذا الوجه لفوات تلك المناسبة [illegible] تعالى قد كان لكم) جواب قسم محذوف [illegible] اسم كان [illegible] الآية [illegible] [illegible] [illegible] وقوله [illegible] [illegible] صفة فئتين اى فى فئتين ملتقيتين وقوله فئة [illegible] مرفوع [illegible] [illegible] احدهما فئة تقاتل [illegible] اخرى كافرة [illegible] المقدر [illegible] [illegible] كان القياس ان يقال الاخرى بتقدير [illegible] الاخرى كافرة [illegible] كان باعتبار كونها اخرى [illegible] المذكورين كان تعريفها وتنكيرها سواء [illegible] اذا كان [illegible] شابت واخرى [illegible] بالذى كنت [illegible]

(وزيادة تخويف للكفرة (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) اى قل لمشركى مكة ستغلبون يعنى يوم بدر وقيل لليهود فانه صلى الله عليه وسلم جمعهم بعد بدر فى سوق بنى قينقاع فحذرهم [illegible] ما نزل بقريش فقالوا لا يغرنك انك اصبت اغمارا لا علم لهم بالحرب لئن قاتلتنا لعلمت انا نحن الناس فنزلت [illegible] الله [illegible] وعده [illegible] واجلاء [illegible] فتح خيبر [illegible] على من عداهم وهو من دلائل النبوة وقرأ حمزة والكسائى بالياء فيهما على ان الامر بان يحكى لهم ما اخبره به من وعيدهم [illegible] (وبئس المهاد) تمام ما يقال لهم او استيناف وتقديره وبئس المهاد جهنم [illegible] [illegible] الخطاب لقريش او لليهود وقيل [illegible] [illegible] فى سبيل الله واخرى) كافرة

احدهما شامت والاخر مثن والمراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله وطاعته اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر وكانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومأتين وستة وثلثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين علي بن ابي طالب رضي الله عنه وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعين بعيرا وفرسان فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد وكان الفئة الكافرة الذين هم مشركوا مكة تسعمائة وخمسين رجلا من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وكان في اصحاب البعير ايضا دروع سوى ذلك وكان حرب بدر اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الله تعالى واقعتها آية دالة على صحة ما اوعد به الذين كفروا من كونهم مغلوبين محشورين الى جهنم لان الاسباب الظاهرة للغلبة من كثرة العدد والعدد كانت في جانب الكفار وقلة العدد والعدد كانت في جانب المؤمنين لانه لم يكن معهم من الدرع الاستة ومن السيف الاثمانية ثم انه تعالى قهر الكفار ونصر المسلمين وهذه آية دالة على ان النصر من عند الله وتأييده (**قوله** تعالى يرونهم مثليهم) قرأ نافع وحده من السبعة ويعقوب وابو جعفر وسهيل ترونهم بالخطاب والباقون من السبعة بالغيبة (**قوله** يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين) اومثلي عدد المسلمين يعني ان ضمير الفاعل في يرونهم للفئة الكافرة وضمير المفعول للفئة المقاتلة المؤمنة وكان الظاهر ان يقال في تفسيره يرى الفئة الكافرة الفئة المؤمنة لرجوع كل واحد من الضميرين الى ماسبق ذكره من الفئتين الا ان المصنف عبر من الفئتين المذكورتين بالمشركين والمؤمنين موافقة لقوله تعالى يرونهم لجمع كل واحد من الضميرين اوكانا راجعين الى الفئتين لكان الظاهر ان يذكرا مفردين مؤنثين بان يقال تريها مثليها اي ترى الفئة الكافرة الفئة المؤمنة مثلي عدد الكفرة اومثلي عدد الفئة المؤمنة (**قوله** وذلك بعد ما قللهم في اعينهم) اشارة الى جواب ما يقال ضمير مثليهم سواء جعل راجعا الى الفئة الكافرة اوالى الفئة المؤمنة لزم ان يكثر الله تعالى عدد المؤمنين في اعين الكفار على ما هم عليه من العدد لانهم كانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا وقد كثرهم في اعين الكفار حيث اراهم الكفار قريبا من الفين اواراهم ستمائة ونيفا وعشرين وعلى التقديرين يكون هذه الاية مناقضة لما في سورة الانفال في قوله تعالى ويقللكم في اعينهم وتقرير الجواب انه انما يلزم التناقض ان لوكان التقليل والتكثير في حالة واحدة وليس كذلك بل ان المؤمنين قللوا في اعين الكفار اولا لئلا يجبنوا بل يجترؤا عليهم ثم ان الفئة [illegible] المؤمنون في اعينهم حتى راه وا المؤمنين قريبا من الفين [illegible] حتى غلبوا وانهزموا لغلبة الضعف والفشل بسبب ما رأوا من [illegible] نوع من [illegible] الآلهي قريب بالامداد بالملائكة

يرونهم مثليهم) يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين فكان قريب الفين اومثلي عدد المسلمين وكانوا ثلثمائة وبضعة عشر وذلك كان بعد ما قللهم في اعينهم حتى اجترؤا عليهم وتوجهوا اليهم فلما لاقوهم كثروا في اعينهم حتى غلبوا مددا من الله تعالى للمؤمنين او يرى المؤمنون المشركين مثلي المؤمنين وكانوا ثلثة امثالهم [illegible] والهم ويتيقنوا بالنصر الذي وعدهم الله به في قوله وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين

حيث اراى الكفار المؤمنين مثلى عدد الكفار اومثلى عدد المؤمنين (قوله اويرى المؤمنين المشركين مثلى عدد المؤمنين) فعلى هذا التفسير لايتجه توهم التناقض بين هذه الآية وآية سورة الانفال اذليس فى الآية ح مايدل على تكثير المؤمنين فى اعين الكفار ليتوهم التناقض بينهما بل فيها تقليل المشركين فى اعين المؤمنين عماهم عليه من العدد تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عنهم لانه تعالى قدبين لهم انهم يغلبون على مثليهم من الكفرة حيث قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فلواراهم المشركين على ماهم عليه من العدد وكانوا ثلثة امثالهم لر بماغلب عليهم الجبن والخوف (قوله ويؤيده) اى يؤيد ان معنى يرونهم مثليهم يرى المؤمنون المشركين مثلى عدد المؤمنين قراءة نافع ويعقوب ترونهم بتاء الخطاب وهذا مبنى على ان يكون الخطاب فى قوله تعالى قد كان لكم للمؤمنين ويكون الخطاب ترونهم ايضا للمؤمنين ويكون المعنى ترون ايها المؤمنون المشركين مثلى الفئة المؤمنة الذين هم اصحاب بدر مع انهم ثلثة امثال الفئة المؤمنة فلما كان هذا المعنى معنى قراءة نافع ويعقوب كانت قراءتهما مؤيدة لكون المعنى على القراءة بياء الغيبة ما ذكره بقوله اويرى المؤمنون المشركين مثلى المؤمنين وصاحب الكشاف جعل الخطاب فى قوله تعالى قدكان لكم لمشركى قريش وجعل الضمير المرفوع فى قوله يرونهم بياء الغيبة للمشركين ايضا ثم قال والدليل عليه قراءة نافع ترونهم بالتاء وعبارته هكذا يرونهم مثليهم اى يرى المشركون المسلمين مثلى عدد المشركين قريبا من الفين اومثلى عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين اراهم الله اياهم مع قلتهم اضعافهم ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وكان ذلك مددا لهم من الله كما امدهم بالملائكة والدليل عليه قراءة نافع ترونهم بالتاء اى ترون يامشركى قريش المسلمين مثلى فئتكم الكافرة او مثلى انفسهم الى هنا كلامه وكلام المص فى هذا المقام لايخلوا عن خفاء لانه فسر الآية هكذا قل لمشركى مكة انكم ستغلبون يوم بدر ثم جعل خطاب قدكان لكم لقريش وجعل تكثير المؤمنين فى اعين قريش فى حرب بدر آية دالة على ان النصر والغلبة من عندالله ينصر من يشاء ويكسر من يشاء تعز من تشاء ويذل من يشاء فكيف يكون ماسيقع يوم بدر من تكثير المؤمنين فى اعين قريش آية لهم تدل على انهزامهم فيه والظاهر ان يكون خطاب ستغلبون وتحشرون لليهود فانه عليه السلام لمادعاهم الى الاسلام وحذرهم من ان ينزل بهم مانزل بقريش اظهروا التمرد وقالوا لايغرنك انك اصبت اغمار الاعلم لهم بالحرب فانك لئن قاتلتنا لعلمت انا نحن الناس فانزل الله تعالى قوله قل للذين كفروا ستغلبون يعنى انكم وان كنتم اقوياء اشداء فى المحاربة مع اقرانكم لكنكم ستغلبون وتحشرون الى جهنم ثم انه تعالى ذكر مايجرى مجرى الدليل على صحة ذلك فقال قدكان لكم آية فى فئتين التقتا يوم بدر فان كثرة العدد

والعدد كانت لقريش وعند ذلك كان للمسلمين ثم انه تعالى قهر المشركين ونصر المسلمين وهذا يدل على ان الامر كله لله فاعتبروا واحذروا (قوله وقرئ بهما) اى وقرئ يرونهم بالياء والتاء على بناء المفعول اى يريهم الله المؤمنين مثلى المشركين اومثلى المؤمنين بقدرته او يريكم ايها المشركون المؤمنين مثليكم اومثليهم (قوله وفئة بالجر) اى وقرئ فئة واخرى كافرة بالجر فيهما و بالنصب على الاختصاص اى اعنى فئة او اذكر فئة لا يخفى شأنهما فى اعلاء كلمة الله وقهر اعدائه فيكون قوله واخرى كافرة منصوبا على الذم لانه مقابلة (قوله رؤية ظاهرة معاينة) يعنى ان قوله تعالى رأى العين منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يرونهم يقال رأيته رؤيا ورؤية فان كل واحد منهما مصدر مؤكد لفعله ومعناه الابصار على وجه المعاينة واما الرؤيا فهو مختص بما يكون فى المنام يقال رأيت فى المنام رؤيا حسنة والرؤية البصرية يتعدى الى واحد فيكون مثليهم منصوبا على الحالية (قوله اى التقليل والتكثير اوغلبة القليل على الكثير) يعنى انه تعالى ذكر فئتين موصوفتين بانه تعالى كثر الفئة المؤمنة منهما على الكافرة القوية عددا وعدة وغلب الفئة القليلة الضعيفة منهما على الكثيرة القوية ثم اشار بلفظ ذلك الى ما لهما من الوصف وذلك الوصف يحتمل ان يكون المراد به ما فيهما من تكثير الفئة المؤمنة القليلة فى عين العدو وتقليل انفسهم و يحتمل ان يراد به ما فيهما من غلبة القليل على الكثير فان فى كل واحد منهما عبرة اى عظة يتعظ بها ذووا البصائر و يعلمون ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله تعالى ونصره لا بكثرة العدد والعدد فسر العبرة بالاعتبار والاتعاظ الذى يعبر به من حضيض الجهل الى اوج العلم فان اصل العبرة من العبور وهو النفوذ من واحد الجانبين الى الاخر ومنه العبارة وهى الكلام الذى يعبر به المعنى الى المخاطب (قوله وكون الواقعة آية ايضا يحتملهما) يعنى كما ان كون حال الفئتين عبرة يحتمل ان يكون لما فيها من التقليل والتكثير وان يكون لما فيها من غلبة الضعفاء على الاقوياء فكذا كون وقعة بدر آية يحتمل ان يكون لما فيها من الامرين و يحتمل ان يكون لامر ثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذيعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعنى جمع قريش وكان عليه السلام قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فوجد ما اخبر به على وفق خبره فكانت وقعة بدر باعتبار اشتمالها على هذه المعجزة التى هى الاخبار عن الغيب ووقوع المخبر به على وفق الخبر آية دالة على كونه رسولا مؤيدا من عندالله تعالى (قوله اى المشتهيات) بقرينة انه تعالى بينها بالاعيان المشتهيات حيث قال من النساء والبنين والمعانى المصدرية لا تفسر بالاعيان والشهوة مصدر معناها ميل النفس وتوقانها الى الشئ

وقرئ بهما على البناء للفعول اى يريهم الله او يريكم ذلك بقدرته وفئة بالجر على البدل من فئتين والنصب على الاختصاص اوالحال من فاعل التقتا (رأى العين) رؤية ظاهرة معاينة (والله يؤيد بنصره من يشاء) نصره كما ايد اهل بدر (ان فى ذلك) اى التقليل والتكثير اوغلبة القليل عديم العدة على الكثير شاكى السلاح وكون الواقعة آية ايضا يحتملها و يحتمل وقوع الامر على ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم (لعبرة لاولى الابصار) لعظة لذوى البصائر وقيل لمن ابصرهم (زين للناس حب الشهوات) اى المشتهيات سماها شهوات مبالغة وايماء على انهم انهمكوا فى محبتها حتى احبوا شهوتها كقوله احببت حب الخير والمزين هو الله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعى

يقال شهى يشهى شهوة بسكون العين فحركت في الجمع وهو من باب علم سميت المشتهيات شهوات مبالغة في كونها مشتهيات محروصا على الاستمتاع بها ونزوع النفس اليها بحيث صارت كانها عين الاشتهاء والنزوع كما يقال رجل عدل للمبالغة في عدالته وايماء الى كمال محبتهم اياها فان الانسان قد يشتهي [illegible] لا [illegible] طبعه الى بعض المحرمات اكثر [illegible] ان لا يحبه واما من [illegible] فذلك هو كمال المحبة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام [illegible] الخير اي احببت الخير واحب ان احب ذلك ثم الفاعل زين على بناء المفعول [illegible] المحذوف هو الله تعالى عند اهل السنة بناء على ان خالق جميع الافعال [illegible] هو الله تعالى وايضا لو كان المزين هو الشيطان [illegible] الذين زين الكفر [illegible] الشيطان فان كان ذلك شيطان اخر لزم التسلسل فلابد من مزين تنتهي عنده سلسلة التسلسل وهو الله تعالى (قوله ولعله زينه ابتلاء) بيان الحكمة الداعية الى تزيين المشتهيات * الحكمة الاولى انه تعالى زينها ليظهر ما في علمه الازلي ان المكلف هل هو متبع لشهوته وعابد لهواه او عامل بمقتضى عقله [illegible] فهو تعالى يجازيه على حسب حاله ونيته قيل ان الله تعالى [illegible] الملائكة عقولا [illegible] وخلق البهائم ذوات شهوة بلا عقل [illegible] في تركيب الانسان كل واحد من [illegible] [illegible] فمن غلب عقله شهوته فهو افضل من الملائكة ومن غلب شهوته عقله فهو اذل من البهيمة * والحكمة الثانية ان تزيينه وسيلة الى سعادة الآخرة اذا كان على وجه يرتضيه الله تعالى بان يكون حب النساء لغض البصر عن الحرام وحب [illegible] التصدق والتقوى على طاعة الله تعالى ونحو ذلك ومن قال ان المزين هو الشيطان انما ذهب اليه بناء على انه تعالى ذم الدنيا والميل اليها في القرآن في كثير من المواضع فالقول باسناد التزيين اليه [illegible] ان يزين شيئا ثم يذمه [illegible] [illegible] وفرق الجبائي بين المباح [illegible] المباح هو الله تعالى ومزين الحرام هو الشيطان (قوله القنطار المال الكثير مطلقا) اي من غير ان يعين بلفظ [illegible] الكثرة [illegible] عين [illegible] [illegible] روايات روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] القنطار اثنا عشر اوقية وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان القنطار الف دينار او اثنا عشر الف درهم [illegible] [illegible] القنطار [illegible] [illegible] مسك ثور من ذهب او فضة والقناطير جمع قنطار [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فعلال وثانيهما انها [illegible] فنعال والمقنطرة مأخوذة منه للمبالغة فان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون [illegible] [illegible] [illegible] ما يعونه تأكيدا وتنبيها على تناهيه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وداهية دهياء وشعر شاعر [illegible] ودراهم مدرهمة [illegible] [illegible]

ولعله زينه ابتلاء او لانه يكون وسيلة الى السعادة الاخروية اذا كان على وجه يرتضيه الله ولانه من اسباب التعيش وبقاء النوع [illegible] الشيطان فان الاية في معرض الذم وفرق الجبائي بين المباح والمحرم (من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث) بيان للشهوات والقنطار المال الكثير وقيل مائة الف دينار وقيل ملء مسك ثور واختلف في انه فعلال او فنعال والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد كقولهم بدرة مبدرة والمسومة المعلمة من السومة وهي العلامة او المرعية من اسام الدابة وسومها او المطهمة والانعام الابل والبقر والغنم (ذلك متاع الحيوة الدنيا) اشارة الى ما ذكر (والله عنده حسن المآب) اى المرجع وهو تحريض على استبدال ما عنده من اللذات الحقيقية الابدية

والخيل جمع لا واحد له من لفظه [illegible]
وهو حركة الانسان [illegible] من الاختيال [illegible]
لاختيالها [illegible] واختلفوا في معنى المسومة
على ثلاثة اقوال الاول [illegible] المسومة هي العلامة مأخوذة من السيما بالمد والقصر
ومثالها واحد بمعنى العلامة [illegible] قال سيماهم في وجوههم وتلك العلامة
ما فيها من الغرة بان يكون غرا محجلة و بلقا او ذوات كى والغر جمع اغر والغرة
البياض في جبهة الفرس والتحجيل البياض في قوائم الفرس والقول الثاني ان المسومة
بمعنى الراعية في المرعى من سوم الماشية يقال اسمت الماشية وسومتها اذا
ارسلتها في مرعاها للرعي وتوصيفها بالمسومة للمدح والتحسين فانها اذا رعت
مرسلة ازدادت حسنا ونماء والقول الثالث ان المسومة هي الخيل المطهمة الحسان
قال القفال هي المرأة المطهمة الحسناء وقيل هي التامة الخلقة وحسنة البنية (**قوله**
بالشهوات المخدجة) اي الناقصة الفنية والبادية داخلة على المتروك والظاهر ان
الاضافة في قوله تعالى حسن المآب من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها كما في نحو
جرد قطيفة واخلاق ثياب وان قوله مآب حسن من قبيل رجل عدل وما لما بمعنى
من آب يؤوب ايابا واوبة ومآبا اى رجع اصله مأوب نقلت حركة الواو الى الهمزة
الساكنة قبلها فقلبت الواو الفا والكلمة يصلح ان يكون مصدرا ومكانا وزمانا
(**قوله** تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم) التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب
اشعر بالهم حين تحريضهم على اكتساب ثواب الله تعالى ومنافع الاخرة بعد
ما عدد لهم نعم الدنيا ومستلذاتها اي هل اخبركم بما هو خير من ذلك المذكور الذي
هي مشتهيات الدنيا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويستأنف بالجملة التي
بعده لبيان ما هو خير بان يكون جنات مرفوعا على الابتداء والجار والمجرور قبله
خبرا مقدما عليه متعلقا بالاستقرار فيكون قوله عند ربهم متعلقا بمعنى الاستقرار
ايضا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله للذين اتقوا بان يتعلق للذين بقوله بخير ويرتفع
جنات على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو جنات اى ذلك الذي هو خير جنات
ويؤيد هذا الوجه قراءة من جر جنات على البدلية من خير ووجه التأييد انه على تقدير
البدلية يتعين ان يكون قوله للذين متعلقا بقوله خير ولا يجوز ان يكون متعلقا بمعنى
الاستقرار كما اذا ابتدئت بقوله جنات فلما كان المعنى على قراءة الجر موافقا للمعنى
الحاصل باحد الاحتمالين دون الآخر كانت قراءة الجر مؤيدة لذلك الاحتمال لان الاصل
توافق المعنى وان اختلف وجه الاعراب (**قوله** او باحوال الذين اتقوا) على
ان يكون التعريف في العباد للعهد والاولى ان يكون للجنس (**قوله** فادناها متاع
الدنيا) فان الدنيا اطيب واوسع وانجع الغير بالنسبة الى بطن الام والجنة اطيب

الشهوات المخدجة الفانية (قل اؤنبئكم بخير من ذلكم) [illegible] ثواب الله خير من مستلذات الدنيا (للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) استئناف لبيان ما هو خير ويجوز ان يتعلق اللام بخير ويرتفع جنات على هو جنات ويؤيده قراءة من جرها بدلا من خير (وازواج مطهرة) مما يستقذر من النساء (ورضوان من الله) قراءة عاصم بضم الراء وهما لغتان (والله بصير بالعباد) اي باعمالهم فيثيب المحسن ويعاقب المسيء او باحوال الذين اتقوا فلذلك اعد لهم جنات وقد نبه بهذه الآية على نعمه وادناها متاع الدنيا واعلاها رضوان الله لقوله ورضوان من الله اكبر واوسطها الجنة ونعيمها (الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار)

صفة المتقين او العباد اومدح منصوب اومرفوع وفي ترتيب السؤال على مجرد الايمان دليل على انه كاف في استحقاق المغفرة اوالاستعداد لها (الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار) حصر لمقامات السالك على احسن ترتيب فان معاملته مع الله اما توسل وان طلب والتوسل اما بالنفس وهو منعها عن الرذائل وحبسها على الفضائل والصبر يشملهما واما بالبدن وهو اما قولي وهو الصدق واما فعلي وهو القنوت الذي هو ملازمة الطاعة واما بالمال وهو الانفاق في سبيل الخير واما الطلب فالاستغفار لان المغفرة اعظم المطالب بل الجامع لها وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحد منها وكمالهم فيها اولتغاير الموصوفين بها وتخصيص الاسحار لان الدعاء فيها اقرب الى الاجابة

واوسع واجمع للخير بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله تعالى اجل واعز من الجنة ونعيمها روى عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول تعالى هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم ما هو افضل من ذلك فيقولون فاى شئ افضل من ذلك فيقول احل لكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا وهو اعلى مراتب الجنة الروحانية التي هي عبارة عن تجلى نور الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته فالعبد يصير في اول هذه المقامات راضيا من الله تعالى ويصير في اخرها مرضيا عند الله تعالى واليه الاشارة في قوله تعالى راضية مرضية (قوله صفة المتقين) اى لقوله الذين اتقوا واستضعف ابو البقاء جعله صفة للعباد حيث قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى ولا محذور فيه لان علمه تعالى بايمانهم الى الله تعالى وبمقدار مشقتهم في العبادة والطاعة كناية عن مجازاتهم عليها على حسب ما وعده (قوله اومدح منصوب باضمار اعني) اومدح اومرفوع على انه خبر مبتداء محذوف كأنه قيل من هؤلاء المتقون فقيل هم الذين يقولون كيت وكيت (قوله وترتيب السؤال) يعني ترتيبهم سؤال المغفرة والوقاية عن عذاب النار على مجرد الايمان بالفاء السببية حيث قالوا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة من الله تعالى وانه تعالى مدحهم بذلك واثنى عليهم فدل ذلك على ان العبد يستحق بمجرد الايمان رحمة الله تعالى ومغفرته فدل ذلك على تجرد الايمان عن الاعمال اراد به الرد على المعتزلة القائلين بان الطاعات جزء من الايمان ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ولو كان الايمان اسما للتصديق المستجمع لجميع الطاعات كما زعمه المعتزلة لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم اننا امنا فان قيل اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الاية بقوله الصابرين والصادقين الاية فالجواب ان هذه الاية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والمذكور بعده هي الصفات التي بها ارتقى المؤمنون الى درجة المتقين المذكورين بقوله للذين اتقوا ولو كانت هذه الصفات شرطا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة (قوله والصبر يشملهما) لان الصبر حبس النفس على مايه ... فيه الصبر في اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات ... ما ينزل به من المحن والشدائد بان لا يجزع عن شئ من ذلك بل يكون راضيا بقضائه من الله تعالى في السراء والضراء (قوله وتوسيط العاطف) بين الصفات الخمس

لبق من تغاير المعطوف والمعطوف عليه ولا تغاير ههنا لان الصفات المذكورة كلها لموصوف
واحد وهو المتعون او المبعد فينبغى ان لا يعطف بعضها على بعض لان الصفات
المتعاطفة متحدة بالذات كما فى قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور واجاب عنه اولا
بانه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوف واحد كما فى قولك هو الشجاع والجواد
وفى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم تنبيها على ان كل
واحدة من الصفات المتعاطفة كافية فى تعيين الموصوف وتمييزه عما عداه فصارت
الصفات المتعاطفة بذلك نازلة منزلة الذوات المتباينة وكان ذات الموصوف باعتبار
اتصافه بتلك الصفات المتغايرة نازلة منزلة الذوات المتباينة واجاب ثانيا بمنع اتحاد
الموصوف بها لجواز ان يكون المتصف بكل واحدة من الصفات المذكورة قوما
مغايرا لمن اتصف بالصفات الآخر فيكون العطف من قبيل عطف الذوات
المتغايرة حقيقة ويكون المقصود من العطف الدلالة على ان من كان معه خصلة
واحدة من هذه الخصال استحق بهذا المدح العظيم فكيف اذا كان جامعا لجميعها
والباء فى قوله بالاسحار بمعنى فى (**قوله** لان العبادة ح اشق) فان وقت السحر
اطيب اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن تلك اللذة واقبل على القيام بمقتضى
العبودية كانت طاعته اكمل واشق فيكون ثوابها اكثر قال الزجاج وجماعة
ان السحر هو الوقت قبل طلوع الفجر ومنه تسحر اى اكل فى ذلك الوقت وقال
الراغب السحر اختلاط ظلام آخر الليل بضياء النهار وجعل اسما لذلك الوقت
(**قوله** شبه ذلك) اى شبه ما ذكر من نصب الدلائل العقلية والسمعية على
التوحيد والاقرار به والاحتجاج عليه بالشهادة به من حيث ان كل واحد منهما
يدل عليه ويكشف عنه فيكون قوله شهد الله من قبيل الاستعارة التصريحية
التبعية وكذا شهدت الملائكة وشهد اولوا العلم فان قيل كيف يصح استعمال
شهد باطلاق واحد فى معان مختلفة هى بيان الوحدانية والاقرار بها والاحتجاج
عليها قلنا انه لم تستعمل الا فى معنى واحد وهو البيان والتعدد انما هو فى طريق البيان
ولو سلم فانما جاز ذلك باعتبار اقامة العاطف مقام اعادة لفظ الفعل فلما كان شهد بمعنى
بين لم يرد ان يقال المدعى للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعى شاهدا فسر
شهادة الملائكة بالوحدانية باقرارهم بها لا باحتجاجهم عليها لان العلم المكتسب
بالحجة هو العلم الانفعالى وعلم الملائكة حضورى (**قوله** مقيما للعدل) اشارة الى
ان الباء فى قوله بالقسط للتعدية كالهمزة وجعل اقامة العدل عبارة عن الجرى فى
تدبير ملكه على وجه الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة وان اردت معرفة ذلك
فانظر اولا فى كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها
ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق فى الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم

لان العبادة حينئذ اشق
والنفس اصفى والروح
اجمع سيما للمتهجدين قيل
انهم كانوا يصلون الى السحر
ثم يستغفرون ويدعون
(شهد الله انه لا اله الا هو)
بين وحدانيته بنصب
الدلائل الدالة عليها
وانزال الآيات الناطقة بها
(والملائكة) بالاقرار
(واولوا العلم) بالايمان بها
والاحتجاج عليها شبه
ذلك فى البيان والكشف
بشهادة الشاهد (قائما
بالقسط) مقيما للعدل
فى قسمه وحكمه

وطول العمر وقصره واللذة والالم واعلم بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة
وصواب ثم انظر في كيفية خلقه العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منهما
بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب متعلق بامور الدنيا
ومصالحها واما عدله المتعلق بامر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل
والفطانة والبلادة والهداية والغواية واعلم بان كل ذلك عدل وقسط ووضع لكل
شئ في موضعه اللائق له فقول المص في قسمه وحكمه اى في قسمة الارزاق والآمال
والآجال وسائر الاحوال المتعلقة بالشأنين وحكمه اى خطابه المتعلقة بتعليم
المكلفين بما يحل ويحرم ويصح ويفسد كل ذلك عدل وصواب (قوله
وانتصابه على الحال من الله) ذكر في انتصاب قائما وجوها الاول انه حال من الله
في شهد الله والمورد على ذلك ان النحاة لا يجوزون اختصاص احد الامور المتعاطفة
بانتصاب الحال عنه دون ماعداه اجاب بان الممنوع اما هو عند الالتباس ولا التباس
ههنا كما وقع ذلك في قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة انتصب حالا
عن يعقوب فقط لعدم الالتباس والثاني انه حال من هو في لا اله الا هو [illegible]
ما العامل في الحال المؤكدة على تقدير كونها حالا من هو اجاب عنه [illegible]
الجملة يعني ان الحال المؤكدة لا يكون عاملها شيئا من اجزاء الجملة [illegible]
بعامل مضمر مستفاد من معنى تلك الجملة كما في الآية او من بعض اجزائها كما في
زيد ابوك عطوفا اى اثبت ابوته لك عطوفا قال صاحب الكشاف وهو [illegible] من
انتصابه من فاعل شهد اى انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه حالا [illegible] فاعل
شهد وكذا انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد
اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلدخول القيام بالقسط ح في حكم شهادة الله
تعالى والملائكة واولو العلم كما دخلت الوحدانية في حكم شهادة [illegible]
شهد الله والملائكة واولوا العلم بانه لا اله الا هو [illegible]
[illegible] من هو رعاية لما اشتهر بين النحاة من ان الحال [illegible]
[illegible] حتى ان صاحب الكشاف شرط ذلك [illegible]
فيها واعلم ان الحال قسمان مؤكدة وهي التي [illegible]
وهي التي تزول عنه مرة وتثبت له اخرى وقائما [illegible]
يكون حالا مؤكدة لان القيام بالعدل لازم لله [illegible]
على المدح من فاعل شهد او هو [illegible] مثل [illegible]
وان اسم ان صفة المنفي لان قوله لا اله الا هو كانه [illegible]
بين الصفة والموصوف بالاجنبي بناء على [illegible]
لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم [illegible]

وانتصابه على الحال من الله وانما جاز افراده بها ولم يجز جاء زيد وعمرو راكبا لعدم اللبس كقوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة او عن هو والعامل معنى الجملة اى تفرد قائما او احقه لانها حال مؤكدة او على المدح او الصفة للمنفي وفيه ضعف للفصل وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة او حالا من الضمير

وقرئ القائم بالقسط على البدل من هو والخبر لمحذوف (لا اله الا هو) كرره للتأكيد ومزيد الاعتناء بمعرفة ادلة التوحيد والحكم به بعد اقامة الحجة وليبني عليه قوله (العزيز الحكيم) فيعلم انه الموصوف بهما وقدم العزيز لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعهما على البدل من الضمير او الصفة لفاعل شهد وقد روي في فضلها انه صلى الله عليه وسلم قال يجاء بصاحبها يوم القيمة فيقول الله ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة وهي دليل على فضل علم اصول الدين وشرف اهله (ان الدين عند الله الاسلام) جملة مستانفة مؤكدة الاولى اي دين مرضي عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد والتدرع بالشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم

تعالى بالعدل مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة المنفي او حالا من الضمير فلا اشكال ماما اذا نصب على المدح من فاعل شهد (**قوله** وقرئ القايم بالقسط) على البدل من هو لا على الوصف لان الضمير لا يوصف او على انه خبر مبتداء محذوف . **قوله** ومزيد الاعتناء) اي وليزداد اعتناء الامة بالاقرار بوحدانيته تعالى بسبب معرفتهم دلائل وحدانيته بشهادة الله تعالى وبيانه (**قوله** والحكم به بعد اقامة الحجة) فانه تعالى لما اقام حجة الوحدانية باخباره بتلك الشهادات حكم بعدها بما هو نتيجة الحجة (قوله وليبني) عطف على قوله للتاكيد (**قوله** فيعلم) بالنصب عطف على قوله ليبني (**قوله** تعالى العزيز الحكيم) مرفوعان اما على انهما بدلان من هو او على انهما خبران لمبتدأ محذوف او على انهما صفتان لهو على مذهب الكسائي فانه يجوز وصف ضمير الغائب وعلى التقادير يصح قول المص فيعلم انه الموصوف بهما اما على تقدير البدلية صفتان معنويتان وكذا على تقدير كونهما خبرين لمبتدأ محذوف وصفتان نحويتان ان جعلا صفتين لهو والفائدة في توصيفه تعالى بهما تقرير الوحدانية وقيامه بالقسط فانهما لا يتحققان الا فيمن كان عالما بمقادير الحاجات قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه حكيما فيحصل ترتيب الذكر على الترتيب في المعرفة (**قوله** وقد روي في فضلها) روي عن غالب القطان انه قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت قريبا من الاعمش فكنت اختلف اليه فامسيت عنده ذات ليلة وانا اريد ان انحدر الى البصرة فاردت توديعه فسمعت انه قام من الليل يتهجد فمر بهذه الآية شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال الاعمش وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله تعالى هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا قلت لقد سمع فيهما شيئا فصليت معه وودعته ثم قلت له اني سمعتك تردد مقالة عند قراءة آية كذا فابلغك فيها قال والله لا احدثك بها الى سنة فكتبت على بابه ذلك اليوم واقمت سنة فلما مضت السنة قلت يا ابا محمد قد مضت السنة فقال حدثني ابو وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيمة فيقول الله تعالى ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة (**قوله** مؤكدة الاولى) وهي قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الآية بيان ذلك انه تعالى لما ذكر وحدانيته بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وذكر اقامته للعدل بقوله قائما بالقسط وقرن الاول بقوله العزيز اي القوي القادر على كل شيء الغالب الذي لا يغلبه شيء فلا تصرف لاحد في ملكه وقرن الثاني بقوله الحكيم اي المطلع على حقائق المعلومات المجري افعاله على نهج الحكم ووفق المصالح فلا ظلم منه اصلا بما

بقوله ان الدين عند الله الاسلام تأكيدا لما سبق كله فان الاسلام وشهادة ان لا اله
الا الله والاقرار بحقية جميع ما جاء من عند الله ومعنى الاسلام في اللغة الدخول
في السلم اى الانقياد والمتابعة ثم من الاسلام ما هو متابعة وانقياد باللسان
دون القلب كما في قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا و منه ماهو متابعة
وانقياد باللسان والقلب كما في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اسلمت
لرب العالمين والاسلام بهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين وشريعة رسول الله تعالى عليه وسلم
جامعة لجميع ما يجب اتباعه مما جاء من عند الله تعالى فمن اخل بشئ منها فهو ضال
خاسر والعياذ بالله تعالى (قوله قرأه الكسائي بفتح الهمزة) في قوله ان الدين
والباقون بكسرها على انها جملة مستأنفة ووجه قراءة الكسائي جعلها بدلا
من قوله انه لا اله الا هو بدل الكل من الكل ان فسر الاسلام بالايمان على ما عليه
المحققون من ان الايمان والاسلام واحد او بما يتضمنه بان يفسر الاسلام بالاركان
الخمسة التي احديها الشهادتان وعلى التقديرين يكون قوله شهد الله بان الدين
عند الله الاسلام متحدا مع قوله شهد الله بانه لا اله الا هو قائما بالقسط صدقا كاتحاد
التابع والمتبوع في قولك جاءني زيد اخوك لانهما بمعنى شهد الله بالتوحيد والتعديل
بغير الكلية والجزئية فالاسلام بهذا المعنى يشتمل على التوحيد والعدل (قوله
وقرئ انه بالكسر) على ان قوله انه لا اله الا هو جملة مستأنفة وقعت معترضة بين
شهد وبين مفعوله الذى هو قوله ان الدين عند الله الاسلام كانه قيل شهد الله
والملائكة واولوا العلم ان الدين عند الله الاسلام ووقعت بينهما جملة مستأنفة هي قوله
انه لا اله الا هو ويحتمل ان يكون وجه هذه القراءة اجراء شهد مجرى قال او مجرى
علم لتضمنه معناهما وهذا الكلام يشعر بظاهره ان لفظ شهد يستعمل في معنيين مختلفين
باطلاق واحد وهو باطل بالاتفاق فلابد ان يكون المراد ان لفظ شهد استعمل اولا
بمعنى قال فكسرت همزة انه لذلك وقدر بعده لفظ شهد بمعنى علم ففتحت همزة
ان الدين ثم انه تعالى لما حصر الدين المقبول عند الله تعالى في الاسلام الذى هو دين
سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم توهم ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع ان اهل
الكتاب والمعرفة في امر الدين من اليهود والنصارى تركوا دين الاسلام واختلفوا
في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى جوابا لهذا الوهم انهم اختلفوا
في نبوته وحقية دينه الامن بعد ما جاءهم العلم بنبوته وحقية دينه لما ذكر في كتبهم بنبوته
والوعد ببعثته ومجئ العلم عبارة عن مجئ الدلائل التي لو نظروا فيها وتأملوا لحصل لهم
العلم بحقيقة الحال لانا لو حملنا الكلام على ظاهره وقلنا انه قد جاءهم نفس العلم بذلك
لصاروا معاندين ونسبة العناد الى الجمع العظيم بعيد واليه اشار المص بقوله ويمكنوا الا

وقرأ الكسائي بالفتح على
انه بدل من انه بدل الكل
ان فسر الاسلام بالايمان
او بما يتضمنه وبدل
الاشتمال ان فسر بالشريعة
وقرئ انه بالكسر
وان بالفتح على وقوع
الفعل على الثاني واعتراض
ما بينهما او اجراء شهد
مجرى قال تارة وعلم اخرى
لتضمنه معناهما (وما اختلف
الذين اوتوا الكتاب)
من اليهود والنصارى او من
ارباب الكتب المتقدمة
في دين الاسلام فقال قوم
انه حق وقال قوم انه مخصوص
بالعرب ونفاه آخرون مطلقا
او في التوحيد فثلث النصارى
وقالت اليهود عزير ابن الله

ان الظاهر ان يحمل على الظاهر قوله بغيا بينهم فان الظاهر انه مفعول له لقوله وما اختلف وان الاستثناء مفرغ من اعم الازمنة والعلل والتقدير وما اختلفوا فى زمان من الازمنة لعلة من العلل الا من بعد ما جاءهم العلم لاجل البغى والحسد وطلب الملك والرياسة لا لغير ذلك وفى ذلك ورد قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقوله تعالى وقد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون والجحود انكار بعد المعرفة (قوله وقيل هم قوم موسى عليه السلام اختلفوا بعده) روى ان موسى عليه السلام لما حضر الموت دعا سبعين رجلا من احبار بنى اسرائيل فاستودعهم التورية واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثانى والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناء اولئك السبعين حتى اهراقوا بينهم الدماء ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم العلم يعنى بيان ما فى التورية بغيا بينهم اى طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة وقيل المراد بالذين اوتوا الكتاب فى هذه الآية النصارى اهل الانجيل اختلفوا فى امر عيسى عليه السلام وفرقوا القول فيه بعد ما جاءهم العلم بان الله تعالى واحد وعيسى عليه السلام عبده ورسوله (قوله وعيد لمن كفر منهم) يعنى شرط وجواب يتضمن وعيد من كفر ولم يتدين بدين الاسلام لان المعنى انه سيصير الى الله تعالى ومقام حسابه سريعا فيحاسبه اى يجازيه على كفره او انه تعالى سيحصيه وسيعلمه انواع كفره ومعاصيه احصاء سريعا مع كثرة ذنوبه ومعاصيه (قوله فان حاجوك فى الدين وجادلوك فيه) بعد ما اقمت الحجج فانه عليه السلام اظهر لهم حججا دالة على صدقه مرارا متعددة قبل نزول هذه الآية بحيث لم تبق حجة ينبغى اقامتها على فرق الكفار الا اقامها فقال الله تعالى له فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله اى انقدت لله وحده بقلبى ولسانى وجميع جوارحى وانما خص الوجه لانه اكرم جوارح الانسان ومجمع قواه وحواسه فاذا اقبل وتوجه وجهه الى شئ توجه اليه وخضع له سائر جوارحه وهذا القول منه عليه السلام للكفار على طريقة معاملة المحق مع المبطل اذا اورد عليه حجة بعد حجة ولم يتأثر المبطل بشئ من ذلك يقول المحق فى آخر الامر اما انا فمنقاد للحق فان وافقتنى واتبعت الحق الذى انا عليه فقد اهتديت وان اعرضت فسترى عاقبة المخالفة (قوله عطف على التاء) يعنى ان كلمة من اما مرفوع المحل عطفا على الضمير المرفوع فى اسلمت لكون مفعول اسلمت فاصلا بينهما او منصوب المحل على انه مفعول معه والمعنى على الاول اسلمت وجهى واسلم من اتبعنى وجهه لله على ان يقدر لاسلم المقدر مفعول غير مفعول الاول اعتمادا على ظهور المراد اذ ليس المراد انى اسلمت وجهى واسلم من اتبعنى وجهى وعلى الثانى اسلمت

وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده وقيل هم النصارى اختلفوا فى امر عيسى (الا من بعد ما جاءهم العلم) اى بعد ما علموا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج (بغيا بينهم) حسدا بينهم وطلبا للرياسة لا لشبهة وخفاء فى الامر (ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب) وعيد لمن كفر منهم (فان حاجوك) فى الدين وجادلوك فيه بعد ما اقمت الحجج (فقل اسلمت وجهى لله) اخلصت نفسى وجملتى له لا اشرك فيها غيره وهو الدين القويم الذى قامت عليه الحجج ودعا اليه الآيات والرسل وانما عبر بالوجه لانه اشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والحواس (ومن اتبعن) عطف على التاء وحسن للفصل او مفعول معه (وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين) الذين لا كتاب

(اب)

وجهى لله تعالى ومن اتبعنى وهذا التعبير يوهم ان يكون المراد الا ان من اتبعنى شاركنى فى اسلام وجهى واخلاصه وليس ذلك بمراد بل المراد انه اسلم وجهه وانا اسلمت وجهى (قوله كمشركى العرب) وصفهم بكونهم اميين لانهم لم يؤتوا بكتاب الهى فصاروا كانهم ممن لا يقرأ ولا يكتب اولانه ليس فيهم من يقرأ ويكتب الا نادرا (قوله لما وضحت لكم الحجة) يعنى الاستفهام فى مثل هذا المقام للتنبيه على تحقق ما يقتضى حصول المستفهم عنه واستبطاء المخاطب واوده على مساهلته فى الاقدام على تحصيله ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون بعد ذكر ما يوجب الانتهاء عن الخمر والميسر وفى هذا الاسلوب تعيير المخاطب بالبلادة او المعاندة (قوله فقد نفعوا انفسهم) يعنى ان قوله فقد اهتدوا كناية عن هذا المعنى والا فلا فائدة فى ايراد هذه الشرطية وكذا الكلام فى قوله فانما عليك البلاغ روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الذين اوتوا الكتاب فقالوا اسلمنا فقال عليه السلام لليهود اتشهدون ان موسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى رسولا وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ اى تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية (قوله هم اهل الكتاب الذين فى عصره) عليه الصلوة والسلام فبشرهم اذ لا يتصور ان يخبر عليه السلام الاسلاف المنقرضين بان مصيرهم الى العذاب الاليم ولما ورد ان يقال ان من فى عصره عليه السلام من الكفار لم يقتلوا الانبياء ولا الآمرين بالمعروف ولفظ يقتلون يدل على صدور القتل منهم فى الحال او فى المستقبل فما وجه ذلك اجاب عنه بقوله قتل اولوهم الانبياء ومتابعيهم يعنى ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم وكان هؤلاء راضين بها يستحسنونها صاروا بذلك بمنزلة المشاركين لاسلافهم فى سلوك تلك الطريقة القبيحة غاية ما فى الباب انهم لم يجدوا فرصة للمشاركة معهم فى سلوكها الا يرى انهم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمهم من كيدهم فلما كانوا فى غاية الرغبة فى ذلك صح ان يوصفوا به مجازا كما يقال النار محرقة والسم قاتل بمعنى ان شانهما ذلك ويفعلان فعلهما اذا وجدا محلا قابلا فان قيل قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق فما فائدة تقييد قتلهم بذلك قلنا فائدته زيادة التأكيد والتصريح بعظم ذنبهم وقباحة فعلهم (قوله وقد منع سيبويه ادخال الفاء فى خبر ان) كما يمتنع دخولها فى خبر ليت ولعل بالاتفاق اعلم ان المبتدأ اذا تضمن معنى الشرط بان يكون اسما موصولا صلته فعل او ظرف او نكرة موصوفة صفته فعل او ظرف كقولك الذى يأتينى او فى الدار فله درهم وكل رجل يأتينى او فى الدار فله درهم صح دخول الفاء فى خبره لكون المبتدأ ح بمنزلة كلمة

كمشركى العرب (ءاسلمتم) اسلمت لما وضحت لكم الحجة ام انتم بعد على كفركم ونظيره قوله فهل انتم منتهون وفيه تعييرهم بالبلادة او المعاندة (فان اسلموا فقد اهتدوا) فقد نفعوا انفسهم بان اخرجوها من الضلال (فان تولوا فانما عليك البلاغ) اى فلم يضروك اذ ما عليك الا ان تبلغ وقد بلغت (والله بصير بالعباد) وعد ووعيد (ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم) هم اهل الكتاب الذين فى عصره قتل اولوهم الانبياء ومتابعيهم وهم رضوا به وقصدوا قتل النبى والمؤمنين ولكن الله عصمهم وقد سبق مثله فى سورة البقرة وقرأ حمزة ويقاتلون الذين وقد منع سيبويه ادخال الفاء فى خبر ان كليت ولعل

الشرط ومشابهتها [illegible]

جزاء الشرط فيجوز ان يدخل الفاء عليه ويدخولها على جزاء الشرط تشبيها للجملة الاسمية بالجملة الشرطية في كون الخبر الاول منها سببا للثاني الا ان الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده عن الفاء ايضا واذا دخلت على المبتداء المذكور شيء من نواسخ الابتداء زال مشابهته لكلمة الشرط لان كلمة الشرط تلزمها الصدارة فلا يدخلها نواسخ الابتداء لان تلك النواسخ تؤثر معنى في الجملة وقد تقرر ان مايؤثر في الجملة لا يدخل على جملة مصدرة بما يلزمه الصدارة فلما زالت مشابهة المبتداء لكلمة الشرط بدخول نواسخ الابتداء عليه امتنع دخول الفاء في خبره عند سيبويه وفرق الاخفش بين ان المكسورة وبين سائر نواسخ الابتداء فقال ان المكسورة لا يمنع دخول الفاء في خبرها بخلاف سائر النواسخ بناء على انها لكونها لتحقيق مضمون ما دخلت هي عليه لا تغير معنى الابتداء ولا تؤثر معنى في الجملة فلا تزول مشابهته لكلمة الشرط فجاز دخول الفاء في قوله تعالى فبشرهم مع انه جزؤه لكونه في معنى الجزاء فكانه قيل من يكفر فبشرهم وروى عن الاخفش انه يجوز زيادة الفاء في خبر المبتداء مطلقا نحو زيد فقام واستدل بقول الشاعر (وقائلة خولان فانكح فتاتهم ٭ واكرومة الحيين خلوان كماهيا) وسيبويه يأول مثله بنحو هذه خولان فانكح وخولان قبيلة من اليمن والاكرومة من الكرم كالاعجوبة من العجب (قوله ولذلك) اي ولعدم تجويز سيبويه دخول الفاء في خبر ان قيل الخبر قوله تعالى اولئك الذين حبطت اعمالهم اعترض بينهما قوله فبشرهم بعذاب اليم تقديما للوعيد على الحكم واهتماما لبيان سببية اتصافهم بالاوصاف الثلثة المذكورة للوعيد المذكور وهو جواب شرط محذوف اي اذا كان الامر كذلك واتصفوا بها فبشرهم بعذاب اليم (قوله تعالى حبطت اعمالهم) اي بطلت والمراد باعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسك بالتورية واقامة شريعة موسى عليه السلام والمراد بطلانها في الدنيا تبدل مدحهم بالذم وثنائهم باللعن وعدم حقن دمائهم واموالهم وبطلانها في الآخرة ظاهر حيث لم يستحقوا بها مثوبة فصارت كان لم تكن ثم انه تعالى لما نبه على عنادهم بقوله فان حاجوك اردفه قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب اي التورية على ان يكون تعريف الكتاب للعهد ومن للتبعيض بناء على ان النصيب الذي اوتوه من ذلك المعهود هو ما فهموا من معانيه وكدحوا في تحصيله منه وهو وان كان نصيبا عظيما في نفسه الا انه بعض من معاني التورية لعذر احاطة البشر بجميع معاني كلام الله او لبيان جنس النصيب وهو نفس التورية ومعنى ايتائها اياهم انزالها عليهم (قوله اوجنس الكتب السماوية) على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض والنصيب هو التورية الذي هو بعض من جنس الكتب السماوية

ولذلك قيل الخبر (اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة) كقولك زيد فافهم رجل صالح والفرق انه لا يغير معنى الابتداء بخلافهما (وما لهم من ناصرين) يدفع عنهم العذاب (الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب) اي التورية او جنس الكتب السماوية ومن للتبعيض او البيان وتنكير النصيب يحتمل التعظيم والتحقير

وابتاؤه انزاله وتنكير النصيب يحتمل التعظيم على تقدير ان يكون لمر يف الكتاب للعهد والظاهر ان المراد بالتحقير التقليل لان ما اوتوه من معانى التوراة ليس بحقير غايته ان يكون قليلا (قوله تعالى يدعون الى كتاب الله) فى محل النصب على انه حال من الذين اوتوا عن ابن عباس وقتادة والحسن ان المراد بكتاب الله هنا القرآن جعل القرآن حكما فى ما بينهم و بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحكم القرآن على اليهود والنصارى بالضلالة فاعرض عن حكم القرآن ولم يؤمن به فريق من رؤساء اليهود فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به فالجواب انهم انما دعوا اليه بعد ما ثبت انه كتاب الله تعالى حيث لم يقدر بشر على معارضته وتحقق ان ليس شئ من نظمه وفحواه من جنس نظم البشر ولا من جنس فحوى كلامهم وقيل المراد بكتاب الله التورية لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا من اشرافهم وكان حكم كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما بشرفهم فرجعوا فى امرهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجاء ان يكون عنده رخصة فى ترك الرجم فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجم فانكروا ذلك وقالوا جرت علينا يا محمد ليس عليهما الرجم بل حق الزانى المحصن ان يسحم وجهه و يشهر بين قومه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينى و بينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم بها قالوا رجل اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فقدم المدينة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون فامر عليه السلام فاحضروا التورية فقال اقرأ فقرأ فلما اتى آية الرجم وضع يديه عليها وقرأ ما بعدها فقال عبد الله بن سلام رضى الله عنه قد جاوز موضعها يا رسول الله وقام ورفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم وهى ان المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما فى بطنها فامر النبى عليه السلام فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية وروى ايضا انه عليه السلام دخل مدراسهم وهو بيت التعليم والدراسة وفيه جماعة من اليهود فدعاهم الى الله تعالى فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على اى دين انت يا محمد فقال عليه السلام على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا فقال عليه السلام فهلموا الى التورية فهى بيننا و بينكم فابيا عليه فانزل الله تعالى هذه الآية فلذلك قال تعالى فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وكل واحدة من هاتين الروايتين يدل على ان المراد بكتاب الله هو التورية فكأنه قيل انهم اذا ابوا ان يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم الذى يعتقدون صحته فقد اتضح تمردهم وعنادهم فلا تعجب بعد من مخالفتهم اياك وكتابك (قوله فيكون الاختلاف فيما بينهم) تفريع على نقل القراءتين يعنى ان المتبادر من قوله تعالى ليحكم

(لا يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم) الداعى محمد صلى الله عليه وسلم و كتاب الله القرآن اوالتورية لما روى انه صلى الله عليه وسلم دخل مدارسهم فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على اى دين انت فقال على دين ابراهيم فقالا له ان ابراهيم كان يهوديا فقال هلموا الى التورية فانها بيننا و بينكم فابيا فنزلت وقيل نزلت فى الرجم وقرئ ليحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم

بينهم سواء قرئ ليحكم على بناء الفاعل او المفعول ليحكم الكتاب بين الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ويرفع الاختلاف الواقع بينا لمحق منهم والمبطل اى بين من اسلم من اخبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم بان يدعو المحقون منهم مخالفيهم الى كتاب الله تواصلى انه كتاب الله ليحكم بينهم و بين مخالفيهم بالحق و يبعد ان يكون المعنى ليحكم و يرفع الاختلاف الواقع بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و بين اليهود فى ملة ابراهيم او فى حكم زنا المحصن وذلك لان الضمير فى قوله بينهم راجع الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وهم اهل الكتاب والحكمة فيما بين اهل الكتاب انما يكون اذا كان الاختلاف بينهم وظاهر عبارة المص يوهم ان يكون قوله فيكون الاختلاف بينهم متفرعا على قراءة البناء للمفعول ولا وجه له ان الدليل على ماذكر من كون الاختلاف بينهم انما هو ضمير بينهم وهو مشترك بين القراءتين لا اختصاص له باحديهما فينبغى ان يكون التفريع على مجموع القراءتين لا على القراءة الثانية فقط (**قوله** وفيه دليل) اى فى اطلاق قوله ليحكم بينهم حيث لم يقل فيما اختلفوا فيه من فروع الايمان وثمراته دليل على ان الادلة السمعية حجة فى الاعتقاديات (**قوله** استبعاد لتوليهم) يعنى ان كلمة ثم لاستبعاد التولى اذ لا تراخى فى الزمان بين الدعاء والتولى والجملة معطوفة على قوله يدعون ومنهم صفة لفريق ولذلك جاز ان ينتصب عنه الحال وهو قوله وهم معرضون من غير ان يتقدم على ذى الحال النكرة (**قوله** بسبب تسهيلهم) اشارة الى ان قوله بانهم قالوا خبر ذلك والباء فيه سببية وان قوله ذلك ليس سببا بالذات للتولى والاعراض بل هو سبب لسببه الذى هو تسهيلهم امر العقاب على انفسهم فان ذلك التسهيل سبب توليهم وسبب ذلك التسهيل هو اعتقاد ان النار لا يمسهم الا اياما معدودات وهذا الاعتقاد باطل زائغ لان تسهيل امر العقاب الاخروى سواء كان سبب ذلك العقاب كفرا او فسقا غير الكفر كفر والكفر يوجب العذاب المخلد روى انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام هى عدد ايام الدنيا ومنهم من يقول اربعون ليلة هى مدة عبادة العجل (**قوله** تعالى وغرهم) اى خدعهم يقال غره يغره غرورا فهو غار ومغرور وقيل الغرور الاطماع المتعلقة بما لا يصح والافتراء اختلاق الكذب وما فى قوله ماكانوا يفترون اما مصدرية اى غرهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا بذنوبنا الا مدة يسيرة وانه تعالى وعد يعقوب بان لا يعذب اولاده الا تحلة القسم اى الا بقدر ما يحل به قسمه و يبر فيه حيث اقسم بقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا واما موصولة اى الذى كانوا يفترونه ثم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجئ يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم كيف منصوب بفعل مضمر تقديره

وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة فى الاصول (ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم مع علمهم بان الرجوع اليه واجب (وهم معرضون) وهم قوم عادتهم الاعراض والجملة حال من فريق وانما ساغ لتخصصه بالصفة (ذلك) اشارة الى التولى والاعراض (بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات) بسبب تسهيلهم امر العقاب على انفسهم لهذا الاعتقاد الزائغ والطمع الفارغ (وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون) من ان النار لن تمسهم الا اياما قلائل او ان آباءهم الانبياء يشفعون لهم او انه تعالى وعد يعقوب ان لا يعذب اولاده الا تحلة القسم (فكيف اذا جمعناهم

[illegible] في الآخرة [illegible]
وتكذيب لقولهم لن تمسنا
النار الا اياما روى ان اول
آية ترفع يوم القيمة من رايات
الكفار راية اليهود
فيفضحهم الله على رؤس
الاشهاد ثم يأمر بهم الى النار
(ووفيت كل نفس ما كسبت)
جزاء ما كسبت وفيه دليل
على ان العبادة لا تحبط
وان المؤمن لا يخلد في النار
لان توفية ايمانه وعمله
لا يكون في النار ولا قبل
دخولها فاذا هي بعد
الخلاص منها (وهم
لا يظلمون) الضمير لكل نفس
على المعنى لانه في معنى كل
انسان (قل اللهم) الميم
عوض من يا ولذلك
لا يجتمعان وهو من خصائص
هذا الاسم كدخولها عليه
مع لام التعريف وقطع
همزته وتاء القسم وقيل
اصله يا الله امنا بخير فخذف
حذف حرف النداء ومتعلقات
الفعل وهمزته (مالك
الملك) تتصرف فيما يمكن
التصرف فيه تصرف
الملاك

[illegible] كيف يكون حالهم او كيف يصنعون [illegible]
والعامل فيه العامل في كيف وقوله يوم متعلق بجمعناهم الا ان اليوم من حيث انه
قطعة من الازمان لا خصوصية فيه تدعو الى ان يجمع فيه من تولى واعرض وانما
الخصوصية الداعية اليه لما وقع فيه فوجب ان يكون تقدير الكلام انا جمعناهم
بقضاء يوم او لجزائه وحسابه ولا ريب فيه صفة ليوم فان يوم القيمة لا ريب للمؤمن
في وقوعه (قوله استعظام لما يحيق) اى لما ينزل بهم في الآخرة يعني ان كيف
سؤال عن الحال وان المقصود من الاستفهام استعظام الحال المسئول عنها وتهويلها
اى كيف يكون حالهم اذا وقعوا فيها لا حيلة لهم في دفعه ولا رأى لهم في التخلص
عنه والاشهاد ليس جمع شاهد لان فاعلا لا يجمع على افعال بل هو جمع شهود
جمع شاهد كسيوف واسياف او جمع شهد بالسكون اسم جمع كصحب واصحاب
(قوله جزاء ما كسبت) الاحتياج الى التقدير انما هو على تقدير ان يحمل
ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل على الثواب والعقاب الذين استحقهما العبد
بمقابلة ما عمله من الخير والشر فلا حاجة الى الحذف والتقدير لانه يطلق على كل
واحد منهما انه مكسوب العبد (قوله وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط)
لان احباطها ينافي توفية جزائها (قوله الضمير لكل نفس على المعنى) يعني
انهم والواو في قوله تعالى وهم لا يظلمون لكل واحد منهما ضمير جمع المذكر يرجع
الى قوله كل نفس في قوله تعالى ووفيت كل نفس وهي واحد مؤنث وهي وان كان
يعم كل واحد من النفوس على البدل الا ان مجرد التعميم لا يكفي في عود ضمير الجمع
اليها بل لا بد من التأويل بما هو في معنى الجمع اى كل ناس والناس اسم جمع كالقوم
والرهط كما لا يكفي في اثبات التاء مثل ثلثة نفس مجرد كون النفس عبارة عما هو مذكر
بل لا بد من التأويل (قوله الميم عوض من يا) فان اصل اللهم عند البصريين
يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنها هذه الميم المشددة وشددت لكونها عوضا
عن حرفين ولذلك لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وتعويض الميم المشددة من حرف
النداء من خصائص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور في غيره
ولا يقال زيدم عمروم كما ان دخول ياء عليه مع كونه معرفا بلام التعريف من خصائصه
وكاختصاصه بالتاء في حال القسم وبقطع الهمزة في يا الله وقال الكوفيون اصله
يا الله امنا بخير اى اقصدنا بخير من قولك امت زيدا اى قصدته ومنه ولا آمين البيت
الحرام اى قاصديه ورد عليه لو كان الميم المشددة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال
اللهم اغفر لنا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا وارحمنا ولم نجد
احدا يذكر هذا العاطف بعده واجاب عنه الكوفيون بانه يترك العاطف بين
الفعلين بناء على ان الفعل الثاني ليس مطلوبا مغايرا للفعل بل الثاني تفسير للاول

(فكأنه)

كأنه قيل يا الله [illegible]

وهو نداء ثان) خلافا لمذهب سيبويه فان الميم عنده عوض من حرف النداء كأنه قيل يا الله يا مالك الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان اللهم مجموع مركب من الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه وقال المبرد والزجاج ان مالك الملك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه ياء النداء فلا يمتنع وصفه مع الميم كما لا يمتنع مع ياء قال الامام الملك هو القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى اياهم فهو الذى يقدر على كل قادر ومقدوره وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك ضبط الشئ المتصرف فيه بالحكم والملك كالجنس له فكل ملك ملك من غير عكس والملكوت مختصة بملك الله تعالى وقال المص فى تفسير سورة الفاتحة المالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف يشاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى فى المأمورين من الملك (قوله وقيل المراد بالملك النبوة) فان قيل قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء يأبى عن حمله على النبوة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا ينزعها عنه لان عزل النبى عن النبوة اذلال له والانبياء عباد مكرمون والجواب انه ليس المراد نزع النبوة عن نبى معين وعزله عنها بل المراد والله اعلم نزعها من نسل رجل و يشرف بها اناسا آخر من غير ذلك النسل كما نزعها عن بنى اسرائيل وشرف بها سيد المرسلين فانه يصح ان يقال انه تعالى نزع الملك اى النبوة من بنى اسرائيل ونقلها الى العرب اشار المص الى هذا الجواب بقوله ونزعها نقلها من قوم الى قوم (قوله فالملك الاول عام) يعنى ان اللام فى المواضع الثلثة للجنس الا ان المراد فى الاول جميع الجنس فيكون التعريف للاستغراق وفى الاخيرين بعضه فيكون للعهد الذهنى لان مالكيته شاملة للجنس كله والمعطى والمنتزع حقيقة منه وما يقال من ان المعرفة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاول اكثرى لا كلى (قوله ذكر الخير وحده) مع ان الكل من عند الله لانه المقضى بالذات والشر مقضى بالعرض فان رحمته تعالى سبقت غضبه فالمقضى بالذات واصالة انما هو ما يكون خيرا او كمالا فى حق العبد من اصل الوجود وتوابعه من الفضائل التى يرتقى بها الانسان الى جل السعادة فى الدنيا والآخرة وما قضى له مما يعد شرا او فسادا كالكفر والجهل والامراض ونقص الاموال والانفس والثمرات انما هو متعلق بالعرض لان ذلك ان كان من قبيل ما يكون لكسب الانسان واختياره مدخل فيه فانه تعالى يقضيه ويقدره له لئلا تبطل حكمة التكليف وبناء الامر على اختيار العبد وكسبه وان لم يكن من ذلك القبيل يقضيه ليكفر به من خطيئاته ويرفع به من درجاته مع انه لا يوجد من الشرور الجزئية الا ويتضمن خيرا كليا فان قتل النفس

وهو نداء ثان عند سيبويه فان الميم عنده تمنع الوصفية (تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) تعطى منهما ما تشاء وتسترد فالملك الاول عام والاخران بعضان منه وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم الى قوم (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) فى الدنيا والاخرة او فيهما بالنصر والادبار والتوفيق والخذلان (بيدك الخير انك على كل شئ قدير) ذكر الخير وحده لانه المقضى بالذات والشر مقضى بالعرض اذ لا يوجد شر جزئى ما لم يتضمن خيرا كليا او لمراعاة الادب فى الخطاب

[illegible] واشتغلوا بحفر الخندق [illegible] صخرة عظيمة لا تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فجاء فاخذ المعول منه فضربها ضربة صدعتها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها لكان مصباحا فى جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال اضاءت لى منها قصور الحيرة كأنها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لى منها قصور الحمر من ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضاءت لى قصور صنعاء واخبرنى جبريل عليه السلام ان امتى ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق من الفرق فنزلت ونبه على ان الشر ايضا بيده بقوله انك على كل شئ قدير (تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب) عقب ذلك ببيان قدرته على معاقبة

[illegible]
وتشق الصدر والمعاصى من شره وكذا الرزايا بحقن لعمود ابهودية [illegible] والشر فى امثالها امور عدمية مستحقة فى جنب ما فى ضمنها من الخيرات الكلية ولا [illegible] للغلوب فى جنب الغالب وقيل هذا من آداب القرآن حيث لم يصرح الاسناد هو محبوب لطلقه ونحوه قوله عليه السلام والشر ليس اليك وقوله تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل واذا امرضنى (قوله اولان الكلام وقع فيه) من حيث ان الآية نزلت تصديقا له عليه الصلوة والسلام فيما اخبر به امته من الخير الموعود لهم وتفسير الآية على وفق ما روى فى سبب نزولها اللهم مالك الملك متصرفه ومدبره كما يشاء تؤتى الملك من تشاء محمدا واصحابه صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه اجمعين وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء قال ابن عباس رضى الله عنه يريد المهاجرين والانصار وتذل من تشاء يريد الروم وفارس بيدك الخير عن الدنيا والاخرة والمستكن فى قوله صدعتها للضربة والبارق للصخرة والصدع الشق والتفريق وضمير لابتيها للمدينة وفى الصحاح اللوبة واللابة الحرة ولابتا المدينة حرتان تكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار واللام فى قوله لكان مصباحا لام جواب قسم محذوف اى والله لكان ومصباحا منصوب على انه اسم كان وفى جوف بيت مظلم صفة مصباحا وخبر كان محذوف اى ظهر ويحتمل ان يكون خبرها فى جوف ويكون صفة مصباحا محذوفة والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وصف قصور الحيرة بقوله كانها انياب الكلاب ووجه الشبه بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى البعض وصنعاء بالمد قصبة اليمن ثم انه تعالى لما ذكر ان افعال الله تعالى كلها من نافع وضار صادر عن حكمة ومصلحة فهو خير كله كايتاء الملك ونزعه ذكر ما يدل على قدرته الباهرة بذكر حال الليل والنهار بالمعاقبة بينهما فقال تولج الليل فى النهار اى تدخل الليل فى النهار حتى يكون النهار خمس عشر ساعة والليل تسع ساعات ويحتمل ما نقص من احدهما زيادة فى الآخر ومن قدر على هذه الامور العظيمة فهو قادر على ان ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم (قوله وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما فى الآخر بالتعقيب او الزيادة والنقص) فان احدهما اذا جاء عقيب الآخر بلا فصل صار كانه دخل فيه والقول بان معنى الايلاج جعل ما نقص من احدهما زيادة فى الآخر اقرب الى اللفظ لانه اذا طال الليل وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات يكون ما نقص من النهار زيادة فى الليل وداخلا فيه وكذا اذا طال النهار وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر الليل فصار تسع ساعات يكون ما نقص من الليل زيادة فى النهار وداخلا فيه وهذه الآية نظير قوله تعالى يكور الليل على النهار ويكور

النهار وفى الليل ورزقتك من [illegible]
صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسى والآيتين من آل عمران شهد الله
انه لا اله الا هو الى قوله ان الدين عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك الى قوله
بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله عز وجل حجاب لما اراد الله تعالى ان ينزلهن
تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله تعالى انى
حلفت لا يقرؤكن احد من عبادى دبر كل صلوة مكتوبة الا جعلت الجنة مثواه على
ما كان فيه والا اسكنته حظيرة القدس والا قضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها
المغفرة (قوله نهوا عن موالاتهم) اشارة الى ان قوله تعالى لا يتخذ نهى مجزوم
وكسرت الذال فيه لالتقاء الساكنين وقرأ لا يتخذ برفع الذال نفيا بمعنى لا ينبغى
او هو خبر بمعنى النهى نحو لا تضار والدة ولا يضار كاتب فيمن رفع الراء (قوله
او عن الاستعانة بهم فى الغزو) اشارة الى ما روى ان الآية نزلت فى عبادة بن الصامت
وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج عليه السلام يوم الاحزاب قال عبادة يا نبى الله
ان معى خمسمائة رجل من اليهود وقد رأيت ان يخرجوا معى فاستظهر بهم على
العدو فانزل الله تعالى هذه الآية والموالاة عند المعادات وكون المؤمن مواليا للكافر
يكون على ثلثة اوجه الاول ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله والمؤمن يكفر
بهذا الوجه من الموالات لان الرضا بالكفر كفر والوجه الثانى ان يعاشر معاشرة
جميلة بحسب الظاهر فيما يتعلق بالدنيا وذلك غير ممنوع منه والوجه الثالث وهو
القدر المتوسط بين الوجهين الاولين وهو ان يوالى الكفار على وجه الركون اليهم
والتعاون والتظاهر معهم على الوجه الذى يتوالى به الوادون من اهل القربات
بالتعظيم والاكرام مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهى عنه
لان الموالاة بهذا الوجه قد يجره الى استحسان طريقته والرضاء بدينه وذلك يخرجه
عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ
اى فليس من ولاية الله فى شئ يصح ان يطلق عليه اسم الولاية والمعنى انه ينسلخ
عنه ولاية الله تعالى رأسا فكيف تبقى موالاة المرء مع صديقه فى حال موالاته مع عدو
صديقه فان الكافر عدو لله فمن اتخذه وليا لا تبقى الموالاة بينه وبين الله تعالى فان
موالاة الولى تنافى موالاة عدوه فلذا قيل (تود عدوى ثم تزعم اننى صديقك * وليس
النوك عنك بعازب) اى ليس الحمق عنك ببعيد قوله تعالى فى شئ خبر ليس وقوله
من الله كان فى الاصل صفة الشئ والتقدير فليس فى شئ كائن من الله اى من ولاية الله
بتقدير المضاف فلما قدم على شئ كان فى محل النصب على انه حال منه (قوله
من دون المؤمنين معناه من غير المؤمنين لان لفظ دون اسم لمكان هو اسفل من مكان
آخر تقول جلس زيد دون عمرو اى جلس فى مكان اسفل من مكان عمرو ومن كان

[illegible] الليل والنهار والموفقك
[illegible] فضله ولا لة
[illegible] ان من قدر على ذلك
قدر على معاقبة الذل والعز
وايتاء الملك ونزعه والولوج
الدخول فى مضيق [illegible]
الليل والنهار ادخال
احدهما فى الآخر بالتعقيب
او الزيادة والنقص واخراج
الحى من الميت وبالعكس
انشاء الحيوانات من موادها
واماتتها او انشاء الحيوان
من النطفة والنطفة منه وقيل
اخراج المؤمن من الكافر
والكافر من المؤمن وقرأ
ابن كثير وابو عمرو وابن عامر
وابو بكر الميت بالتخفيف
(لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء) نهوا عن موالاتهم
لقرابة او صداقة جاهلية
ونحوهما حتى لا يكون
حبهم وبغضهم الا فى الله
او عن الاستعانة بهم فى الغزو
وسائر الامور الدينية (من
دون المؤمنين) اشارة الى
انهم الاحقاء بالموالات وان
فى موالاتهم مندوحة عن
موالات الكفرة (ومن يفعل
ذلك) اى اتخاذهم اولياء
(فليس من الله فى شئ)
من ولايته فى شئ [٦]

[illegible]

بقدرته زايدة على قدرته لسلطه قال تقى تقاة [illegible]

(قوله يوم تجد صحايف اعمالها او جزاء اعمالها) اشارة الى ان احضار العمل عبارة عن احضار جزائه او عن احضار ما يدل عليه من الصحف التى كتب هو فيها لا عن احضار نفس العمل بعينه لانه عرض والعرض لا يعاد بعينه وتجد فى قوله تعالى يوم تجد ان كان من وجدت المتعدى الى واحد بمعنى اصبت يكون قوله محضرا منصوبا على انه حال من مفعول تجد وبعد كونه من وجدت بمعنى علمت وما فى قوله ما عملت الظاهر انها موصولة وعائده محذوف اى تجد ما عملته وقوله من خير فى محل النصب على انه حال اما من الموصول واما من عائده وقوله وما عملت من سوء معطوف على قوله ما عملت من خير اى وجد ما عملته حال كونه محضرا ايضا حذف ما وقع حالا من الموصول الثانى لدلالة الحال الاول عليه والايذان المص بقوله من الخير والشر حاضرة فانه يدل على ان المعنى وتجد ما عملت من سوء محضرا (قوله لو ان بينها وبين ذلك اليوم) مفعول قوله تود كل نفس قيل كلمة لو فيها مصدرية وهى مع ما فى حيزها فى معنى المفعول لتود اى تود كل نفس تباعد ما بينها وبين ذلك اليوم والحرف المصدرى قد يدخل على حرف مصدرى آخر على قلة كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون والامد غاية شئ ومنتهاه مكانا او زمانا والمراد به ههنا الزمان والفرق بين الامد والزمان ان الامد يطلق على الزمان باعتبار كونه غاية لشئ والزمان عام يطلق على كل زمان سواء كان مبدأ او غاية (قوله او بمضمر) اى ويجوز ان يكون يوم منصوبا بمضمر فيكون تود حالا من الضمير فى عملت اى اذكر يوم تجد كل نفس ما عملته من خير محضرا وما عملته من سوء حال كونها وادة اى متمنية ان يكون بينها وبين ذلك العمل السوء بعدا بعيدا (قوله او خبر لما عملت) عطف على قوله حال من الضمير فيحتمل ان تكون الواو فى قوله وما عملت للابتداء لا للعطف ويكون قوله ما عملت من سوء مبتدأ وتود خبره فلا يكن معطوفا على مفعول تجد اقتصر مفعول تجد على قوله ما عملت من خير (قوله ولا تكون ما شرطية) لارتفاع تود ولو كانت شرطية يوجب ان يكون قوله تود مجزوما على انه جواب الشرط لكونه فعلا مضارعا يعمل فيه الجازم ولم يقرأه احد من القراء الا مرفوعا وعليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء الشرط واطباق القراء على رفع تود لا يدل على عدم جواز ان يكون ما شرطية لجواز ان يتفقوا على احد الجائزين وان كان مرجوحا فجاز ان يتفقوا على رفع تود مع ان المختار فيما اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا

ولاية فان موالاة
المخالفين لا يجتمعان قال
[illegible]
[illegible]
[illegible]
تقية) الا ان تخافوا من
جهتهم ما يجب اتقاؤه
او اتقاء والفعل معدى بمن
لانه بمعنى تحذروا وتخافوا
وقرأ يعقوب تقية منع من
موالاتهم ظاهرا وباطنا
فى الاوقات كلها الا وقت
المخافة فان اظهار الموالاة
حينئذ جائز كما قال عيسى عليه
السلام كن وسطا وامش
جانبا (ويحذركم الله نفسه
والى الله المصير) فلا تتعرضوا
لسخطه بمخالفة احكامه
وموالاة اعدائه وهو
تهديد عظيم مشعر بتناهى
المنهى فى القبح وذكر
النفس ليعلم ان المحذر منه
عقاب يصدر منه فلا يؤبه
دونه بما يحذر من الكفرة
(قل ان تخفوا ما فى صدوركم
او تبدوه يعلمه الله) اى انه
يعلم ضمائركم من ولاية الكفار
وغيرها ان تخفوها او تبدوها
(ويعلم ما فى السموات
والارض) فيعلم سركم

ان يكون المضارع مجزوما وقد سمع رفعه فى لسان العرب كما فى بيت زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لاغائب مالى ولا حرم * وقد جاء الجزم فى القرآن كثيرا كما فى قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف من كان يريد حرث الآخرة نزدله فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وقد يجاب بان رفع المضارع فى الجزاء شاذ كرفعه فى الشرط نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد الا فى ذلك البيت فلا وجه لحمل القرآن العظيم مع تشبثه فى نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر (قوله وقرئ ودت بلفظ الماضى) وعلى هذه القرأة يجوزان يكون كلمة ما شرطية لانعدام المانع وفى محلها حينئذ احتمالان الاول كونها منصوبة بالفعل الذى بعدها والتقدير اى شئ عملت من سوء ودت فودت جواب الشرط والاحتمال الثانى كونها مرفوعة على الابتداء والعائد على المبتدأ محذوف تقديره وما عملته ويجوزان يكون موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وودت خبرها والمعنى والذى عملته من سوء ودت لوان بينها وبينه امدا بعيدا وهو مختار المص حيث قال ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى لانه حكاية كائن فى ذلك اليوم فينبغى ان يحمل الكلام على ما يفيد الكينونة والوقوع فى ذلك اليوم وما الشرطية لاتفيد الوقوع فان معنى قولك ما صنعت صنعت ان صنعت هذا صنعت هذا وان صنعت ذلك فذاك الى ما لايحصى (قوله كرره للتأكيد) اى لتأكيد الوعيد فانه تعالى لما نهى المؤمنين عن موالاة الكفار وبين ان موالاتهم تنافى موالاة الله تعالى وحذرهم عذاب نفسه وعرف حاله من كمال علمه وقدرته التى تبين بيانا لما يوجب الحذر من عذابه العظيم فان من بلغ علمه وقدرته الى اقصى الغاية كيف يتعرض لسخطه بمخالفة احكامه وموالاة اعدائه ثم اعاد قوله ويحذركم الله نفسه تأكيد الوعيد (قوله وانه لذو مغفرة وذو عقاب) فقوله والله رؤف بالعباد على الوجه الاول تذييل لما قبله وبيان للحكمة فى تحذيره عن عقاب نفسه حيث بين انه يمهل ولايهمل لئلا يغتروا بامهالها ويتأهبوا ليوم حسابه وجزائه فكانه قيل انه قيل انما نهيتهم وحذرتهم رأفة بهم وارادة لاصلاحهم وعلى الوجه الثانى يكون الكلام من قبيل اتباع الوعيد بالوعد ليكون المكلف بين الخوف والرجاء ولواقتصر على الاول لغلب عليهم الخوف قيل لما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا الوعيد على وفد نجران قالوا هذا الوعيد لايكون لنا فنحن ابناء الله واحباؤه فبين الله تعالى ان الله لايحب الامن يتبع حبيبه فقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال وقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قريش وهم فى المسجد الحرام يسجدون الاصنام وقال يامعشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابيكم ابراهيم فقالت قريش انما نعبد هذه الاصنام حبا

القراءة المشهورة (ويحذركم الله نفسه) كرره للتوكيد والتذكير (والله رؤف بالعباد) اشارة الى انه تعالى انما نهاهم وحذرهم رأفة بهم ومراعاة لصلاحهم او انه لذو مغفرة وذو عقاب فيرجى رحمته ويخشى عذابه (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى) المحبة ميل النفس الى الشئ لكمال ادركته فيه بحيث يحملها على ما يقربها اليه والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقى ليس الالله وان كل ما يراه كمالا من نفسه وغيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الالله وفى الله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول فى عبادته والحرص على مطاوعته (يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) جواب للامر اى يرض عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه ويبوئكم فى جوار قدسه عبر ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة والمقابلة (والله

لله ليقربونا الى الله تعالى فقال الله تعالى قل يا محمد ان كنتم تحبون الله فتعبدون الاصنام لتقربكم الى الله تعالى فاتبعونى يحببكم الله فانا رسوله اليكم وحجته عليكم وانا اولى بالتعظيم من اصنامكم (**قوله** عبر عن ذلك) اى عبر عما ذكر من رضاه تعالى عن العبد وتجاوزه عن خطيئاته ونظره اليه نظر الرحمة والفضل والاحسان بالمحبة تشبيها له بالمحبة وميل النفس واطلاقا لاسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية ثم اشتق من المحبة هذا المعنى المجازى لفظ يحببكم الله فصار استعارة تبعية ويجوز حمل قوله يحببكم الله على الاستعارة لتعذر ارادة الحقيقة لان المحبة بمعنى ميل النفس لا يتصور فى حقه تعالى فلما اسندت المحبة اليه تعالى بقوله يحببكم الله وجب جعلها من باب الاستعارة التبعية او من باب المشاكلة (**قوله** يحتمل المضى) على معنى فان اعرضوا عنهما وعن اطاعتهما ويحتمل ان يكون مضارعا ويكون اصله تتولوا فحذف احدى التائين فعلى هذا يكون الكلام جاريا على نسق واحد وهو تخاطب لما بين الله تعالى ان علامة محبة العبد لمولاه اتباع رسوله واحياء سنته وان من ادعى محبة الله تعالى وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه اكد ذلك بقوله قل اطيعوا الله والرسول فانه يدل على انه لا يتحقق طاعة الله الا بطاعة رسوله (**قوله** وانما لم يقل فلا يحبهم) يعنى ان مقتضى الظاهر ان يضمر مفعول يحب لتقدم ذكره مضمرا فى قوله فان تولوا الآية ووضع الظاهر موضع المضمر اما اولا فليتناول الحكم جميع الكفرة فانه لو اضمر لم يتناول اللفظ الا لمن كفر بسبب التولى والاعراض عن طاعتهما واما ثانيا فلانه وضع الكافرين موضع المتولين ليدل الكلام على ان التولى كفر وعلى ان التولى انما كان علة لانتفاء محبة الله تعالى عن المعرضين من حيث كونه كفرا وعلى اختصاص محبته تعالى بالمؤمنين والاضمار لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه متعرضا بالوصف (**قوله** بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية) متعلق بقوله تعالى اصطفى وهو وان كان يتعدى بمن كما فى قوله تعالى انى اصطفيتك من الناس الآية ضمن معنى فضل فلذلك عدى بعلى حيث قيل اصطفاهم على العالمين وعداه المصنف بالباء حيث قال بالرسالة والاصطفاء فى اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم انه تعالى صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصائل الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشئ الذى يصفى وينقى من الكدورة قيل الانبياء عليهم السلام لا بد ان يكونوا مخالفين لغيرهم فى القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهى اما مدركة واما محركة اما المدركة فهى اما الحواس الظاهرة واما الباطنة والحواس الظاهرة خمسة احدها الباصرة وكان عليه الصلاة والسلام مخصوصا بكمال هذه القوة لقوله عليه الصلاة والسلام زويت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها ولقوله عليه الصلاة والسلام اقيموا صفوفكم

غفور رحيم) لمن تحبب اليه بطاعته واتباع نبيه روى انها نزلت لما قالت اليهود نحن ابناء الله واحباؤه وقيل فى وفد نجران لما قالوا انما نعبد المسيح حبا لله وقيل فى اقوام زعموا على عهده عليه السلام انهم يحبون الله فامروا ان يجعلوا لقولهم تصديقا من العمل (قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا) يحتمل المضى والمضارعة بمعنى فان تتولوا (فان الله لا يحب الكافرين) لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم وانما لم يقل لا يحبهم لقصد العموم والدلالة على ان التولى كفر وانه من هذه الحيثية ينفى محبة الله وان محبته مخصوصة بالمؤمنين (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية ولذلك قووا على ما لم يقدر عليه غيرهم لما اوجب طاعة الرسل وبين انها الجالبة لمحبة الله عقب ذلك ببيان مناقبهم تحريضا عليها وبه استدل على فضلهم

راصوافانى اراكم من وراء ظهرى ونظير هذه القوة حصل لابراهيم عليه السلام قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ذكر فى تفسيرها انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل وهذا غير مستبعد فانه ان روى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشئ من مسيرة ثلثة ايام فكيف يبعد ان يكون بصر الانبياء عليهم الصلوة والسلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان عليه الصلوة والسلام اقوى الناس فيه لقوله عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء واذنها وروى انه عليه الصلوة والسلام سمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذفت فى جهنم فلم تبلغ قعرها الى الان ونظير هذه القوة حصل لسليمان قال تعالى فى قصة النمل حين قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النملة واوقفه على معناه كما اوقفه على معانى الحان الطيور وحصل ذلك لسيدنا محمد عليه السلام حين تكلم مع الذئب والبعير والضب وثالثها تقوية قوة الشم كما وقع فى حق يعقوب عليه السلام حين قال انى لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة ثلثة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما كان فى حق نبينا عليه السلام حين قال ان هذا الذراع يخبرنى انه مسموم وخامسها تقوية قوة اللمس كما وقعت فى حق الخليل عليه السلام حيث جعلت له النار بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا والحال انه يشاهد مثله فى السمندر والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلاتنسى ومنها قوة الذكاء قال على رضى الله عنه علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولى هكذا فكيف يكون حال النبى الذى علمه واما القوى المحركة فمثل عروجه عليه السلام الى المعراج وعروج عيسى عليه السلام حيا الى السماء ورفع ادريس والياس عليهما السلام على ما وردت به الاخبار قال تعالى قال الذى عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوى الروحانية العقلية فلابد ان يكون فى غاية الكمال ونهاية الصفاء والحاصل ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال فى الذكاء والفطنة والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فاذا كانت الروح فى غاية الصفاء والشرف كان البدن فى غاية النقا والطهارة فكانت هذه القوى المحركة والمدركة فى غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة من جواهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل فى غاية الكمال كانت الاثار فى غاية القوة والشرف والصفاء (**قوله وبه استدل على فضلهم على الملائكة**) وجه الاستدلال ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين الله تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من

(الملائكة)

[illegible] اسمعيل واسحق [illegible] واولادهم وقد دخل فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم وآل عمران موسى وهرون ابنى عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب اوعيسى وامه مريم بنت عمران بن ماثان بن اليعازار بن ابى يود بن زربابل بن سالياقن بن يوحنا بن اوشيا بن امون بن منشا بن حزقيا بن احاز بن يوثام بن عزريا بن يورام بن ساقط بن ايشا بن راجيعم بن سليمان بن داود بن يشى بن عوبد بن سلمون بن ياعر بن نحشون بن عميادب بن رام بن حصروم بن فارص بن يهوذا بن يعقوب وكان بين العمرانين الف وثمانمائة سنة (ذرية بعضها من بعض) حال او بدل من الآلين او منهما ومن نوح اى انهم ذرية واحدة متشعبة بعضها من بعض فى الدين والذرية الولد يقع على الواحد والجمع فعيلة من الذر اوفعولة من الذرء بدلت همزتها ياء ثم قلبت الواو وادغمت

الملائكة لانهم من العالمين فان قيل لم حملتم هذه الآية على تفضيل كل واحد من هؤلاء المذكورين فيها على كل العالمين لزم التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم ان يكون كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل من عالمي بلده او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم منه كونهم افضل من سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بناء على ما قلنا من ان المراد به عالموا زمان كل واحد منهم فكذا هنا فالجواب ان ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل واحد ممن يصلح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك عمومه في بعض الصور لقيام دليل يدل على ان المراد منه الخاص فلا يجوز ان يترك عمومه في سائر الصور من قيام دليل الخصوص (**قوله** حال او بدل) يعني ان ذرية منصوب اما على انه حال من مفعول اصطفى اي اصطفاهم حال كونهم بعضهم من بعض وقوله بعضها من بعض في موضع النصب على انه صفة ذرية اي ذرية متشعبة بعضها من بعض فان آل ابراهيم اعني اسماعيل واسحق متشعبان من ابراهيم المتشعب من نوح المتشعب من آدم واولادهما الى آخر الانبياء عليهم الصلوة والسلام متشعبون منهما ومن ابراهيم ونوح وآدم وكذا عيسى وامه مريم بنت عمران بن ماثان متشعبان من ابراهيم ونوح وآدم واما على انه بدل من الآلين اعني آل ابراهيم وآل عمران (**قوله** وقيل بعضها من بعض في الدين) اي في التوحيد واخلاص الطاعة لله كقوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي بسبب اشتراكهم في النفاق (**قوله** فعيلة من الذر) بفتح الذال وتشديد الراء وهو البث والتفريق يقال ذررت الحب والملح والدواء اذره ذرا اي فرقته والذر ايضا جمع ذرة وهي اصغر النمل ومنه سمي الرجل ذرا وكني بابي ذر وسمي نسل الثقلين ذرية لان الله تعالى فرقهم في الارض او لان الله تعالى اخرج نسل آدم عليه السلام من صلبه كهيئة الذر (**قوله** او فعولة من الذرء) وهو الخلق يقال ذرأ الله الخلق يذرؤ ذرأ اي خلقهم واصل ذرية ذروءة فخففت الهمزة فصارت ياء فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت ما قبل الياء الساكنة لسلامة الياء فصار ذرية وتسمى الاولاد والآباء ذرية فالاولاد ذرية لانه تعالى ذرأهم والآباء ذرية لانه تعالى ذرأ الاولاد منهم قال الله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم اي آباءهم ويطلق الذرية على الآباء والابناء جميعا كما اذا جعل قوله تعالى ذرية بعضها من بعض بدلا من الآلين ومن نوح كما روي عن الجرجاني انه قال الآية توجب ان يكون الآباء ذرية

(والله سميع عليم) باقوال الناس واعمالهم فيصطفي من كان مستقيم القول والعمل او سميع بقول امرأة عمران عليم بنيتها (اذ قالت امرأة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني) فينتصب به اذ وقيل نصبه باضمار اذكر وهذه حنة بنت فاقوذ جدة عيسى وكانت لعمران ابن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من هرون فظن ان المراد زوجته ويرده كفالة زكريا فانه كان لعمران بن ماثان وتزوج بنته ايشاع وكان يحيى وعيسى ابني خالة من الاب روي انها كانت عاقرا عجوزا فبينا هي في ظل شجرة اذ رأت طائرا يطعم فرخه فحنت الى الولد وتمنته فقالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من خدمه فحملت بمريم وهلك عمران وكان هذا النذر مشروعا في عهدهم في الغلمان فلعلها بنت الامر على التقدير وطلبت ذكرا (محررا) معتقا لخدمته لا اشغله بشيء او مخلصا للعبادة ونصبه على الحال

للابناء وللابناء ذرية للآباء وجاز ذلك لانه من ذرء الخلق فالاب ذرئ منه الولد
والولد ذرئ من الاب (**قوله** فينتصب به اذ) يعنى يجوز ان يكون اذ منصوبا
بقوله سميع عليم على التنازع او بسميع وحده والمعنى انه تعالى سميع عليم لقول
امرأة عمران وبنيتها اذ قالت فان قيل انه تعالى سميع بمقالتها عليم بنيتها ازلا وابدا
لايتطرق التغير الى نفس ذاته ولا الى شئ من صفاته فما معنى تقييد كونه تعالى
سميعا عليما بوقت قولها رب انى نذرت لك ما فى بطنى قلنا التقييد بالوقت هو تعلق
سمعه الازلى بالقول المسموع والتجدد والتغير فى التعلق لا بنافى ازلية ذاته تعالى
وصفاته كما صرح به فى العلم (**قوله** وهذه حنة) يعنى ان المراد بامرأة عمران بن
ماثان جد عيسى عليه السلام من امه هو حنة بالحاء المهملة والنون المشددة
بنت فاقوذا ام مريم البتول جدة عيسى عليه السلام ام امه والبتول من النساء
العذراء المنقطعة من الازواج وقيل هى المنقطعة الى الله تعالى عن الدنيا وقيل هى
المنقطعة عن المعاصى من البتل وهو القطع واعلم ان عمران الذى له بنت مسماة بمريم يطلق
على شخصين احدهما عمران بن يصهر ابو موسى وهرون وكانت له بنت تسمى مريم
اكبر من موسى وهرون وثانيهما عمران بن ماثان ابو مريم البتول فوقع الاشتباه
فى ان المراد بعمران فى هذه الآية هل هو عمران بن ماثان ابو مريم البتول او عمران
بن يصهر ابو مريم التى هى اخت موسى وهرون وظن ان المراد بعمران فى هذه
الآية هو عمران بن يصهر وزوجته فيلزم ان يكون المراد بما فى بطن زوجته مريم
التى هى اخت موسى ورد المص هذا الظن بكفالة زكريا مريم التى حررتها امرأة
عمران حين وضعتها وهى انثى فانها تدل على ان المراد بعمران هو عمران ابو البتول
لا عمران ابو موسى لان زكريا ابن آذر وعمران بن ماثان كانا فى عصر واحد وقد تزوج
زكريا بنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابنى خالة لان كل
واحد منهما ابن اخت الاخرى وكانت حنة امرأة عمران بن ماثان عاقرا لم تلد
حتى اسنت وصارت عجوزا فبيناهى فى ظل شجرة بصرت بطائر يطعم فرخاله فتمنت
ان يكون لها ولد فقالت اللهم ان لك على نذرا شكرا ان رزقتنى ولدا ان اتصدق به
على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه فحملت بمريم وهلك عمران وهى حامل
بمريم البتول روى ان حنة حين ولدت مريم لفتها فى خرقة وحملتها الى المسجد
فوضعتها عند الاحبار وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة فقالت لهم خذوا
هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو
ماثان رؤس بنى اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا اولى بها عندى
خالتها ايشاع فان ايشاع كانت اختا لحنة ام مريم البتول كما صرح به المص حيث
قال تزوج زكريا بنت عمران بن ماثان وهى ايشاع فكانت ايشاع اخت مريم

(من الاب)

من الاب فكان كل واحد من يحيى وعيسى ابن خالة الآخر فان عمران بن ماثان تزوج
ام حنة فولدت له ايشاع وكانت حنة ربيبة لعمران ثم تزوج ربيبته حنة بناء على حل
نكاح الربائب في تلك الشريعة فولدت له مريم فكانت ايشاع اخت مريم من الاب
واخت حنة من الام وكانت ايشاع خالة لمريم ايضا حيث كانت ايشاع اختا لحنة
من الام فاندفع بهذا مايتوهم من التنافي بين كلاميه فان كلامه يدل على ان ايشاع
ام يحيى امرأة زكريا اخت لمريم البتول لكن كل واحدة منهما بنتا لعمران بن
ماثان لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها وان قوله بعد ذلك فقال لهم زكريا
انا احق بها عندي خالتها يدل على ان ايشاع خالة لمريم اي اختا لام واحدة
واحدى الاختين كيف تكون خالة للاخرى ووجه الاندفاع ماذكرنا من ان ايشاع
اخت لمريم من الاب من حيث ان ابويهما عمران الا ان ايشاع ولدت من احدى امرأته
وهي ام حنة ومريم ولدت من امرأته الاخرى وهي ربيبته حنة فكانت ايشاع
من هذه الجهة خالة لمريم من الام حيث كانت اختا لحنة ام مريم من قبل الام لان
ام حنة هي ام ايشاع بعينها (قوله وكان هذا النذر مشروعا عندهم) النذر
مايوجبه الانسان على نفسه من العبادة التي يتقرب بها الى الله تعالى وهذا النوع
من النذر كان في بني اسرائيل ولم يجز في شرعنا لان مافي بطن الحرة حر لامحالة فكيف
يصح النذر بتحريره [illegible] من وجوه القراآت ولعل الوجه فيه ان المرأة
انما تريد الولد [illegible] لمصالح دنياه [illegible] بنذر تحريره اي جعله حرا
خالصا لوجه [illegible] ولا [illegible] الشر ونحوه
شيئا [illegible] من قيد الاشتغال
بخدمتي وتدبير [illegible] المسجد
وطاعة الله [illegible] حيث [illegible]
منه جعل النذر منه مشروعا عندهم قيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها
حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام بها والذهاب فان اراد ان يذهب ذهب وان اختار
المقام بها فليس له بعد ذلك خيار ثم ان حنة الحرت مافي بطنها من غير ان تعلم انه
ذكر يصلح لخدمة المسجد او لا فقال لها زوجها عمران [illegible] ان كان
مافي بطنك انثى لاتصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى [illegible]
من ذلك [illegible] بمريم [illegible] حررت مافي بطنها من غير ان تعلم صلاحها
لذلك ام لا [illegible] على تقدير الانوثة الا انها جعلت ذلك النذر
وسيلة الى طلب الولد الذكر [illegible]
[illegible] اني محررا (قوله
الضمير [illegible] الضمير الراجع الى

(فقبل مني) ما نذرته
(انك انت السميع العليم)
لقولي ونيتي (فلما وضعتها
قالت رب اني وضعتها
انثى) الضمير لما في بطنها
وتأنيثه لانه كان انثى وجاز
انتصاب انثى حالا عنه
[illegible] تأنيثها علم منه فان
الحال وصاحبها بالذات
واحد

نظرا الى جانب المعنى فان المتكلم لما علم ان مدلول ما مؤنث جاز له تذكير الضمير الراجع اليه قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى انثى يعني ان تأنيث ضمير وضعتها لما كان مبنيا على كون الموصول عبارة عن الانثى لزم ان يكون قولها رب انى وضعتها انثى بمنزلة ان يقال وضعت الانثى انثى واجاب عنه بقوله قلت الاصل وضعته انثى وانما انث لتأنيث الحال لان الحال وذا الحال عبارتان عن شيء واحد كما انث الاسم في ما كانت امك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انث اسم كان لتأنيث الاثنين وتقرير هذا الجواب ان تأنيث الضمير في قولها رب انى وضعتها انثى ليس باعتبار علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا كما في قوله تعالى فلما وضعتها ليلزم كون التقييد بالحال لغوا بل هو مبني على قاعدة اخرى وهي ان كل ضمير وقع بين اسمين احدهما مذكر والآخر مؤنث وكانا عبارتين عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث كما في قولنا الكلام تسمى جملة وما نحن فيه من هذا القبيل فان ضمير المؤنث في قولها رب انى وضعتها وقع بين قوله ما في بطني وبين قوله انثى فان لفظ انثى حال بمنزلة الخبر في قوله ما كانت امك بغيا فانث الضمير العائد الى ما نظرا الى ما بعده من الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وهذا معنى قوله لان تأنيثها علم منه اى لان تأنيث ما في بطنها علم من التقييد بالحال ولم يعلم قبل ذلك حتى يلزم كون التقييد لغوا (**قوله** او على تأويل مؤنث) عطف على قوله لانه كان انثى ولا يلزم ح ان يكون التقييد بالحال لغوا لان كل واحد من النسمة والجبلة يصدق على الذكر وعلى الانثى فصح تقييده بقوله انثى على انه حال مبينة له كانه قيل رب انى وضعت النفس او النسمة او الجبلة انثى (**قوله** وانما قالته تحسرا) جواب عما يقال اى فائدة في اخبارها بذلك ومن المعلوم انه تعالى عالم بفائدة الخبر وهي الحكم ولازمها اعني كون المخبر عالما بالحكم وتقرير الجواب ان ما ذكر من انحصار المقصود من افادة الكلام الخبري فيما ذكر من الامرين انما هو فيما اذا كان المتكلم بصدد الاخبار والاعلام واما قد يلقي الكلام الخبري الى المخاطب لاغراض آخر كاظهار التحزن والتحسر (**قوله** وهو استئناف من الله) اى في قراءة ما تحسرت وتحزنت على ان ولدت انثى قال الله تعالى انها لا تعلم قدر هذا الموهوب وعلو شانه والله تعالى هو العالم بشانه وما فيه من عظائم الامور فانه تعالى سيجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك فلذلك تحسرت وتحزنت (**قوله** وقرأ ابن عامر وضعت بتاء التكلم وحده) على ان يكون الكلام من تمام حكاية مقالة حنة ام مريم لما تحزنت بولادتها انثى شرعت في تسلية نفسها بان قالت ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة

او على تأويل مؤنث كالنفس والجبلة وانما قالته تحسرا وتحزنا الى ربها لانها كانت ترجو ان تلد ذكرا ولذلك نذرت تحريره (والله اعلم بما وضعت) اى بالشيء الذي وضعت وهو استئناف من الله تعالى تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بشانها وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم ويعقوب وضعت على انه من كلامها تسلية لنفسها اى ولعل لله فيه سرا والانثى كان خيرا

(ولعل)

وتفضل هذه الانثى خير من الذكر فيكون قولها والله اعلم بما وضعت التفاتا
من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها رب انى وضعتها انثى ان تقول وانت
اعلم بما وضعت (قوله وقرئ وضعت) بكسر تاء المخاطبة على خطاب الله تعالى
اياها بان يقول لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو المتفرد بما فيه من الفضائل
والايات (قوله تعالى وليس الذكر كالانثى بيان لما فى قوله والله اعلم بما وضعت)
من التعظيم للموضوع و رفع قدره ومعناه وليس الذكر الذى طلبت للتحرير لخدمة
المسجد كالانثى التى وهبتها (قوله ويجوز ان يكون من قولها) عطف على قوله
بيان لقوله والله اعلم بما وضعت فانه قدمر انه استيناف من الله تعالى وعلى تقدير
ان يكون قوله وليس الذكر كالانثى بيانا له يكون من قوله تعالى ايضا ثم قال ويجوز
ان لا يكون من قوله تعالى بل يكون من قول حنة فيكون اللام فيهما للجنس على
معنى ان ليس جنس الذكر كجنس الانثى فى امر التحرير لخدمة المسجد لان الذكر
يصلح لتلك الخدمة دون الانثى لما يعتريها من الحيض وعوارض النساء فيكون قوله
وليس الذكر معطوفا على قولها رب انى وضعتها انثى وما بينهما اعتراضا بين قوليها
فعلى هذا كان الظاهر ان يقدم ذكر الانثى التى تحررت بولادتها ويقال وليس الانثى
كالذكر الا انها عدلت من ذلك وقدمت ذكر الذكر لكون الذكر اهم عندها فلم تجر
لسانها على ابتداء النطق الابه (قوله وما بينهما اعتراض) على تقدير ان يكون كل
واحد من قوله والله اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله تعالى
يكون كل واحد منهما اعتراضا بين مقالتى حنة بخلاف ما اذا كان جميع ما قبله من كلام
حنة فانه ح لا اعتراض فى الكلام بل يكون الكلام محكيا قالت رب انى وضعتها
انثى وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت وانى سميتها
مريم (قوله وفيه دليل الخ) اى فى قولها وانى سميتها مريم فان معناه جعلت لفظ مريم
اسما لما وضعته فالذات الموضوع لها مسمى ولفظ مريم اسم لها وجعله اسما لها تسمية
وظاهر هذا الكلام يدل ايضا على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم
والا لما تولت الام تسمية المولود لان العادة ان التسمية يتولاها الاباء ثم انها لما فاتها
ان يكون ما فى بطنها ذكرا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى فى ان يحفظها
من الشيطان وان يجعلها من الصالحات (قوله فرضى بها) اشارة الى ان تقبل بمعنى
قبل الثلاثى نحو تعجب بمعنى عجب من كذا وتبرأ بمعنى برأ منه وان القبول مصدر
قولهم قبل فلان الشئ اذا رضى به الا انه عبر عن معنى القبول بلفظ التفعل للدلالة
على ان المبالغة فى اظهار القبول لان باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل باظهار
الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيد ان الجد فى اظهار الصبر والجلادة
فذكر التقبل يفيد المبالغة فى اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها بها بتقبل
بتقبل بالنذر وهو اقامتها مقام الذكر وتسلمها عقيب ولادتها قبل ان تكبر وتصلح للسدانة

وليس الذكر الذى طلبت
كالانثى التى وهبت
واللام فيها للعهد
ويجوز ان يكون من قولها
بمعنى وليس الذكر والانثى
سيان فيما نذرت فيكون
اللام للجنس (وانى سميتها
مريم) عطف على ما قبلها
من مقالها وما بينهما
اعتراض وانما ذكرت
ذلك لربها تقربا اليه وطلبا
لان يعصمها ويصلحها
حتى يكون فعلها مطابقا
لاسمها فان مريم فى لغتهم
بمعنى العابدة وفيه دليل
على ان الاسم والمسمى
والتسمية امور متغايرة
(وانى اعيذها بك) اجيرها
بحفظك (وذريتها من
الشيطان الرجيم) المطرود
واصل الرجم الرمى بالحجارة
وعن النبى صلى الله عليه
وسلم ما من مولود يولد
الا والشيطان يمسه حين
يولد فيستهل من مسه
الا مريم وابنها ومعناه
ان الشيطان يطمع فى اغوائه
كل مولود بحيث يتأثر منه
الا مريم وابنها فان الله
تعالى عصمها ببركة هذه
الاستعاذة (فتقبلها
ربها) فرضى بها فى النذر
مكان الذكر (بقبول
حسن) بوجه حسن

روي ان حنة لما ولدتها لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار وقالت دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم فان بني ماثان كانت رؤس بني اسرائيل وملوكهم فقال زكريا انا احق بها عندي خالتها فابوا الا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا الى نهر فالقوا فيه اقلامهم فطفى قلم زكريا ورسبت اقلامهم فتكفلها ويجوز ان يكون مصدرا على تقدير مضاف اي بذي قبول حسن

حسن حتى تكمل المبالغة قلنا لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا من المبالغة الا انه يشبه نوع تكلف واقع على خلاف الطبع بخلاف القبول فانه يفيد معنى القبول الواقع على وفق الطبع فذكر التقبل اولا ليفيد المبالغة في اظهار القبول ثم ذكر لفظ القبول ليفيد ان ذلك القبول ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حقه تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها والباء في قوله بقبول حسن يحتمل ان تكون زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله وكفى بالله شهيدا وهذا على تقدير ان يكون القبول مصدر قبل يقبل فانه ح لا يكون للباء معنى بل لابد ان يقال فتقبلها قبولا حسنا ويحتمل ان يكون للآلة وهذا على تقدير ان يكون القبول اسما لما يقبل به الشيء كالسعوط واللدود فانهما اسمان لما يسعط به والثاني اللد اي للدواء الذي يصب في احد شقي الفم واللديد الفم بالباء والسعوط الدواء الذي يصب في الانف والمسعط الاناء الذي يجعل فيه السعوط واختار المص هذا الوجه حيث قال قوله بوجه حسن يقبل به النذائر وذلك الوجه قبول تلك الانثى مع انوثتها وصغرها فان المعتاد في تلك الشريعة ان لا يجوز التحرير الا في حق غلام عاقل قادر على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد (قوله روي ان حنة) اي نذيرتها عقيب ولادتها والسدانة مصدر بمعنى خدمة المسجد (قوله دونكم هذه النذيرة) اي خذوها والتنافس الرغبة في الشيء النفيس والتخاصم فيه والقربان بالضم ما يتقرب به الى الله تعالى وهو في الاصل مصدر قرب يقرب ثم جعل ذلك اسما لما يتقرب به والامة يتقربون الى الله تعالى بان يذبحوا ذبيحة لله تعالى ويقسموها بين الفقراء وفي الحديث صفة هذه الامة في التورية قربانهم دماؤهم وقربان تلك الامة شيء يضعونه في بيت لتنزل عليه نار سماوية وتاكله كما قال تعالى حتى يأتينا بقربان تأكله النار وصاحب القربان من يتولى امر القربان من المة [illegible] (قوله فطفى) اي ارتفع [illegible] [illegible] وعشرين الى نهر [illegible] يلقون [illegible] فهو [illegible] ثم [illegible] ثلاث مرات [illegible] في كل مرة [illegible] ورسبت اقلامهم غير [illegible] زكريا (قوله ويجوز ان يكون مصدرا) عطف من حيث المعنى على قوله بوجه حسن [illegible] والمعنى فتقبلها بامر ذي قبول حسن [illegible] عقيب

(ولادتها)

ولادتها فالوجهان متضادان بحسب المعنى (قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل)
وهو وان كان معطوفا على قوله ان يكون القبول مصدرا على تقدير مضاف الا انه
قسيم لقوله فرضى بها فى النذر مكان الذكر ومجىء تفعل بمعنى استفعل كثير فى كلامهم
يقال تعجله بمعنى استعجله وتقصاه بمعنى استقصاه والحاصل ان القبول يحتمل
ان يكون بمعنى ما يقبل به الشىء وان يكون مصدرا فكذا تقبل يحتمل ان يكون بمعنى
رضى بها فى النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلقى اى فاخذها فى اول امرها حين
ولدت يقال استقبل الامر اذا اخذه فى اوله (قوله مجاز عن تربيتها) اى استعارة
تمثيلية فانه تعالى شبه حاله فى حسن تربيتها وتعهدها بما يصلحها فى جميع الاوقات بحال
الزارع مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الآفات ويقلع عنه
ما عسى ينبت فيه مما يضر صلاحه وكماله فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق
منه (قوله وقصروا زكريا غير عاصم فى رواية ابن عياش) فان ابن عياش روى
عن عاصم مد زكريا منصوبا على انه مفعول ثان لكفل فانه تعدى بالتضعيف الى
اثنين اى ضمها الله تعالى زكريا وضمها اليه بالقرعة قال الامام محيى السنة وقرأ
حمزة والكسائى وحفص عن عاصم زكريا مقصورا والآخرون يمدونه ... ،
كفل يكفل كفالة فهو كافل اذا تكفل لينفقه انسان واهتم باصلاح اموره ومصالحه
وفى الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين (قوله المحراب) منصوب على انه ظرف
دخل فان الامكنة المختصة لا يصل اليها الفعل الا بواسطة وذلك تقول صليت
فى المحراب ولا تقول المحراب الا اذا وقعت بعد دخلت تقول دخلت الدار و ...
والمحراب (قوله الغرفة التى بنيت لها) قيل لما ضم زكريا مريم الى نفسه بنى لها
بيتا واسترضع لها وقيل ضمها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ ...
بنى لها محرابا فى المسجد وجعل بابه فى وسطها لا يرقى اليها الا بالسلم مثل باب الكعبة
ولا يصعد اليها غيره وكان يأتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم قال ...
المحراب الغرفة استدلالا بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا بمعنى
الارتقاء الى علو يقال تسور الحائط اذا استعلاه قال الزجاج المحراب اشرف المجالس
ومقدمها وقيل المساجد عندهم تسمى المحاريب والمحراب مفعال من الحرب
يحارب فيه الشيطان وهو فى اللغة اسم للموضع العالى الشريف قال الحسن حين
ولدت مريم لم تلقم ثديا قط كان يأتيها رزقها من الجنة فيقول لها زكريا انى لك
هذا قالت هذا من عند الله تكلمت وهى صغيرة كما تكلم عيسى
حال ... (قوله من اين لك هذا الرزق) قوله هذا الرزق ...
خبره قدم عليه و جملة قال يا مريم استئناف وقيل معناه من اى جهة ...
انى للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان (قوله وهو دليل ...)

وان يكون تقبل بمعنى
استقبل كتقصى وتقبل
اى فاخذها فى اول امرها
حين ولدت بقبول حسن
(وانبتها نباتا حسنا)
... مجاز عن تربيتها بما
يصلحها فى جميع احوالها
(وكفلها زكريا) شدد
الفاء حمزة والكسائى وعاصم
وقصروا زكريا غير عاصم
فى رواية ابن عياش على
ان الفاعل هو الله وزكريا
مفعول ... والا لها
... وخفف
الباقون ومدوا زكريا
مرفوعا (كلما دخل عليها
زكريا المحراب) اى الغرفة
التى بنيت لها او المسجد
او ... مواضعه ومقدمها
سمى به لانه محل محاربة
الشيطان كانها وضعت
فى اشرف موضع من بيت
المقدس (وجد عندها
رزقا) جواب كلما وناصبه
روى انه كان لا يدخل
عليها غيره واذا خرج اغلق
عليها سبعة ابواب وكان
يجد عندها فاكهة الشتاء
فى الصيف وبالعكس (قال
يا مريم انى لك هذا) من
اين لك هذا الرزق الآتى
فى غير اوانه ... ...

للاولياء) لان حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لاشك انه امر خارق للعادة ظهر على يد من لا يدعي النبوة وليس معجزة لبعض الانبياء لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم انى لك هذا فتعين انه كرامة لمريم مع جواز كونه ارهاصا لعيسى عليه السلام وهو ما يظهر من الخوارق الشبيهة بالمعجزة على يد من سيبعث نبيا قبل ان يدعي النبوة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم و تكلم الحجر والمدر اياه وغير ذلك مأخوذ من الرهص بكسر الراء وهو الصف الاسفل من الجدار سميت الخوارق المتقدمة على الشئ ارهاصات لكونها اساسا لامر النبوة والمعتزلة انكروا كرامات الاولياء وادعوا امتناعها زاعمين انها دلائل صدق الانبياء في دعوى النبوة ودليل النبوة لا يوجد في غير النبي (قوله و بضعة لحم) البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم والباء في قوله فرجع بها للمصاحبة اى فرجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مصاحبا تلك الهدية الى فاطمة رضي الله عنها وقال لها هلمي اي تعالى ويستوي فيه الواحد والجمع والتذكير والتأنيث في لغة اهل الحجاز قال تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد يصرفونها ويقولون هلم هلما هلموا هلمي هلمان والاول افصح (قوله في ذلك المكان) يعني ان هنا ظرف مكان و يزاد عليه اللام لتدل على بعد المشار اليه والكاف حرف خطاب وهو وزان ذلك والمعنى ان زكريا عليه السلام لما راى خوارق العادة عند مريم طمع في ان يتحقق في حقه ايضا امر خارق للعادة بان يرزقه الله تعالى ولدا من الشيخة العاقرة فدعا في ذلك المكان الذي رأى فيه ما رأى من امر مريم بان قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ثم ان كون ما رآه من امر مريم حاملا للدعاء المذكور له وجهان الاول انه استدل بما رآه من امرها على كرامتها عند الله تعالى وقربها لديه فرغب في ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها حنة في النجابة والكرامة على الله تعالى وان كانت عجوزا عاقرا فقد ولدت اختها حنة وهي عجوز مثلها والثاني انه تنبه بما رآه من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه في غير اوانه بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ فاي واحد من الامرين خطر بباله حمله ذلك على ان يدعو بذلك ولم يرض المص بالاحتمال الثاني استبعاد ان يكون مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولي سببا لتنبه النبي لجواز وقوعها معجزة له (قوله اذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان) جوز ان يكون هنالك محمولا على الزمان مع كون الزمان معنى مجازيا له وامكان حمله على معناه الحقيقي الذي هو المكان لكون حمله على الزمان افيد بالنسبة الى حمله على المكان لان دعاءه في زمان رؤية ما رآه من امر مريم عليها السلام يستلزم دعاءه في مكان تلك الرؤية مع الدلالة على المسارعة الى الدعاء من غير توقف وتراخ بخلاف الدعاء

...نبيا قط وكان ...ل عليها من الجنة (ان الله يرزق من يشاء بغير حساب) بغير تقدير لكثرته او بغير استحقاق تفضلا به وهو يحتمل ان يكون من كلامهما وان يكون من كلام الله روى ان فاطمة اهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم رغيفين و بضعة لحم فرجع بها اليها وقال هلمي يا بنية فكشفت عن الطبق فاذا هو مملو خبزا ولحما فقال لها انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيدة نساء بني اسرائيل ثم جمع عليا والحسن والحسين وجميع اهل بيته وبقي الطعام كما هو فاوسعت على جيرانها (هنالك دعا زكريا ربه) في ذلك المكان او الوقت اذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان لما رأى كرامة مريم ومنزلتها من الله (قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) كما وهبتها لحنة العجوز العاقر وقيل لما رأى الفواكه في غير اوانها انتبه على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال هب لي من لدنك لانه لم يكن على الوجوه المعتادة وبالاسباب المعهودة (انك سميع الدعاء) مجيبه (فنادته الملائكة)

(في)

[illegible] الحكم [illegible] لا يستلزم البدل [illegible]

(قوله اى من جنسهم) اى وصل اليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس نفسه كقولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحد من افراده والخيل الابل ونحوهما من اسماء المجموع وقولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم والعطف بالفاء فى قوله فنادته يؤذن بان التبشير وقع عقيب الدعاء ولفظ الملائكة لما كان جمعا مكسرا جاز فى الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتأنيث باعتبار الجماعة فلذلك قرأ حمزة والكسائى فناداه الملائكة من غير تأنيث والباقون فنادته بتاء التأنيث وفى التنزيل وقال نسوة وتعرج الملائكة (قوله تعالى وهو قائم) جملة حالية من مفعول نادى اشار اليه المص بقوله اى قائما فى الصلوة وذكر لقوله يصلى اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر على رأى من يرى تعدد الخبر نحو زيد شاعر فقيه وثالثها ان يكون حالا ثانية من مفعول نادى على رأى من يجوز تعدد الحال ورابعها كونه حالا من الضمير المستتر فى قائم على التداخل (قوله وقراء حمزة والكسائى يبشرك) بفتح حرف المضارعة وسكون الباء وضم الشين وفى الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم (قوله اى بان الله) يعنى ان من عدا نافع وابن عامر قرؤا بفتح همزة ان فى قوله ان الله يبشرك بحذف حرف الجر خلافا لهما فانهما قرآها بكسر الهمزة على اضمار القول والتقدير فنادته الملائكة فقالت ان الله يبشرك او على اجراء النداء مجرى القول بناء على كونه نوعا من القول وقوله بيحيى متعلق بقوله يبشرك ولابد من تقدير مضاف اى بولادة يحيى لان الذوات لاتتعلق بها البشارة واختلف فى يحيى انه هل هو اسم اعجمى لا اشتقاق له ومنع صرفه للعلمية والعجمة او هو اسم منقول من الفعل المضارع كما نقل منه يعيش ويعمر وجعلا اسما لشخصين فعلى هذا يكون منع صرفه للعلمية ووزن الفعل كيزيد ويشكر وقوله مصدقا حال مقدرة من يحيى وقوله بكلمة متعلق بمصدقا والمراد بالكلمة هو عيسى عليه السلام سمى كلمة لانه تكون بكلمة كن من غير توسط اسباب المعهودة من اجتماع الذكر والانثى وتعلق جزء من الذكر برحم الانثى وسمى روحا ايضا لانه تعالى احيى به من الضلالة اقواما كثيرة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمى القرآن روحا لذلك قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قيل كان يحيى اول من صدق بعيسى وآمن به واقر بانه كلمة الله وروحه قال السدى لقيت ام عيسى وهذه حامل بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت انى حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت ام يحيى فانى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة

اى من جنسهم [illegible]
زيد يركب الخيل فان [illegible]
كان جبرئيل وحده [illegible]
حمزة والكسائى فناداه
بالامالة والتذكير (وهو قائم
يصلى فى المحراب) اى قائما
فى الصلوة ويصلى صفة
قائم او خبر او حال آخر او حال
عن الضمير فى قائم (ان الله
يبشرك بيحيى) اى بان الله
وقرأ نافع وابن عامر بالكسر
على ارادة القول او لان
النداء نوع منه وقرأ حمزة
والكسائى يبشرك ويحيى
اسم اعجمى وان جعل
عربيا فمنع صرفه للتعريف
ووزن الفعل (مصدقا
بكلمة من الله) اى بعيسى
سمى بذلك لانه وجد بامره
تعالى دون اب فشابه
البدعيات التى هى عالم
الامر

بكلمة من الله يعني عيسى ... كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته ... (وسيدا) يسود قومه ويفوقهم وكان فائقا للناس كلهم [illegible] ماهم بمعصية (وحصورا) مبالغا في حبس النفس عن الشهوات والملاهي روي انه مر في صباه بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت (ونبيا من الصالحين) ناشئا منهم او كائنا من عداد من لم يأت كبيرة ولا صغيرة (قال رب انى يكون لي غلام) استبعاد من حيث العادة او استعظام او تعجب او استفهام عن كيفية حدوثه (وقد بلغني الكبر) ادركني كبر السن واثر في وكان له تسع وتسعون سنة ولامرأته ثمان وتسعون (وامرأتي عاقر) [illegible] (قال كذلك الله يفعل مايشاء) اي يفعل ما يشاء من العجائب مثل ذلك الفعل وهو انشاء الولد من شيخ فان وعجوز عاقر او كما انت عليه وزوجك من الكبر والعقر يفعل مايشاء من خلق الولد او كذلك الله مبتدأ وخبر اي الله على مثل هذه الصفة

من الله عن ابن عباس انه قال ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر ثم قتل يحيى قبل ان رفع عيسى عليه السلام (قوله او بكتاب الله) عطف على قوله اي بعيسى سمي كتاب الله تعالى كالتورية والانجيل ونحوها من كتب الله المنزلة كلمة من الله على طريق تسمية الكل باسم جزئه كقول العرب انشدني كلمة فلان اي قصيدته التي قالها وان طالت قال عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد * الا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم الدنيا لامحالة زائل * وذكر لحسان الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني قصيدته (قوله تعالى من الله) في محل الجر على انه صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اي بكلمة كائنة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا ومن الصالحين صفة لقوله نبيا اي نبيا كائنا من اولاد الصالحين او كائنا من عدادهم فان مراتب الصلاح لكونها متفاوتة جاز ان يمدح به الانبياء وان كانت النبوة اشرف احوال الانسان (قوله استبعادا من حيث العادة) جواب عما يتوهم من ان زكريا لما طلب بقوله رب هب لي من لدنك ذرية طيبة بعد ما شاهد قدرة الله تعالى على كل ممكن حيث وجد عند مريم كلما دخل عليها رزقا واصلا اليها من عند الله تعالى فلما اجابه الله تعالى دعاءه وبشره بيحيى كيف يليق به ان يتعجب منه ويستبعد ذلك من قدرة الله تعالى وتقرير الجواب ان زكريا عليه السلام لم يقل هذا الكلام بناء على شكه في قدرة الله تعالى وانكارا لما قاله الملائكة وانما قاله استبعادا للبشر به عن الوجوه المعتادة والاسباب المعهودة او استعظاما لقدرة الله تعالى لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة ادل على عظم قدرة المحدث او تعجبا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلاثة مبنية على ان يكون قوله انى يكون لي ولد بمعنى من اين يكون وقوله او استفهاما عن كيفية حدوثه مبني على ان يكون بمعنى كيف يكون لي ولد ومن اي وجه يحدث الولد فيحتمل ان يكون بان يعطيه الله تعالى ذلك حال شيخوخته وعقم زوجته وان يجعلهما شابين وبان يرزقه الله تعالى ذلك الولد من امراة اخرى والاستفهام عن كيفية الحدوث لا يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى والكبر مصدر كبر الرجل يكبر كبرا بمعنى اسن وبابه علم (قوله وامرأتي عاقر) جملة حالية من الياء في قوله لي فيتعدد الحال على قول من رآه واما من الياء في بلغني والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امراة واكثر استعماله في المراة التي لا تحبل ووصفها بقوله لانها ذات عقر [illegible] للنسبة كبناء تامر ولابن فهو بمعنى [illegible] اي معقورة (قوله تعالى قال كذلك) فاعل قال هو [illegible] [illegible] انى يكون لي غلام [illegible] [illegible] عليه السلام لان [illegible] [illegible] على

(غير)

فيه تعالى واشار المص اولا الى ان الكاف فى كذلك فى محل نصب على انه صفة مصدر محذوف والتقدير ماذكره بقوله يفعل مايشاء من العجايب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا الى ان ذلك اشارة الى حال زكريا وحال زوجته من كبر السن وعقر الرحم كانه عليه السلام قال كيف يكون لنا غلام وحالنا كذا وكذا فقيل انهما كما انتما عليه من الكبر والعقر يكون لكما الغلام اى يفعل ما يشاء من خلق الولد فى حال انتما عليه (قوله ويفعل مايشاء بيان له) اى بيان للابهام الذى فى اسم الاشارة انما سأل ان يجعل الله تعالى له آية يعرف بها الحبل وحصول العلوق لان العلوق لايعرف فى اول الامر وانمايظهر بعد ان يتحرك الجنين فى بطن امه وذكر لمعرفته ثلاث فوايد المسرة والبشاشة بوصول العطية المبشر بها وازدياد العبادة شكرالله تعالى على انعامه وزوال مشقة الانتظار الى ظهور امارات العلوق وعلامته (قوله واحسن الجواب مااشتق من السؤال) اى اكثر الجواب وقعا فى قلب السائل مايكون موافقا لغرض السائل من سؤاله فان زكريا عليه السلام انما طلب ان يعرف وقت العلوق ليزيد فى العبادة شكرا على النعمة الواصلة اليه فاجيب بمايعينه على العبادة والشكر وهو احتباس لسانه الا عن الشكر ويدل عليه قوله تعالى واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار (قوله والاستثناء منقطع) لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة بالعين او الحاجب فهو ليس من جنس الكلام المركب من الاصوات والحروف ومن جعل الاستثناء متصلا فسر الكلام بمايدل على ما فى الضمير سواء كان مركبا من الحروف المسموعة اولا قال الشاعر (اذا كلمتنى بالعيون الفواتر * رددت عليها بالدموع البوارد)(قوله وقرئ رمزا) بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وقرئ رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وعلى القراءتين يكون حالا من ضمير زكريا المستكن فى تكلم ومن مفعوله معا كفردين فى البيت المذكور فانه حال من المنوى فى تلقنى ومن ضمير المتكلم وترجف اى تضطرب بشدة وهو مجزوم على انه جواب الشرط والروانف جمع رانفة وهى طرف الالية التى يلى الارض اذ كان الانسان قايما والروانف بمعنى الرانفتين وجمع لا من الالبس اذ لا يكون للانسان اكثر من رانفتين وتستطارا اصله تستطار ان سقط النون للجزم وقيل اصله تستطارن فقلبت النون الفا للوقف ومعناه تتحرك وترتعش من شدة الخوف والباء فى بالعشى بمعنى فى والعشى جمع عشية وهى اخر النهار والعامة قرؤا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اى خرج بكرة اوصار فى وقت البكرة ثم سمى مابين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمى اصباحا وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتحتين كسحر واسحار يقال اتيته بكرا اى بكرة قيل المراد بالذكر الكثير الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشى والابكار محمول على

ويفعل مايشاء بيان له اوكذلك خبر مبتدأ محذوف اى الامر كذلك والله يفعل ما يشاء بيان (قال رب اجعل لى آية) علامة اعرف بها الحبل بها لاستقبله بالبشاشة والشكر وتزيح مشقة الانتظار (قال ايتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام) ان لاتقدر على تكليم الناس ثلثا وانما حبس لسانه عن مكالمتهم خاصة ليخلص المدة لذكر الله وشكره قضاء لحق النعمة وكأنه قال آيتك ان يحبس لسانك الا عن الشكر واحسن الجواب مااشتق عن السؤال (الا رمزا) اشارة بنحو يد ورأس واصله التحرك ومنه الراموز للبحر واستثناء منقطع وقيل متصل والمراد بالكلام مادل على الضمير وقرئ رمزا كخدم جمع رامز ورمزا كرسل جمع رموز على انه حال منه ومن الناس بمعنى مترامزين كقوله متى ماتلقنى فردين ترجف روانف اليتيك وتستطارا (واذكر ربك كثيرا) فى ايام الحبسة وهو مؤكد لماقبله مبين للغرض منه وتقييد الامر بالكثرة يدل على انه لا يفيد التكرار [٩]

(وسبح بالعشي) من الزوال الى الغروب وقيل من العصر او الغروب الى ذهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر الى الضحى وقرئ بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار (واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) كلموها شفاها كرامة لها ومن انكر الكرامة زعم ان ذلك كانت معجزة زكريا او ارهاصا لنبوة عيسى فان الاجماع على انه تعالى لم يستنبئ امرأة لقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا وقيل الهموا والاصطفاء الاول تقبلها من امها ولم تقبل قبلها انثى وتفريغها للعبادة واغناؤها برزق الجنة عن الكسب وتطهيرها عما يستقذر من النساء والثاني هدايتها وارسال الملائكة اليها وتخصيصها بالكرامات السنية كالولد من غير اب وتبرئتها مما قذفته اليهود بانطاق الطفل وجعلها وابنها آية للعالمين (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) امرت بالصلاة

الذكر باللسان وقيل المراد بالتسبيح الصلوة لانها تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون (**قوله** تعالى واذ قالت الملائكة) يجوز ان يكون معطوفا على قوله اذ قالت امرأة عمران وان يكون منصوبا بمقدر (**قوله** كلموها شفاها) قال اهل التفسير الملائكة ههنا جبرئيل عليه السلام وذلك لا يعلم الا بالخبر فان صح الخبر فالامر كذلك والا فنقل بان من قال ذلك من الملائكة من هو قال الامام والقول بان القائل هو جبرائيل وحده وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم هو جبرائيل وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا اى سوى الخلق لتستأنس بكلامه ثم قال اعلم ان مريم ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبرائيل اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات اولياء الله او ارهاصا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ارساله اليها ليس ليكلمها شفاها بل ليكلمها على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه الآية والارهاص من الرهص بالكسر وهو اساس الجدار والصف الاسفل منه وهو في الاصطلاح تقدم ما يشبه المعجزة على دعوى النبوة قيل المراد بالاصطفاء الاول امور احدها انه تعالى قبل تحريرها لخدمة المسجد مع كونها انثى ولم يكن ذلك في الاناث وثانيها ما قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وكفاها امر رزقه ورابعها انه تعالى اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها وقيل انه تعالى طهرها من وجوه طهرها عن الكفر والمعصية وطهرها عن مسيس الرجال وطهرها عن الحيض والنفاس وطهرها عن الافعال الذميمة والعادات القبيحة وطهرها عن مقال اليهود وكذبهم في حقها وبالاصطفاء الثاني انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير اب وانطق عيسى حين انفصاله عنها حتى شهد ببراءتها من التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسبك من نساء العالمين اربع مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وآسية امرأة فرعون قيل دل هذا الحديث على ان هؤلاء الاربع افضل من سائر النساء وهذه الآية دلت على ان مريم افضل من الكل وعن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية حديث حسن وعن ابي موسى الاشعري انه قال قال

(رسول)

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم
ابنة عمران وآسية امراة فرعون وفضل عايشة على سائر النساء كفضل الثريد
على سائر الطعام (**قوله** في الجماعة) مستفاد من قوله مع الراكعين وقوله بذكر
اركانها متعلق بقوله امرت بالصلوة اى امرت بها بالامر بملابسة اركانها فان كل
واحد من القنوت وهو طول القيام والركوع والسجود من اركان الصلوة والامر
بملابسة هذه الاركان الثلثة مجاز عن الامر بنفس الصلوة فان تسمية الشئ باسم اشرف
اركانه مجاز مشهور وعبر عن الامر بنفس الصلوة بالامر بهذه الاركان الثلث مبالغة
في الامر بالمحافظة على اركانها فانه لو امرت بنفس الصلوة كان الامر بالاركان
ضمنا ولاشك ان الامر بالشئ قصدا وتصريحا ابلغ من الامر به ضمنا
(**قوله** او ليقترن اركعي بالراكعين . يعني ان كون فواصل الآية هي النون يستدعي
ان يكون قوله مع الراكعين آخر الآية فلو اخر قوله واسجدي عن قوله واركعي
لزم ان ينفصل واركعي عن قوله مع الراكعين وحقه ان يقترن به لان حق
المعمول ان يقترن بعامله لاسيما في اقترانه به فائدة ليست في انفصاله عنه وهي تأكيد
امرها بالركوع في صلاتها فانه لو قيل اقنتي واسجدي واركعي مع الراكعين لاحتمل
ان يكون الراكعون مجازا عن المصلين بطريق الجزء وارادة الكل ويكون المعنى اجعلي
صلاتك جامعة لهذه الاركان حال كونك مع المصلين في اداء الصلوة وهذا التعبير وان دل
على كونها مأمورة بالركوع في الصلوة الا انه لا يدل على كون من معه من المصلين
ممن يركع في صلاتهم حتى يكون المعنى اركعي مع من يركع في صلاته ولا تكوني مع من
لا يركع فيها ويكون التعبير دالا على تأكيد امرها بالركوع في صلاتها فان قرنك
واركعي واسجدي مع الراكعين بمعنى مع المصلين انما يدل امرها بالركوع فيها ولا
يدل على تأكيد ذلك الامر بخلاف ما ذا قيل واركعي مع الراكعين فانه يدل على الامر
بالركوع وعلى تأكيد ذلك الامر ايضا فان معناه اركعي مع من يركع في صلاته
ولا تكوني مع من لا يركع فيها فيكون اقتران اركعي بالراكعين موذنا بان من ليس في
صلاته ركوع ليس مصليا وهذا معنى قول صاحب الكشاف ويحتمل ان يكون في
زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع
الراكعين ولا تكوني مع من لا يركع (**قوله** وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعة)
عطف من حيث المعنى على قوله امرت بالصلوة فان القنوت في الاصل هو الطاعة
ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا ومنه قوله عليه
السلام افضل الصلوة طول القنوت وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر
قوله تعالى يا مريم اقنتي بقوله قومي للصلوة بين يدي ربك وقال مجاهد اطيلي
القيام في الصلوة وقال قتادة اطيعي ربك لما كان القيام من اركان الصلوة فسر الامر

في الجماعة بذكر
اركانها مبالغة في
المحافظة عليها وقدم السجود
على الركوع اما لكونه
كذلك في شريعتهم
او للتنبيه على ان الواو
لا يوجب الترتيب او ليقترن
اركعي بالراكعين للايذان
بان من ليس في صلوتهم
ركوع ليسوا مصلين وقيل
المراد بالقنوت ادامة الطاعة
كقوله تعالى امن هو قانت
اناء الليل ساجدا وقائما
وبالسجود الصلوة كقوله
وادبار السجود وبالركوع
الخشوع والاخبات (ذلك
من انباء الغيب نوحيه اليك)

اى ماذكرنا من القصص من الغيوب التى لم يعرفها الابالوحى (وما كنت لديهم اذيلقون اقلامهم) اقداحهم للاقتراع وقيل اقترعوا باقلامهم التى كانوا يكتبون بها التورية تبركا والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه فان طريق معرفة الوقايع المشاهدة والسماع وعدم السماع معلوم لاشبهة فيه عندهم فبقى ان يكون لاتهام باحتمال العيان ولا يظن به عاقل (ايهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف دل عليه يلقون اقلامهم اى يلقونها ليعلموا او يقولوا ايهم يكفل مريم (وما كنت لديهم اذ يختصمون) تنافسا فى كفالتها (اذقالت الملائكة) بدل من اذقالت الاولى ومابينهما اعتراض اومن اذ يختصمون على ان وقوع الاختصام والبشارة فى زمان متسع كقولك لقيته سنة كذا (يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم) المسيح

بالقنوت بالامر بالصلوة مجازا قال المفسرون لماذكرت الملائكة هذه الكلمات شفاها لمريم قامت بالصلوة حتى تورمت قدماها وسالت دما وقيحا (قوله اى ماذكرنا من القصص) اى من حديث حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى عليهم السلام انما هو من اخبار الغيب فلايمكنك ان تعلمه الابالوحى فقوله ذلك مبتدأ ومن انباء الغيب خبره ونوحيه اليك جملة مستأنفة اوصفة للغيب المعرف بلام العهد الذهنى على طريق قوله ولقدامر على اللئيم يسبنى وهوالظاهر لقوله التى لم تعرفها الابالوحى (قوله والمراد تقرير كونه وحيا) جواب عمايقال لاشك ان المقصود من الآية بيان ان اخباره عليه السلام بانباء الغيب على الوجه المطابق للواقع من دلائل صدقه فى دعوى النبوة بناء على ان الاخبار بالشئ على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر فى المشاهدة والاستماع من اهل العلم وقراءة اسفارهم والوحى وان ماعدا الوحى من طريق العلم منتف فتعين انه عليه السلام انما اخبر بتلك الانباء بالوحى وانه نبى حقا ثم انه تعالى ينفى من طرق العلم الاالمشاهدة حيث قال وماكنت لديهم اذيلقون اقلامهم ولاحاجة الى نفى المشاهدة لكون انتفائها معلوما قطعا لان مشاهدة الانسان ماسبق على وجوده سبقا زمانيا مستحيلة واستحالتها معلومة لكل احد بخلاف الاستماع من اهل العلم واصحاب التواريخ فانه ان كان منتفيا فى نفس الامر ايضا كانتفاء المشاهدة الاانه متوهم ليست استحالته كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفى مالاحاجة الى نفيه وترك التعرض بنفى ما ينبغى التعرض بنفيه خلاف مقتضى الظاهر فما الوجه فى ذلك والمص اشار الى جوابه بقوله والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه الخ وتقريره انه صرح بنفى المشاهدة مع عدم الحاجة اليه وترك التعرض بنفى السماع مع ان العقل يجوز فى الجملة لنكتة وهى التهكم باليهود المنكرين لنبوته عليه السلام ولان يوحى اليه وطريق التهكم ان طريق العلم منحصر فى الثلثة المذكورة لامحالة وانهم ينكرون الوحى ويعترفون ايضا بانه عليه السلام ليس من اهل السماع وقراءة كتب التواريخ للقطع بانه عليه السلام لم يخالط الكتاب ولم يصاحب احدا من اهل الكتاب فلم يبق من طرق العلم فى حقه الاالمشاهدة ما اخبر به من الوقايع فاذا انفيت المشاهدة مع كون انتفائها معلوما قطعا ويقينا عند كل احد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكر الوحى كانه قيل ايها المنكرون لان اوحى اليه والمتهمون فى دعوى نبوته ليس لكم فى سبب اتهامكم سوى انكم تجوزون ان يكون اخباره عليه السلام بذلك مبنيا على مشاهدته ومعاينته ذلك وانه غاية السفاهة ونهاية الجنة والجهالة ومن اضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بمعجزات القاطعة والبراهين القطعية الى احتمال لايذهب اليه وهم احد واى حاجة ادعى الى الضحك والاستهزاء والسخرية من حال

(هؤلاء)

هولاء (**قوله** بدل من اذقالت الاولى) فيه بعد لكثرة الفاصلة بين البدل والمبدل منه (**قوله** اومن اذ يختصمون) والظاهر ان المراد بالبدل هو بدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملائكة وليس كذلك لان الاختصام وقع فى زمن صغر مريم بعدها وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف يصح الابدال من قوله اذ يختصمون بدل الكل واشار المص الى جوابه باعتبار ان كل واحد من الاختصام والبشارة واقع فى زمان واحد متسع بان يقع الاختصام فى بعض اجزائه والبشارة فى بعض آخر منه فيكون قوله اذ يختصمون عبارة عن جميع ذلك الزمان وكذا قوله واذ قالت الملائكة يكون عبارة عن جميع ذلك فيكون الزمان الثانى عين الاول بهذا الاعتبار فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل فانه كثيرا ما يعبر عن زمان الفعل بزمان ممتد يسع فيه افعال كثيرة نحو لقيته سنة كذا مع انه لم يلقه الا فى جزء يسير من السنة فصح ان يقال لقيته فى سنة كذا وفارقته فيها وان وقعت الملاقات فى اول السنة والمفارقة فى آخرها ومنه قوله تعالى بكلمة منه فى محل الجر على انه صفة لكلمة ومن لابتداء الغاية سمى عيسى عليه السلام كلمة لان سبب ظهور عيسى عليه السلام وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى اطلق عليه لفظ الكلمة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل حادث وان كان بسبب هذه الكلمة الا انه لما كان السبب المتعارف فى حدوث المولود منتفيا فى حقه عليه السلام كان استناد حدوثه الى الكلمة اتم واكمل فجعل عليه السلام بهذا الاعتبار كانه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذا هنا (**قوله** المسيح من الالقاب المشرفة) اى الجارية على مسماه للمدح والتشريف لا للذم والتعيير فان اللقب اسم يطلق على مسماه ليشعر مدحا اوذما والمسيح من قبيل الاول لانه بمعنى المبارك (**قوله** واشتقاقهما) اى اشتقاق المسيح من المسح واشتقاق عيسى من العيس بفتحتين تكلف اذ لا معنى لاشتقاق الاسماء الاعجمية من الالفاظ العربية (**قوله** لانه مسح بالبركة) فيكون المسيح بمعنى الممسوح وكذا على قوله اومسحه جبرائيل وعلى قوله اومسح الارض يكون بمعنى الفاعل وقوله اوبما طهره عطف على قوله بالبركة (**قوله** تعالى اسمه) مبتداء والمسيح خبره وعيسى بدل منه اوعطف بيان اوخبر بعد خبر على راى من يجوز تعدد الخبر لمبتداء واحد وابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى ويؤيده اجماع الناس على ان لايكتبوا الف ابن فانه يدل على ان الابن المضاف الى علم صفة للعلم الاول قد صرح المص بان المسيح لقب عيسى فيكون عيسى اسمه العلم قدم اللقب على الاسم العلم لشهرة اللقب بالنسبة الى الاسم فان اسم المسيح قلما يقع على غيره بخلاف عيسى فانه قد يقع على اشخاص كثيرة

لقبه وهو من الالقاب المشرفة كالصديق واصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك وعيسى معرب ايشوع واشتقاقهما من المسح لانه مسح بالبركة اوبما طهره من الذنوب اومسح الارض ولم يقم فى موضع اومسحه جبريل عليه السلام اومن العيس وهو بياض تعلوه حمرة تكلف لاطائل تحته وابن مريم لما كانت صفة تميز تميز الاسماء نظمت فى سلكها

فيحتاج الى تميز المراد عن غيره بالوصف الموضح له وهو ابن مريم (قوله وابن مريم لما كانت صفة تميز تميز الاسماء نظمت فى سلكها) جواب عما يقال كيف جاز ان يجعل قوله تعالى ابن مريم خبرا ثالثا لقوله اسمه مع انه ليس من اسماء الاعيان لان اسم العين منحصر فى اللقب والعلم لتشخص واللقب ههنا هو المسيح والعلم هو عيسى فصح ان يخبر عن قوله اسمه بقوله المسيح عيسى بخلاف قوله ابن مريم فانه ليس بلقب ولا علم بل هو من قبيل الصفات الجارية على موصوفاتها فكيف نظم فى سلك الاسماء وقيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وتقرير الجواب انه وان لم يكن اسما حقيقة الا انه لما شاهد به الاسم من حيث كونه سمة وعلامة مميزة للمسمى عما سواه نظم فى سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفاظ الثلثة عن قوله اسمه (قوله ولا ينافى تعدد الخبر افراد المبتداء) لما فهم من الكلام السابق ان الالفاظ الثلثة المتعاقبة اخبار لمبتداء واحد وتوهم ان ذلك مستحيل لاستلزامه الحكم على شئ واحد بانه امور متعددة اجاب عنه اولا بان المبتدأ ههنا وان كان مفرد لفظا الا انه اسم جنس مضاف الى المسمى فيكون متعددا من حيث المعنى ولا بعد فى ان يكون المسمى واحدا واسماء متعددة وان يخبر عن اسم المضاف اليه بكل واحد من تلك الاسماء وثانيا بقوله ويحتمل ان يراد الخ وكانه تفصيل وبيان لوجه كونه اسم جنس مضافا فان اسمه اذا كان بمعنى علامته التى تميزه عما سواه يكون الاسم بمنزلة اسم الجنس المضاف المتناول لامور متعددة ويصح ان يخبر عنه بانه هذه الثلاثة الا انه عطف قوله ويحتمل على قوله فانه اسم جنس مضاف للاشارة الى الفرق بين الاحتمالين بان الاول مبنى على ان يكون لفظ الاسم مأخوذ من السمو وهو العلو والارتفاع من قولهم سموت عليه اذا علوت عليه واطلق لفظ الاسم على اسماء الاعلام لانها تنوية ورفعة لمسمياتها فيكون اسم على وزن افع حذف لامه وعوض عنه الهمزة فى اوله وان الاحتمال الثانى مبنى على ان يكون مأخوذا من الوسم والسمة بمعنى العلامة سمى اسم العلم به لكونه علامة للمسمى مميزا له عن سواه وعلى التقديرين تكون همزة اسم زائدة عوضا عن الواو المحذوفة من اوله او آخره ويتم الجواب على كل واحد منهما وهو ظاهر واجاب ثالثا بان الكلام ليس من قبيل الاخبار عن شئ واحد بامور متعددة بل هو اخبار عن اسمه المؤذن بمدحه وتعظيمه من حيث اتصافه بالبركة وكثرة الخير بانه هو المسيح وان قوله عيسى ابن مريم خبر مبتداء محذوف وصفته كانه قيل واسمه الموضوع بازائه موسوما بجميع مشخصاته مع القطع عما يفيده تعظيما هو عيسى ابن مريم واعلم انه يجوز تعدد الخبر اذا كان المحمول من عوارض المبتداء لان معنى حمل العرضيات الحكم باتصاف المبتداء بالوصف العارض ولا بعد فى اتصاف ذات واحدة باوصاف متعددة نحو زيد عالم كاتب شاعر الا ان يكون الاوصاف المحمولة متضادة

ولا ينافى تعدد الخبر افراد المبتدأ فانه اسم جنس مضاف ويحتمل ان يراد ان الذى يعرف به ويتميز عن غيره هذه الثلثة فان الاسم علامة المسمى والمميز له عمن سواه ويجوز ان يكون عيسى خبر مبتدأ محذوف وابن مريم صفته

كما فى قولك هذا حلو حامض فانه محتاج فيه الى التأويل بجعل الخبرين فى حكم خبر واحد وهو مز لانه لو بقى على ظاهره لكان المعنى هذا المجموع بجميع اجزائه فيه حلاوة وفيه بجميع اجزائه حموضة ومن المعلوم ان المطعوم الواحد لا يجتمع فيه طعمان متضادان فلابد ان يجعل من قبيل قولك الانسان حار بارد يابس رطب فانه لما تركب من العناصر الاربعة المتضادة الكيفيات واجتمع فى ذلك المركب الكيفيات المتضادة القائمة بموضوعاتها بواسطة اجتماع تلك الموضوعات فيه وانكسرت قوة تلك الكيفيات بسبب ما وقع بينها من الفعل والانفعال حصل بالانكسار كيفية واحدة متوسطة بينها فصار قولك الانسان حار بارد رطب يابس بمنزلة ان يقال له كيفية واحدة متوسطة بين كيفيات موادها العنصرية فكذا قولك هذا حلو حامض بمنزلة قولك هذا مز لانه لما امتزج الطعمان فى جميع اجزائه وانكسر احدهما بالآخر حصل بالانكسار كيفية واحدة بينهما (**قوله** وانما قيل ابن مريم والخطاب لها) يعنى ان الظاهر ان يقال اسمه المسيح عيسى ابنك بضمير المخاطبة الواحدة لان الملائكة عليهم السلام يخاطبونها فكان المقام مقام الاضمار الا انه وضع الاسم الظاهر موضع ضميرها تنبيها لها على ان الولد المبشر به يولد من غير اب لان المولود من اب حقه ان ينسب الى ابيه فلما عدل فى مقام المخاطبة معها الى وضع الظاهر موضع الضمير فقد نبهت على انها تلد ذلك المولود المبارك من غير اب ولو قيل عيسى ابنك لم يفهم هذا المعنى لكون الكلام مسوقا على مقتضى الظاهر والتنبيه انما يحصل بالعدول عن مقتضى الظاهر (**قوله** وهى وان كانت نكرة) جواب عما يقال من ان ذا الحال اذا كان نكرة يجب ان يقدم الحال عليها كما فى قول الشاعر (لعزة موحشا طلل قديم) ولو كان وجيها حالا من كلمة لكان مقدما عليها وتقرير الجواب ان تقديم الحال انما يجب اذا لم تكن النكرة مخصصة وههنا قد تخصصت بالوصف فلذلك اخر الحال عنها (**قوله** وتذكيره) يعنى وتذكير وجيها مع كونه حالا من كلمة وهى مؤنث نظرا الى جانب المعنى لان المراد بالكلمة ذكر مكون بكلمة كن وهو بعينه هو الجواب عما يقال لم ذكر اسمه فى قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح مع ان ضمير اسمه راجع الى الكلمة ومعنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند اشرف الناس ولا يبعد ان يكون الوجيه استعارة تبعية بمعنى ذى الخصائل المرضية والفضائل السنية شبهها لها بوجه الانسان الذى اشرف اعضائه ويؤيده تفسير الوجاهة فى الدنيا بالنبوة وفى الآخرة بالشفاعة واى خصلة اشرف منهما وبناء التفعيل فى قوله ومن المقربين ليس للتكثير والمبالغة بل هو للتعدية لان التضعيف كان للمبالغة لا يكسب للفعل مفعولا وبناء المقربين

وانما قيل ابن مريم والخطاب لها تنبيها على انه يولد من غير اب اذ الاولاد تنسب الى الآباء ولا تنسب الى الام الا اذا فقد الاب (وجيها فى الدنيا والآخرة) حال مقدرة من كلمة وهى وان كانت نكرة لكنها موصوفة وتذكيره للمعنى والوجاهة فى الدنيا النبوة وفى الآخرة الشفاعة (ومن المقربين) من الله وقيل اشارة الى علو درجته فى الجنة او رفعه الى السماء وصحبة الملائكة

قد عداه الى المفعول حيث بنى منه اسم المفعول بخلاف نحو موتت البهايم وقوله تعالى ويكلم الناس معطوف على قوله وجيها اى يشرك به وجيها ومكلما فان الجملة الفعلية الحالية مقدرة بالاسم فيما ز عطفهما على الاسمية والكهل الذى اجتمع قوته وتم شبابه واول سن الكهولة ثلثون وقيل اثنا وثلثون وقيل ثلاث وثلاثون وقيل اربعون وآخرها خمسون وقيل ستون ثم يدخل الانسان فى سن الشيخوخة وقوله فى المهد متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير فى يكلم اى يكلمهم صغيرا وكهلا لان المراد انه عليه السلام يكلم الناس فى الحالة التى غاب حال الصبى فيها ان يكون فى المهد لانه يكلمهم حال كونه مضطجعا على ظهره فى المهد (**قوله** اى يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء) اشارة الى جواب ما يقال تكلمه حال كونه فى المهد من المعجزات اوالارهاصات واما تكلمه فى حال الكهولة فليس شيئا منها فما الفائدة فى ذكره وتقريره ان المعدود فى عداد الاحوال الدالة على نباهة شان المولود المبشر به ليس تكلمه كهلا حتى يقال اى نباهة شان فيه بل المعدود فى عدادها ان تكون تكلمه فى حالتى الطفولية والكهولة على حد واحد من غير تفاوت بان يكلمهم فى حال طفوليته كلام الانبياء والحكماء كما يكلمهم كذلك فى حال كهولته ولاشك انه من نباهة الشان فى اعز المراتب (**قوله** والمهد مصدر) يقال مهدت الفراش مهدا اى بسطته وتمهيد العذر بسطه وكلام عيسى عليه السلام فى المهد هو قوله فى تبرية امه انى عبدالله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا مباركا الى قوله ويوم ابعث حيا روى عن مجاهد رضى الله عنه انه قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثنى وحدثته واذا اشغلنى عنه انسان يسبح فى بطنى وانا اسمع (**قوله** وقيل انه رفع شابا) ولم يبق فى الارض الى ان يبلغ سن الكهولة ولم يكلم الناس كهلا والمراد انه يكلمهم كهلا بعد نزوله وهو معطوف على قوله اى يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا من غير تفاوت عن ابن قتيبة قال لما بلغ عمر عيسى ثلثين سنة ارسله تعالى الى بنى اسرائيل فمكث فى رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله تعالى وقال وهب بن منبه جاءه الوحى على رأس ثلثين سنة فمكث فى نبوته ثلث سنين واشهرا ثم رفعه الله تعالى وعلى التقدير صح ان يقال انه بلغ سن الكهولة وكلم الناس فيه ثم رفع الى السماء على بعض تفاسير اول سن الكهولة واما على قول من يقول ان اول سن الكهولة اربعون سنة فلابد ان يقال انه رفع شابا ولا يكلم الناس كهلا الابعد ان ينزل من السماء فى اخر الزمان فانه ع يكلم الناس ويقتل الدجال (**قوله** وذكر احواله المختلفة المتنافية) من الصبى الى الكهولة ردا على وفد نجران فى قولهم ان عيسى كان آلها لانه من المعلوم عند كل احد ان التغير مستحيل فى حق الاله (**قوله** ومن الصالحين حال ثالث) الظاهر انه حال رابع فان قوله

(ويكلم الناس فى المهد وكهلا) اى يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمى به ما يمهد للصبى من مضجعه وقيل انه رفع شابا والمراد وكهلا بعد نزوله وذكر احواله المختلفة المتنافية ارشاد الى انه بمعزل عن الالوهية (ومن الصالحين) حال ثالث من كلمة او ضميرها الذى فى يكلم (قالت رب انى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر

وجيها حال وكذلك قوله يعني المقربين وقوله ويكلم وقوله ومن الصالحين فهذه احوال اربع متناسقة منتصبة عن قوله بكلمة والمعنى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات والاحوال واى فرق بين قوله من الصالحين وبين قوله ومن المقربين حتى يجعل احدهما حالا دون الآخر وذكر قوله ومن الصالحين بعد ذكر الاوصاف المتقدمة دليل على انه لارتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون المرء كذلك الا اذا كان فى جميع ما يأتيه ويذره من افعاله واخلاقه مواظبا على اصلح المناهج واكمل الطرق المتعلقة بامر الدين والدنيا ولا رتبة اعظم من ذلك (**قوله** تعجب واستبعاد عادى) على ان يكون قولها انى يكون بمعنى من اين يكون فان الخلقة البشرية تقتضى التعجب مما وقع على خلاف العادة فانها لما سمعت من جبرائيل عليه السلام لما تمثل لها وقال انا انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا تعجب من اين يكون لها ولد وهى جارية عذراء لم يمسسها بشر بناء على ما ذكر فى قلبها من ان عادة الله تعالى جرت على ان لا يولد مولود بلا اب (**قوله** اواستفهام) على ان يكون قوله انى يكون لى بمعنى كيف يكون هذا الولد ابتزوج يقع فى المستقبل ام يخلق الله تعالى اياه ابتداء من غير مسيس قيل معنى قوله تعالى قالت رب قالت يا سيدى تخاطب به جبرائيل عليه السلام لما تمثل لها بشرا سويا وقال لها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا عن ابن جريج رض قال نفخ جبرائيل عليه السلام فى جيب درعها وكمها فحملت من ساعتها بعيسى عليه السلام بقدرة الله تعالى (**قوله** القائل جبرأيل اوالله تعالى) الاول مبنى على ان يكون قولها رب انى يكون لى ولد خطابا لجبرائيل عليه السلام والثانى على ان يكون ذلك نداء منها لله تعالى فعلى الاول اجابها جبرئيل بها كذلك اى الامر كذلك من انك عذراء لم يمسسك بشر وقوله الله يخلق ما يشاء استيناف اجاب به عن سؤال متوهم من قبلها بقولها فانى تلد المرأة من غير ان يمسسها بشر يعنى انه تعالى يخلق ما يشاء كيف يشاء يخلق تارة بان يصور مادة كيف شاء وتارة يخلق ابتداء من غير سبق مادة كما خلق آدم وحوى من غير اب وام وخلق كل شئ من غير شئ ويحتمل ان يكون قوله كذلك الله جملة اسمية ويكون قوله يخلق ما يشاء بيانا لما فى ذلك من الابهام ثم بين انه لا يصعب عليه خلق شئ من المصنوعات وانه لا فرق عنده بين خلق فلك دوار وبعوضة طيار فقال اذا قضى امرا اى اذا قدر تخلق شئ واراد تكوينه فشانه فى تكوينه ان يقول له كن فيكون كما اراد ان يكون بمجرد تعلق ارادته من غير تأخير على ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية ولا مانع من حمله على الحقيقة بان جرت العادة الالهية على ان يكون كل ما كونه من المكونات بان يتعلق بكلمة كن الازلية والله اعلم (**قوله** كلام مبتدأ) ذكر لقوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة ثلثة اوجه الوجه الاول انه كلام مستأنف لا محل له

تعجب اواستبعاد عادى اواستفهام على انه كان بتزوج اوغيره (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) القائل جبرئيل اوالله وجبرئيل حكى لها قوله تعالى (اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون) اشارة الى انه تعالى كما يقدر ان يخلق الاشياء مدرجا باسباب ومواد يقدر ان يخلقها دفعة من غير ذلك (ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل) كلام مبتدأ ذكر تطييبا لقلبها وازاحة لما همها من خوف اللوم لما علمت انها تلد من غير زواج وعطف على يبشرك اووجيها

من الاعراب اما بان يكون استيناف اخبار من الله تعالى على ان يقرأ نعلمه بنون المتكلم المعظم نفسه او استيناف اخبار من الملائكة عن الله تعالى على ان يقرأ يعلمه بياء الغيبة فانه قرأه نافع وعاصم ويعقوب ويعلمه بياء الغيبة والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه وفائدة الاستيناف تطييب قلبها وازالة حزنها الحاصل لها بملاحظة لوم القوم اياها بسبب ولادتها من غير زواج فانها لما بشرت بمولود كريم حال كونه موصوفا بالصفات المذكورة و بين لها ان خلق الولد فى عذراء لم يمسها بشر هين على الله تعالى تحزنت بان خطر على قلبه لوم القوم اياها بولادتها من غير زواج فاورد هذا الكلام المبتداء تطييبا لقلبها وازاحة للهم الذى حدث لها فانها اذا علمت ان الله تعالى يعلم هذا الولد الذى يخلقه لها من غير اب بالم يعلمه من قبله من الكتاب والحكمة والتورية والانجيل حصلت لها مسرة عظيمة تطيب بها قلبها و يزول عنها الهموم العارضة لها بملاحظة لوم الناس اياها قيل على هذا الوجه ثبوت الواو فى قوله تعالى ونعلمه يمنع كونه ابتداء كلام الا ان يدعى زيادة الواو وفيه لان الواو العاطف تربط مدخولها على شئ مذكور قبلها او مقدر فكيف يكون مدخولها ابتداء كلام وهذا الاعتراض غير وارد لان كون ما بعد الواو كلاما مستأنفا لا يستلزم كون الواو عاطفة البتة او زائدة لان النحويين قد نصوا على ان الواو قد يكون للاستيناف بدليل ان الشعراء يأتون بها فى اوايل اشعارهم من غير ان يتقدم شئ يكون ما بعده معطوفا عليه ويسمونها واو الاستيناف ومن ذهب الى ان الواو يكون عاطفة البتة يزعم ان الشاعر عطف كلامه على شئ منوى فى نفسه لكن ما ذكرناه اشهر القولين والوجه الثانى انه معطوف على قوله يبشرك والمعنى ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بكلمة والوجه الثالث ان يكون معطوفا على وجيها لكونه فى تأويل اسم منصوب على الحال لما مر مرارا من ان الجملة الفعلية الحالية مقدرة بالاسم فجاز عطفها على الاسم والمص قدم الوجه الاول لكونه جاريا على القراءة بياء الغيبة و بنون العظمة بخلاف الوجهين الاخرين فانهما لا يستقيمان على القراءة بالنون الا بتقدير القول اى ان الله يبشرك بعيسى و يقول نعلمه او حال كونه وجيها ومقولا فيه نعلمه الكتاب ولكون الوجه الاول خاليا عن طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وانه يخل فصاحة الكلام خصوصا اذا كان الفاصل اجنبيا عنهما وهو ههنا قوله قالت رب الآية (**قوله** والكتاب الكتبة) يعنى انه مصدر بمعنى الخط باليد والكتابة بها وان اريد به جنس الكتب المنزلة يكون ذكر التورية والانجيل بعده من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهار الشرف الخاص وفضله (**قوله** منصوب بمضمر) على ارادة القول لما لم يصح عطف قوله ورسولا ومصدقا على شئ من المنصوبات المذكورة قبله وهى قوله وجيها ومن المقربين

والكتاب الكتبة او جنس الكتب المنزلة وخص الكتب بان لفضلهما (ورسولا الى بنى اسرائيل انى قد جئتكم باية من ربكم) منصوب بمضمر على ارادة القول تقديره ويقول ارسلت رسولا بانى قد جئتكم او بالعطف على الاحوال المتقدمة مضمنا معنى النطق وكانه قال ناطقا بانى قد جئتكم

ويكلم وفي المهد ومن الصالحين لان الضماير المستترة فيها ضمير الغيبة لرجوعهما الى عيسى المعبر عنه بقوله بكلمة وبضمير يكلم والمستتر في قوله ورسولا ومصدقا ضمير المتكلم لان قوله باني قدجئتكم باية متعلق بقوله رسولا وقوله لمابين يدي متعلق بقوله مصدقا فالمستتر فيهما ضمير المتكلم فلايصح عطفهما على المنصوبات المتقدمة لاختلاف الضماير فانه بمنزلة ان يقال يبشرك به وجيها ورسولا انا ومصدقا انا ويكلم طفلا هو ورسولا ومصدقا انا ذكر لنصبهما وجهين الاول ان قوله ورسولا منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله رسولا وذلك الفعل المضمر مقول اقول مضمر ايضا وذلك القول المضمر معطوف على قوله ويعلمه الكتاب تقدير الكلام ويقول ارسلت رسولا باني قدجئتكم باية والثاني ان يكون معطوفا على الاحوال المنصوبة المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق فانه يجوزان يكون كل واحد من قوله رسولا ومصدقا معطوفا على احد المنصوبات السابقة على وجه لايلزم منه ذلك المحذور بان يكون باني قدجئتكم وقوله بمابين يدي متعلقان بما تضمنه رسولا ومصدقا من معنى النطق كانه قيل حال كونه الكلمة المبشر بها وجيها وكذا وكذا ورسولا ناطقا باني قدجئتكم ومصدقا باني اصدق مابين يدي (**قوله** وتخصيص بني اسرائيل لخصوص بعثته اليهم) يعني ان تخصيصهم بالذكر يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى بني اسرائيل كلهم وانه لم يبعث الااليهم فان اول انبياء بني اسرائيل هو يوسف بن يعقوب واخرهم هو عيسى بن مريم فالاية رد على من زعم من اليهود ان عيسى كان مبعوثا الى قوم مخصوص من بني اسرائيل ومن غيرهم والحاصل ان تخصيصهم بالذكر اما لبيان انه عليه السلام لم يبعث الااليهم ان لم يكن هناك من يزعم انه مبعوث الى غيرهم اوللرد على من يزعم انه مبعوث الى غيرهم ان كان (**قوله** نصب بدل انى قدجئتكم) يعني ان قوله تعالى اني اخلق لكم يجوز في محله ثلاثة اوجه النصب والرفع والجر اما النصب فعلى انه بدل من قوله اني قدجئتكم فانه في محل النصب بعد اسقاط الخافض وهو الباء فان الاصل باني قدجئتكم او منصوب بفعل مضمر اي ورسولا يذكر اني قدجئتكم فيذكر صفة لرسولا حذفت الصفة وبقي معمولها منصوب المحل والبدل في حكم المبدل منه فيكون منصوب المحل مثله امابنزع الخافض او بفعل مضمر وهذا البدل يحتمل ان يكون بدل كل من كل ان اريد بالاية شئ خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالاية الجنس ويدل عليه قوله جئتكم باية مع انه قدأتى بايات كثيرة فانه يدل على ان المراد بالاية الجنس ويحتمل ان يكون افراد آية بناء على ان الكل آية واحدة من حيث انه يدل على شئ واحد وهو صدقه عليه السلام في دعوى الرساله واما كونه في محل الجر فبان يكون بدلا من آية اي قدجئتكم باني اخلق لكم وهذا نفسه آية من الايات فيجوز كونه بدلا من بدل الكل او البعض كما

وتخصيص بني اسرائيل لخصوص بعثته اليهم اوللرد على من زعم انه مبعوث الى غيرهم (اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير) نصب بدل اني قدجئتكم اوجر بدل اية اورفع على هي اني اخلق لكم

والمعنى اقدر لكم واصور شيئا مثل صورة الطير (فانفخ فيه) الضمير للكاف اى فى ذلك المماثل (فيكون طيرا باذن الله) فيصير حيا طيارا بامر الله نبه به على ان احياءه من الله لا منه (وابرئ الاكمه والابرص) الذى ولد اعمى او الممسوح العين روى انه ربما كان يجتمع عليه الوف من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى وما يداوى الا بالدعاء (واحيى الموتى باذن الله) كرر باذن الله دفعا لوهم الالوهية فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية (وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم) بالغيبات من احوالكم التى لا تشكون فيها (ان فى ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين) موفقين للايمان فان غيرهم لا ينتفع بالمعجزات او مصدقين للحق غير معاندين (ومصدقا لما بين يدى من التورية) عطف على رسولا على

ذكر واما كونه فى محل الرفع فبان يكون خبر مبتداء محذوف تقديره هى انى اخلق اى الآية التى جئت بها انى اخلق وهذه الجملة فى الحقيقة جواب لسؤال مقدر كأن قائلا قال وما تلك الآية فقال ذلك (قوله والمعنى اقدر لكم) فان الخلق فى الاصل هو التقدير كما فى قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اى المقدرين لامتناع ان يكون المخلوق خالقا بمعنى المكون والمبدع فان شانه ليس الا التقدير والتصوير وقوله لكم متعلق باخلق واللام للعلة اى لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم وازالة تكذيبكم اياى والكاف فى قوله كهيئة الطير فى محل النصب على انه صفة مفعول محذوف اى اخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير وصورته المهيات ولما كان الكاف اسما بمعنى المثل صح ان يرجع اليه ضمير فيه والمعنى فانفخ فى مثل هيئة الطير قيل انه عليه السلام لم يخلق غير الخفاش روى انه عليه السلام لما دعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش تعنتا فاخذ طينا فصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قيل انما اطلبوا منه خلق خفاش لانه اعجب من ساير الخلق ومن عجايبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض ساير الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر فى ضوء النهار ولا فى ظلمة الليل ويبصر فى ساعتين ساعة بعد غروب الشمس وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المراءة ولا بعد فى كون نفخ عيسى عليه السلام سببا لحيوة الجماد لان القرآن دل على انه عليه السلام انما تولد من نفخ جبرائيل فى مريم وجبرائيل عليه السلام روح محض وروحانى محض فلما تولد عليه السلام من نفخة جبرائيل عليه السلام ظهرت فيه خاصية جبرائيل وهى ترتب الحيوة على نفخته كترتبها على نفخة جبرائيل بان يخلق الله تعالى الحيوة فى ذلك الجسم الذى نفخ فيه عيسى عليه السلام على سبيل اظهار المعجزة فى يده (قوله وابرئ الاكمه) عطف على قوله اخلق والبراءة فى التفصى من الشئ المكروه ملابسته والاكمه الذى يولد اعمى وقيل الذى يولد مطموس العين وابراؤه جعله بصيرا بعد الكمه قال الزمخشرى لم يوجد فى هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسى صاحب التفسير قال الراغب قد يقال لمن ذهبت عينه اكمه وانشد كمهت عيناه حتى ابيضتا خص عيسى عليه السلام هذين المرضين بالذكر لانهما اعييا الاطباء وكان الغالب فى زمن عيسى عليه السلام الطب فاراهما الله تعالى معجزته عليه السلام من جنس ذلك وعن وهب بن منبه قال ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى فى اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى عليه السلام وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان روى انه عليه السلام لما قال لهم ابرئ الاكمه والابرص قالوا ان الاطباء

الاطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال الاولد الاعمى لا يبصر بالعلاج والابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج فرجعوا الى عيسى عليه السلام فجاؤا بالاكمه والابرص فمسحهما بيده فابصر الاعمى وبرئ الابرص فآمن به بعضهم وجحد آخرون وقالوا هذا سحر ثم قال عيسى عليه السلام واحيي الموتى باذن الله فاخبروا بذلك جالينوس فقال الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج فان كان هو يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيي اربعة انفس احديها رجل يقال له عازر وكان صديقاله فلما مرض وقرب موته ارسلت اخته الى عيسى ان اخاك عازر حان موته فأته وكان بينهما مسيرة ثلاثة ايام فاتاه هو واصحابه فوجدوه ميتا قد مات منذ ثلاثة ايام فقال لاخته انطلقي بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال عيسى عليه السلام اللهم رب السموات السبع والارضين السبع انك ارسلتني الى بني اسرائيل ادعوهم الى دينك واخبرهم اني احيي الموتى فاحي العازر فقام العازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي حيا وولد له وثانيها ابن العجوز مر به ميتا على عيسى عليه السلام على سرير يحمل فدعا الله تعالى عيسى عليه السلام فقام الميت وجلس على سريره ونزل عن اعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي حيا وولد له وثالثها ابنة العاشر لما ماتت قيل له عليه السلام أتحييها وقد ماتت امس فدعا الله تعالى فعاشت وبقيت وولد لها ورابعها سام بن نوح عليه السلام دعا باسم الله الاعظم فاحياه الله تعالى وخرج من قبره روى ان القوم قالوا تحيي من مات من قريب فلعلهم لم يموتوا واصابهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال عيسى عليه السلام دلوني على قبره فخرج والقوم معه حتى انتهى الى قبره فدعا الله تعالى فحيي وخرج من قبره وقد شاب رأسه فقال له عيسى عليه السلام كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانك شيب قال يا روح الله انك لما دعوتني سمعت صوتا فيه اجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب رأسي فسأله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب عن حنجرتي وقد كان من وقت موته الى ذلك الوقت اكثر من اربعة آلاف سنة فقال عليه السلام للقوم صدقوني فاني نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا هذا سحر فارنا آية اخرى نعلم بها انك صادق في دعوى النبوة فاخبرنا بما نأكله في بيوتنا وما ندخره للغد فاخبرهم بذلك وقال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا فذلك قوله تعالى وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون فالله تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام النوع الاول ذكره بقوله اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الآية والنوع الثاني والثالث والرابع ذكرها بقوله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله والنوع الخامس ذكره

بقوله و نبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم وقوله تعالى ان في ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى بتأويل ماذكر وماتقدم والظاهر ان هذه الجملة من كلام عيسى عليه السلام ختم بها كلامه وان احتمل ان يكون من كلام الله وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف اي ان كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور (قوله عطف على رسولا على الوجهين) اى سواء كان رسولا منصوبا بفعل مضمر يدل عليه رسولا او منصوبا بعطفه على المنصوبات السابقة بان يكون قوله باني قدجئتكم متعلقا بما تضمنه قوله رسولا من معنى النطق ويكون قوله لما بين يدى متعلقا بما تضمنه قوله مصدقا من معنى النطق ايضا وتقدير الكلام على الاول ويعلمه الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا باني قدجئتكم بآية ومصدقا لما بين يدى وعلى الثاني ينزل به حال كونه وجيها وكذا وكذا ورسولا ناطقا باني قدجئتكم ومصدقا ناطقا باني اصدق ما بين يدى (قوله اومنصوب باضمار فعل دل عليه قدجئتكم) قال الفراء والزجاج قوله ومصدقا منصوب على انه حال من فاعل فعل مضمر والمعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدى وجاز اضمار جئتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني قدجئتكم بآية ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف على محل قوله بآية لان بآية في محل النصب على الحال والتقدير وجئتكم ملتبسا بآية ومصدقا (قوله مقدر باضماره) اى متعلق بفعل مضمر لدلالة ماتقدم عليه وجئتكم لاحل (قوله او مردود على قوله قدجئتكم بآية) قال صاحب الكشاف ولاحل رد على قوله بآية من ربكم اى جئتكم بآية من ربكم ولاحل لكم وفي الحواشي السعدية معنى كونه ردا على قوله بآية انه منتظم معه معطوف عليه ظاهرا لكنه في التحقيق من عطف الجمل اى جئتكم بآية وجئتكم لاحل اذ لا وجه لعطف المفعول له على المفعول به فلذلك غير المص عبارة الكشاف وجعله من عطف الجملة بتقدير وجئتكم بآية لاحل فينبغي ان يكون قوله ومصدقا مردودا عليه ايضا على طريق عطف الجمل لان كونه مردودا على رسولا يستلزم ان يتخلل ما بين المعطوف والمعطوف عليه شئ اجنبي فان قيل ما الفرق بين ماذكره من الوجهين وهما كون قوله ولاحل مقدر باضمار جئتكم متعلقا به وكونه مردودا على قوله جئتكم بآية قلنا الفعل المضمر هو مجرد قوله جئتكم من غير تقييده بقوله بآية والمردود عليه هو ذلك الفعل باعتبار تقييده بها فانه فرق واضح بين قولك جئتكم لاحل و بين قولك جئتكم بآية ومعجزة لاحل (قوله او معطوف على معنى مصدقا) فان مصدقا وان كان حالا الا ان المقصود من ذلك التعليل اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين يدى ولاحل لكم والمراد بقوله لاحل لكم لابين لكم ما احل الله لكم في ماشرع لي عما حرمه في شريعة موسى عليه السلام كلحوم الابل والثروب واشياء من الطير والحيتان وغير

الوجهين او منصوب باضمار فعل دل عليه قد جئتكم اى وجئتكم مصدقا (ولاحل لكم) مقدر باضماره او مردود على قوله قد جئتكم بآية او معطوف على معنى مصدقا كقولهم جئتك معتذرا ولاطيب قلبك (بعض الذى حرم عليكم) اى في شريعة موسى كالشحوم والثروب والسمك ولحوم الابل والعمل في السبت وهو يدل على ان شرعه كان ناسخا لشرع موسى ولا يخل ذلك مصدقا للتورية كما لا يعود نسخ القرآن بعضه ببعض عليه بتناقض وتكاذب فان النسخ في الحقيقة بيان وتخصيص في الازمان (وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) اى وجئتكم بآية اخرى الهمها ربكم

ذلك مما كان محرما فى شريعة موسى عليه السلام والثروب جمع ثرب وهو شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان (قوله ولاحل ذلك) جواب عما يقال قوله ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم يدل على انه لايحكم ببعض مافى التورية ولايصدقه وهو يناقض قوله ومصدقا لمابين يدى من التورية وتقرير الجواب انه لامناقضة بين الكلامين لان التصديق بالتورية لامعنى له الا اعتقاد ان كل مافيها حق وصواب حكم الله به لاقتضاء الحكمة ذلك الا ان ينزل ماينسخه وانما يكون حكمه بخلاف حكم التورية مناقضا لكونه مصدقا للتورية ان لو كانت الاحكام المذكورة فى التورية مقيدة بقيد التأبيد فلما لم يكن فيه التأبيد مذكورا فى احكام التوريه لم يكن حكم عيسى عليه السلام بتحليل ما كان محرما فيها منافيا لكونه مصدقا لمافى التورية كما ان ورود النسخ فى الشريعة الواحدة لايستلزم ان يكون بعض احكامها مناقضا للبعض فان كل واحد من الناسخ والمنسوخ حق وصواب فى وقته (قوله اى جئتكم باية اخرى) يعنى ان قوله وجئتكم باية من ربكم ليس تأكيد القوله قد جئتكم بل هو تأسيس لبيان مجيئه باية اخرى هى قوله ان الله ربى وربكم فاعبدوه فان هذا القول منه آية شاهدة وعلامة دالة على انه رسول كسائر الرسل فان ما ظهره من الخوارق ليس من قبيل السحر لان الاعتقاد بوحدانية لبارى ليس من علوم السحرة والكهنة بل هو من علوم الانبياء الذين كملت قوتهم النظرية تشعشعت انوار بصيرتهم بالاهتداء الى طريق النظر والاستدلال والاتصال الى عالم القدس والملكوت وليس المراد بالآية المعجزة ليرد الاعتراض بان مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه بعد ما ثبت نبوته بالمعجزات كان ذلك القول لكونه طريقة الانبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته يفيد المسترشد قوة يقين وزيادة اطمينان وقرأ العامة ان الله ربى بكسر الهمزة على اضمار القول وذلك القول المضمر بدل من قوله آية والتقدير وجئتكم بآية من ربكم قولى ان الله ربى فان قوله قولى بدل من آية وقوله ان الله ربى معمول لقولى وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض بين البدل والمبدل منه ولا يجوز ان يكون كسر همزة ان مبنيا على ان يكون قوله ان الله ربى كلاما مستأنفا لكونه مسوقا لبيان الآية الاخرى التى جاء بها عيسى عليه السلام (قوله اوجئتكم باية على ان الله ربى وربكم) يعنى ان قرئ ان الله بفتح الهمزة يكون فتحها مبنيا على اسقاط الخافض وهو كلمة على فان حذفها من ان وان شايع مطرد وهى تتعلق بنفس آية والتقدير وجئتكم بآية على ان الله كانه قيل وجئتكم بعلامة ودلالة على توحيد الله تعالى فعلى هذا فالجملتان الامريتان اعتراض ايضا (قوله والظاهر انه تكرير) يعنى ان قوله تعالى وجئتكم بآية تكرار لقوله قد جئتكم باية من ربكم اى جئتكم بايات متتالية آية بعد اخرى مما ذكرت لكم

وهى قوله ان الله ربى وربكم فانه دعوة الحق المجمع عليه فيما بين الرسل الفارق بين النبى والساحر اوجئتكم باية على ان الله ربى وربكم وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض لظاهر انه تكرير لقوله قد جئتكم بآية من ربكم اى جئتكم باية بعد اخرى مما ذكرت لكم والاول لتمهيد الحجة والثانى لتقريبها الى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قوله فاتقوا الله اى لما جئتكم بالمعجزات القاهرة والايات الباهرة فاتقوا الله فى المخالفة واطيعون فيما ادعوكم اليه ثم شرع فى الدعوة واشار اليها بالقول المجمل فقال ان الله ربى وربكم اشارة الى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذى غايته التوحيد وقال فاعبدوه اشارة الى استكمال القوة العملية فانه بملازمة الطاعة التى هو الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهى ثم قرر ذلك بان بين ان الجمع بين الامرين هو

ومن غيره والمذكور وهو خلق الطين كهيئة الطير وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والانباء بخفيات الامور على وجهها وغير المذكور كولادته عليه السلام من غير اب وانما كرر ليكون الاول لتمهيد الحجة على رسالته والثانى لتقريب الحجة الى الحكم ولذلك اى ولكون الثانى لتقريب الحجة الى الحكم رتب قوله فاتقوا الله على ذكره ثانيا بالفاء السببية والمعنى لما جئتكم بالمعجزات والايات فاتقوا الله فى المخالفة واطيعونى فيما ادعوكم اليه فلا يكون قوله فاتقوا الله واطيعونى اعتراضا ولا يكون قوله ان الله ربى متعلقا بما قبله بل يكون ابتداء شروع فى الدعوة الى التوحيد وملازمة الطاعة (**قوله** تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس) لما كان الكفر من قبيل المعقولات التى لا تدرك بالحواس جعل قوله احس من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ما حصل له من العلم الجلى الخالى عن الشبهة بالعلم الحاصل للاحساس فعبر عن ذلك العلم بالاحساس استعارة اصلية واشتق منه لفظ احس فكان استعارة تبعية وقوله منهم متعلق باحس ومن لابتداء الغاية والمعنى ابتداء احساسه الكفر بثبوته من جهتهم فانه عليه السلام لما دعاهم الى دين الله والتصديق بنبوته كذبوه وعصوا وتمردوا حتى وكانوا عليه من يقتله غيلة وهى بكسر الغين من الاغتيال وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع خال فاذا صار اليه قتله فلما خافهم استنصر عليهم وقال من انصارى الى الله وكلمة الى فيه متعلق بمحذوف على انه حال من الياء فى انصارى اى من انصارى ذاهبا الى الله او ملتجأ اليه او ضاما نصرتى اياه الى نصرة الله تعالى اياه وعلى التقادير يكون المحذوف حالا من ياء المتكلم فى نصارى و يجوز ان يتعلق قوله الى الله بنفس انصارى متضمنا معنى الاضافة اى من يضيف نفسه الى الله فى نصرة يعنى فى اظهار دين الله وقيل كلمة الى هنا بمعنى مع كما فى قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اى لا تاكلوها مضمومة الى اموالكم وقوله عليه السلام الزود الى الزود ابل والزود من الابل ما بين الثلاث الى العشر والابل اسم جمع فان كلمة الى فيه بمعنى مع والمعنى اذا اجتمع القليل مع القليل صار كثيرا كما صير الزود مضموما الى الزود ابلا وقيل المعنى من انصارى فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وقيل كلمة الى هنا بمعنى اللام والمعنى من انصارى لله كما فى قوله تعالى يهدى الى الحق اى للحق والانصار جمع نصير نحو شريف واشراف والحواريون جمع حوارى وهو الناصر ويسمى كل من تبع نبيا ونصره حوار يا تسمية له باسم حوارى عيسى عليه السلام وتشبيها له به وقد جاء فى الحديث ان لكل نبى حواريا وحوارى الزبير وقيل الحوارى صفوة الرجل وخاصته واشتقاقه من حرت الثوب اى اخلصت بياضه بالغسل ومنه سمى القصار حواريا لتنظيفه الثياب قيل اتباع عيسى عليه السلام وانصاره كانوا قصارين وقيل كانوا صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين

[٣] الطر يق المشهود له بالاستقامة ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم قل امنت بالله ثم استقم (فلما احس عيسى منهم الكفر) تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس (قال من انصارى الى الله) ملتجئا الى الله او ذاهبا او ضاما اليه ويجوز ان يتعلق الجار بانصارى متضمنا معنى الاضافة اى من الذين يضيفون انفسهم الى الله فى نصرى وقيل الى ههنا بمعنى مع او فى او اللام (قال الحواريون) حوارى الرجل خالصته من الحور وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للحضريات لخلوص الوانهن سمى به اصحاب عيسى لخلوص نيتهم ونقاء سريرتهم وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض استنصر بهم عيسى من اليهود وقيل قصارون يحورون الثياب اى يبيضونها (نحن

(الماضى)

لبياض ثيابهم روى ان عيسى عليه السلام لما دعا بنى اسرائيل فكذبوه مر بجماعة يصيدون السمك وكانوا اثنى عشر رجلا وكان فيهم شمعون و يعقوب و يوحنا وغيرهم فاستنصرهم لاظهار دينه واتمام امره وقال لهم انتم تصيدون السمك فان تبعتمونى صرتم بحيث تصيدون الناس وتكونون متبوعين لهم فقالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فامره عيسى عليه السلام بالقاء شبكته فى الماء مرة اخرى فاجتمع فى تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق من كثرة السمك فاستعانوا باهل سفينة اخرى فملؤا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عليه السلام فهى الحواريون وقيل انهم كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس له وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لاتنقص باكل الجماعة منها فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم فذهبوا اليه وجاؤا به الى الملك فقال من انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فقال الملك فانى اترك ملكى واتبعك فتبعه ذلك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه مريم سلمته الى صباغ فكان الأستاد اذا اراد ان يعلمه شيئا من صنعته كان عيسى عليه السلام اعلم به منه فاراد الاستاد ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد منها علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعى ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كونى باذن الله تعالى كما اريد فرجع الصباغ وسأله فاخبره بما فعله فقال قد افسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الوان التى ارادها اصحاب الثياب فتعجب منه الحاضرون وامنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم يحورون الثياب اى يبيضونها قال القفال ويجوز ان يكون هؤلاء الحواريين الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من صيادى السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين وسمى الكل بالحواريين لكونهم انصار عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين فى طاعته ومحبته (قوله اى انصار دينه) وانصار نبيه قدر المضاف لان نصرة الله حقيقة محال وقولهم امنا بالله استئناف يجرى مجرى التعليل لقولهم نحن انصار الله والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اولياء الله والمحاربة مع اعدائه ثم اشهدوا عيسى عليه السلام على اسلامهم وكمال انقيادهم اياه فى جميع ما اراد منهم ليشهد لهم يوم القيمة يوم يشهد كل نبى لامته فقالوا واشهد بانا مسلمون وبعد ما اشهده على اسلامهم تضرعوا الى الله وقالوا ربنا آمنا بما انزلت

انصار الله) اى انصار دينه (آمنا بالله واشهد بانا مسلمون) لتشهد لنا يوم القيمة حين يشهد الرسل لاقومهم وعليهم (ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين) اى مع الشاهدين بوحدانيتك او مع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم او امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم شهداء على الناس (ومكروا) اى الذين احس منهم الكفر من اليهود

واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق وقيل المراد بالشاهدين الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم وقيل المراد بهم امة محمد عليه الصلوة والسلام فانهم شهداء على الناس لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقيل المراد بهم الملائكة واولوا العلم الذين قرن الله تعالى ذكرهم بذكر نفسه فى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقوله مع الشاهدين حال من مفعول اكتبنا وفى الكلام حذف اى مع الشاهدين لك بالوحدانية (قوله بان وكلوا عليه من يقتله غيلة) اى حيلة على سبيل اخفاء قصد الافساد والاضرار فان اصل المكر ومعناه اللغوى السعى بالفساد فى خفية ومداراة واعظم طرقه القتل اغتيالا وحيلة ولما كان الاحتيال فى ايصال الشر محالا فى حقه تعالى لم يصح اسناد المكر اليه تعالى الا على سبيل المشاكلة والازدواج او على سبيل المجاز المرسل بان سمى جزاء المكر مكرا كما سمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء او بان شبه معاملة الله تعالى معهم بالمكر فسمى مكرا على سبيل الاستعارة قيل المراد بمكر الله تعالى بهم فى هذه الآية انه تعالى رفع عيسى عليه السلام الى السماء ولم يمكن اليهود من ايصال الشر اليه وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبرائيل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبرائيل عليه السلام ان يدخل بيتا فيه روزنة فى سقفه فلما دخل البيت اخرجه جبرائيل عليه السلام من تلك الروزنة وامر ملك اليهود رجلا من اصحابه يقال له ططيانوس ان يدخل البيت ويقتله فدخل ولم ير عيسى عليه السلام فابطاء عليهم فظن القوم انه يقاتله فيه فالقى الله على ططيانوس شبه عيسى عليه السلام فلما خرج عليهم ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه يظنون انه عيسى وهو يصيح انى ططيانوس فلم يلتفتوا اليه ثم قالوا عجبا ان وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا ططيانوس فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فذلك هو مكر الله تعالى بهم قيل لما صلب شبه عيسى عليه السلام جاءت مريم ام عيسى وامرأة اخرى كان عيسى دعا لها فابراها الله تعالى من الجنون تبكيان عند المصلوب فجاءهما عيسى عليه السلام فقال لهما على ما تبكيان قالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعنى ولم يصبنى الا خير وان هذا شيء شبه لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط الى مريم فى جبلها فانه لم يبك عليك احد بكاءها ولم يحزن احد حزنها ثم قل لها تجمع لك الحواريون فبثهم اى فاجعلهم متفرقين فى الارض دعاة الى الله عز وجل فاهبطه الله عليها فاشتعل الجبل حين هبط عليه نورا فجمعت له الحواريون فبثهم فى الارض دعاة ثم رفعه الله اليه وتلك

بان وكلوا عليه من يقتله غيلة (ومكر الله) حين رفع عيسى والقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل والمكر من حيث انه فى الاصل حيلة يجلب بها غيره الى مضره لا يسند الى الله تعالى الا على سبيل المقابلة والازدواج (والله خير الماكرين) اقواهم مكرا اقدرهم على ايصال الضرر من حيث لا يحتسب (اذ قال الله) ظرف لمكر الله او خير الماكرين او لمضمر مثل وقع ذلك (ياعيسى انى متوفيك)

الليلة هى الليلة التى تدفن فيها النصارى فلما اصبح الحواريون حدث كل واحد بلغة من ارسله عيسى عليه السلام اليهم فذلك قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اى افضل من يجازى بالسيئة السيئة ومن جملة مكره تعالى فى حقهم انه سلط عليهم ملك فارس وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولى باس شديد فجاسوا خلال الديار ومنه انهم مكروا فى اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلا دينه واظهر شريعته وقهر بالذل اعداءه وهم اليهود (قوله اى مستوفى اجلك) يعنى ان التوفى بمعنى الاستيفاء وهو قبض الشىء تاما وافيا يقال وفيته حقه فتوفاه واستوفاه اى قبضه بتمامه كانه قيل انا الذى اتولى على اماتتك واستيفاء اجلك ومدة عمرك لا يقدر احد من الكفار على ان يقتلك بل ابقيك الى ان تبلغ اجلك المسمى الذى كتبته لك ثم اميتك حتف انفك لا قتلا بايدى الكفار لما كان الغالب ان يكون التوفى بمعنى الموت كان المتبادر من قوله تعالى انى متوفيك انى مميتك ورافعك الى ويفهم منه ان يكون موته عليه السلام مقارنا لرفعه الى السماء وان لم يكن مقدما عليه بناء على ان الواو لا يدل على الترتيب بل هو لمطلق الجمع ولا مقارنة بينهما لانه عليه السلام انما يموت بعد ان ينزل الى الارض فى آخر الزمان حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد ويقتل الدجال ويتزوج ويولد له فلذلك فسر الآية بوجوه لا تكون الآية موهمة لخلاف الواقع الوجه الاول ان يكون قوله تعالى انى متوفيك كناية عن تأخيره الى اجله المسمى وعصمته عن ان يقتله الكفار لان كونه تعالى هو الذى يتوفيه ويميته بنفسه من لوازم تأخيره الى اجله المسمى وعصمته عن ان يقتله الكفار والوجه الثانى انه عبارة عن قبضه عن وجه الارض ثم رفعه الى السماء ولا تعرض فيه لموته فضلا عن ان يكون ذلك مقارنا لرفعه اوقبله اوبعده والوجه الثالث ان المراد بالتوفى التوفى بالنوم فان التوفى بمعنى الاستيفاء والقبض قد يكون بالانامة كما فى قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فجاز ان يكون قوله متوفيك بمعنى انيمك وارفعك وانت نائم حتى لا يلحقك خوف وتستيقظ وانت مستقر فى السماء لا بمعنى اميتك والوجه الرابع انه ليس المراد بالتوفى لا اماتة وقبض الروح ولا الانامة وقبض الحواس بل المراد به قبض شهواته وحظوظ نفسه وتصيير حاله كحال الملائكة فى زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة (قوله اى محل كرامتى ومقر ملائكتى) لما كان ظاهر الآية مشعرا بكونه تعالى متمكنا فى مكان يستعلى عليه بين ان المراد برفعه رفعه الى مكان رفيع الا انه عبر عن رفعه اليه برفعه الى نفسه تشريفا لذلك المكان وتعظيما كما قال ابراهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربى وانما ذهب عليه السلام من العراق الى الشام ويسمى الحجاج زوار الله والمجاورون جيران الله كل ذلك لتعظيم الاماكن

اى مستوفى اجلك ومؤخرك الى اجلك المسمى عاصما لك من قتلهم اوقابضك من الارض من توفيت مالى اومتوفيك نائما اذ روى انه رفع نائما اومميتك من الشهوات العائقة عن العروج الى عالم الملكوت وقيل اماته الله سبع ساعات ثم رفعه الى السماء واليه ذهب النصارى (ورافعك الى) الى محل كرامتى ومقر ملائكتى (ومطهرك من الذين كفروا) من سوء جوارهم اوقصدهم (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة) يعلونهم بالحجة اوالسيف فى غالب الامر

وتقضيها فكذا هذا جعل اخراج عيسى عليه السلام من بين الكفرة تطهيرا له منهم اشارة الى انهم نجس وان ابقاءه فيما بينهم بمنزلة تنجيسه بهم وفي ذلك مبالغة في تعظيم شانه واعلاء قدره عند الله تعالى (قوله ومتبعوه من آمن بنبوته من المسلمين والنصارى) اشارة الى ان ادعاء الاتباع به بعد الايمان بنبوته كاف في التفوق على اليهود فان النصارى وان خالفوه حقيقة اشد المخالفة حيث زعموا في حقه عليه السلام مالا يرضى به احد من العقلاء الا انهم بمجرد ادعاء اتباعه ظاهرون غالبون على اليهود بالحجة والبرهان وغالبون عليهم بالسيف والقهر في غالب الامر اذ من المعلوم ان دولة النصارى في الدنيا اعظم بالنسبة الى اليهود ويدل عليه قوله تعالى الى يوم القيمة فانه متعلق بالجعل المذكور والمعنى ان ذلك الجعل مستمر الى ذلك اليوم واما يوم القيمة فمدار الدولة فيه هو اتباع الحق حقيقة لا ادعاء اتباعه ولو كان المراد باتباع عيسى عليه السلام اتباعه حقيقة لفهم ان ينقطع فوقية المتبعين على الكافرين بعد انقضاء الدنيا وليس كذلك (قوله فوق الذين كفروا) ثاني مفعولي جاعل لانه بمعنى مصير (قوله ويجوز ان يكون الخبر) اى ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ ومن الايات خبره وتتلوه في محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ ونتلوه عليك خبره ومن الايات خبرا بعد خبر ويجوز ان ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره ما بعده لا بما بعده لكونه مشتغلا عنه بضميره وقوله من الايات حال من الهاء والظاهر ما ذكره اولا من ان ذلك مبتدأ ونتلوه خبره ومن الايات حال من الهاء والمعنى ذلك الذي سبق من نبأ عيسى وغيره نتلوه عليك حال كونه من العلامات الدالة على نبوتك لان تلاوة ذلك والاخبار به لا يتأتى الا ممن يكتب ويقرأ وممن يوحى اليه وظاهر انه عليه السلام ليس ممن يكتب ويقرأ فتعين انه عليه السلام انما اخبر به بان اوحي اليه اسند تلاوة ذلك الى نفسه حيث قال عز وجل نتلوه عليك كما اسند القصص الى نفسه في قوله نحن نقص عليك احسن القصص مع ان التالي والقاصي هو الملك المأمور بهما على طريق اسناد الفعل الى السبب الآمر وفيه تعظيم بليغ للملك والذكر الحكيم سواء اريد به القران او اللوح المحفوظ الذي نقل منه جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام عطف على الايات اى نتلوه حال كونه من الايات والذكر او ذلك من الايات والذكر الحكيم حال تلاوتنا اياه ويحتمل ان يكون المراد من الايات آيات القرآن لا العلامات الدالة على حقيقة رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والحكيم صفة مشبهة وضعت للدلالة على المبالغة في اتصاف موصوفها بالحكمة وصف القران العظيم به لاشتماله على حكم شتى في نظمه وتأليفه من حيث

(باو ضه)

ومتبعوه من آمن بنبوته من المسلمين والنصارى والى الان لم يسمع غلبة اليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة (ثم الى مرجعكم) الضمير لعيسى ومن تبعه وكفر به وغلب المخاطب على الغائبين (فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) من امر الدين (فاما الذين كفروا فاعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم) تفسير للحكم وتفصيل له (والله لا يحب الظالمين) تقرير لذلك (ذلك) اشارة الى ما سبق من نبأ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره (نتلوه عليك) وقوله (من الايات) حال من الهاء ويجوز ان يكون الخبر ونتلوه حالا على ان العامل معنى الاشارة وان يكونا خبرين وان ينتصب بمضمر يفسره نتلوه (والذكر الحكيم) المشتمل على الحكم او المحكم الممنوع عن تطارق الخلل اليه يريد به القرآن وقيل اللوح [٩]

الوهه الى اقصى الغايات فى الفضيلة والانطباق على مقتضى الحال والسلم وتنزه عاوهه ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم لقوله تعالى كتاب احكمت اياته اخر هذا الوجه لقلة مجيئ الفعيل بمعنى المفعل لقولهم عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس فى سبيل الله فهو حبيس ومحبس (**قوله** شبه حاله بما هو اغرب بالنسبة الى حال عيسى) اقصاما للخصم فان وفد نجران جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا مالك تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا انه عبد الله ورسوله قال اجل انه عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى مريم عذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا قط من غير اب فان كنت صادقا فارنا مثله فنزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم من ذلك ان يكون ابوه هو الله تعالى وان يكون هو ابنا له تعالى فكذا القول فى عيسى والمثل لغة بمعنى الشبه والمثل ومعناه العرفى القول السائر المشبه مضربه بمورده ولا يضرب الا ماله غرابة ولذلك يستعار لفظ المثل لكل حالة غريبة وصفة عجيبة وشان بديع تشبيها له بمعنى العرفى فلذلك قال المص ان شانه الغريب الخ (**قوله** والمعنى خلق قالبه من التراب) جواب عما يقال نظم الاية بظاهره يدل على ان يكون خلق آدم وتكوينه متقدما على قول الله تعالى له كن ولا وجه له وتقرير الجواب الاول ان المعنى كون قالبه ثم احياه بان قال له كن بشرا وتقرير الجواب الثانى ان الخلق ليس بمعنى التكوين والانشاء بل هو بمعنى التقدير وارادة ايقاعه على وجه مخصوص وقوله قال له كن معناه كونه وانشاءه بشرا ولا شك ان تقدير تكوينه من التراب مقدم على تكوينه وانشاءه بشرا فان الاول ازلى والثانى حادث فكلمة ثم واقعة فى موقعه وتقرير الجواب الثالث ان المحذور انما يلزم ان لو كانت كلمة ثم لتراخى المخبر عن المخبر وليست كذلك بل هو المتراخى الخبر عن الخبر فانه اخبر اولا بانه خلق آدم من تراب ثم اخبر بانه انما خلقه بان قال له كن وهذا المخبر ليس متأخرا عن المخبر الاول وهو خلقه من تراب بل الاخبار به متأخر عن الاخبار بالاول كما تقول اعطيت زيدا اليوم الف درهم ثم اعطيته امس الفين فان ترتيب المخبر فيه ليس على ترتيب الاخبار فكذا فى الآية (**قوله** فيكون حكاية حال ماضية) جملة اسمية حمل يكون على حكاية الحال لان المناسب بقوله خلقه ثم قال له كن التعبير بلفظ الماضى بان يقال فكان اى كان كما اراد الله تعالى الا انه تعالى لم يقل كذلك بل قال كن فيكون حكاية للحال التى كان عليها آدم عليه الصلوة والسلام (**قوله** خبر محذوف) يعنى ان قوله الحق خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق على معنى ان ما قصصناه عليك من خبر عيسى وامه هو الحق لا ما قاله النصارى من ان عيسى ابن الله وما قالوه من ان مريم ولدت آلها ونحو ذلك وقوله

[٩]

(ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) ان شانه الغريب كشان آدم (خلقه من تراب) جملة مفسرة للتمثيل مبينة لما له الشبهة وهو انه خلق بلا اب كما خلق آدم من التراب بلا اب وام شبه حاله بما هو اغرب افحاما للخصم وقطعا لمواد الشبه والمعنى خلق قالبه من التراب (ثم قال له كن) اى انشأه بشرا كقوله ثم انشأناه خلقا آخر وقدر تكوينه من التراب ثم كونه ويجوز ان يكون ثم لتراخى الخبر لا المخبر (فيكون) حكاية حال ماضية (الحق من ربك) خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق

و قيل الحق مبتدأ
و من ربك خبره اي
الحق انما يكون
من الله (فلا تكن
من الممترين) خطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم
على طريق التهييج
لزيادة الثبات او لكل سامع
(فمن حاجك) من النصارى
(فيه) في عيسى (من بعد
ما جاءك من العلم) اي
من البينات الموجبة للعلم
(فقل تعالوا) هلموا بالرأي
والعزم (ندع ابناءنا
وابناءكم ونساءنا ونساءكم
وانفسنا وانفسكم) اي يدع كل
منا ومنكم نفسه واعزة اهله
والصقهم بقلبه الى المباهلة
ويحمل عليها وانما قدمهم
على النفس لان الرجل
يخاطر بنفسه لهم ويحارب
دونهم (ثم نبتهل) اي
نتباهل بان نلعن الكاذب
منا والبهلة بالضم والفتح
اللعنة واصله الترك من قولهم
بهلت الناقة اذا تركت
بلا صرار (فنجعل لعنت الله
على الكاذبين) عطف
فيه بيان روي انهم لما دعوا
الى المباهلة قالوا حتى ننظر

من ربك على هذا حال من ضمير الحق (قوله وقيل الحق مبتدأ ومن ربك خبره) لم يرض به لان المقصود الدلالة على ان كون عيسى عليه السلام مخلوقا كآدم عليه السلام هو الحق لا ما يزعمه النصارى من انه اله وهذا المقصود لا يتفهم من جعلهما مبتدأ وخبرا الا بتكلف (قوله تعالى فمن حاجك فيه) اي فمن جادلك من النصارى في شان عيسى عليه السلام من بعد الامر الذي جاءك وهو العلم بان عيسى عليه السلام عبد الله ورسوله فقل له كيت وكيت وكلمة ما في قوله ما جاءك موصولة اسمية وفاعل جاءك ضمير يرجع اليها اي من بعد الذي جاءك هو ومن العلم حال من فاعل جاءك (قوله خطاب للنبي عليه السلام على طريقة التهييج) لا على طريق نهيه عليه السلام حقيقة عن الامتراء والشك لان النهي عن الشك حقيقة متفرع على ان يتصور كونه عليه السلام شاكا في امر عيسى عليه السلام الا انه عليه السلام نهي عن الارتياب في امره تهييجا له على الثبات على ما هو عليه من التيقن في امره او تهييجا لغيره على ذلك فانه اذا سمع كونه عليه السلام منهيا من الامتراء مع كونه منزها عن ذلك بالكلية فبالضرورة ينزجر عن الامتراء كل الانزجار فيكون نهيه عليه السلام عنه تهييجا لغيره (قوله اي من البينات الموجبة للعلم) فسر العلم بما يوجبه من الدلايل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل لان العلم الذي حصل في قلبه عليه السلام لا يوجب افحامه وانقطاع جدالهم وشبهاتهم ولا اقدامهم على المباهلة والملاعنة بان يقال بهلة الله او لعنته على الكاذب منا ومنكم بل الذي يوجب ذلك هو ايراد الدلائل عليهم بحيث يلجئهم الى الاعتراف بالحق وقبوله او الى اصرارهم على انكاره وتكذيبه عنادا واستكبارا مع ان نفس العلم لا يتصف بالمجيء والانتقال من موضعه بخلاف الدليل فانه يوصف بالورود والقيام (قوله هلموا بالرأي والعزم) اي لا بالاجساد والاشخاص لانهم حاضرون عنده باجسادهم قوله تعالوا على العامة بفتح اللام منه لانه امر من تعالى يتعالى نحو تراءى يترائى اصله تعاليوا على وزن تفاعلوا من العلو استثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الالف للجزم وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا لانك لما حذفت اول الساكنين تركت الفتحة على حالها وقرئ تعالوا بضم اللام بناء على انه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلو والارتفاع من المخاطب فاذا قلت تعالى كان معناه استعل وارتفع الا انه كثر في الاستعمال كونه لطلب كل مجيء سواء كان على سبيل التسفل او الاستعلاء والتصاعد وصار بمنزلة هلم واقبل (قوله اذا تركتها بلا صرار) وهو خيط يشد به فوق خلف الناقة وفوق التودية لئلا يرضعها ولدها والتودية

الخشبة التى تشد جلف الناقة اذا اسرت وبجمع البوادى محقبة الحسين اى آخذ الحسين فى حضنه وهو مادون الابط واسقف اسم سريانى لرؤساء النصارى وعلمائهم بامور دينهم والمراد به ههنا ابو حارثة وكان من كبار علمائهم وصاحب مدرستهم والعاقب كان اميرهم (قوله فلا تخافوا) اى خلا بعضهم ببعض والموادعة المصالحة قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لا ينزل العذاب بهم وقد ورد فى الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل الحسن والحسين رضى الله عنهما فى المباهلة فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية على ان عقوبة الاستيصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك فى حق البالغين عقابا و فى حق الصبيان والنسوان جاريا مجرى اماتتهم وايصال الآلام والانتقام فى حق الكبار والذكور منهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا وربما يجعل الانسان نفسه فداء لهم فلذلك ادخل عليه السلام صبيانه ونساءه فى المباهلة ليكون ذلك ادعى للخصم الى قبول الحق وابلغ فى الزجر عن المخالفة واقوى فى تخويفهم وادل على وثوقه عليه السلام بان الحق معه والمص اشار الى هذا بقوله وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم اى يجعلها خطرا (قوله فاذعنوا) فى الصحاح اذعن له اى خضع وذل روى ان اسقف نجران لما نهاهم عن المباهلة جاؤا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا يا ابا القاسم راينا ان لا نباهلك وان نتركك على دينك ونثبت على ديننا قال عليه السلام فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فابوا قال فانى اناجزكم اى احاربكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا وتخيفنا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدى اليك كل عام الفى حلة الف فى صفر والف فى رجب وثلثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك (قوله بجملتها خبران) يعنى ان قوله تعالى لهو القصص الحق جملة اسمية بان يكون هو مبتداء والقصص خبره والحق صفته والجملة خبر ان على قول بعض العرب واما على قول الخليل فهو ضمير الفصل لا محل له من الاعراب والقصص خبر ان ومن قراه فى غير السبعة وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون وان ترنى انا اقل برفع الظالمون واقل بنى قراءته هذه على مذهب بعض العرب حيث يجعل ضمير الفصل مرفوعا على الابتداء ويجعل ما بعده مرفوعا على الخبرية ولو جعله ضمير الفصل لقرأ ما بعده منصوبا على انه خبر كان ومفعول ثان لترن فقوله او هو فصل اشارة الى جواز حمل الآية على مذهب الخليل وعلى التقديرين يفيد الكلام قصر المسند على المسند اليه وتأكيد الحكم والنسبة لان الضمير عبارة عن المبتداء وتكرير له والتكرير يفيد التأكيد قال ابن الحاجب فى الكافية ويتوسط بين المبتداء والخبر قبل العوامل وبعدها صيغة مرفوع منفصل مطابق

فلا تخافوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم ما ترى فقال والله لقد عرفتم نبوته ولقد جاءكم بالفصل فى امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا الا هلكوا فان ابيتم الا الف دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غدا محتضنا الحسين آخذا بيد الحسن وفاطمة تمشى خلفه وعلى خلفها وهو يقول اذا انا دعوت فامنوا فقال اسقفهم يا معشر النصارى انى لارى وجوها لو سألوا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا تباهلوا فتهلكوا فاذعنوا لرسول الله وبذلوا له الجزية الفى حلة حمراء وثلثين درعا من حديد وقال صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لو تباهلوا لمسخوا قردة وخنازير واضطرم عليهم الوادى نارا ولاستأصل الله نجران واهله حتى الطير على الشجر وهو دليل على نبوته وفضل من اتى بهم من اهل بيته (ان هذا) اى ما قص من نبأ عيسى ومريم (لهو القصص الحق) بجملتها خبر ان او هو فصل يفيد ان ما ذكره فى شان عيسى ومريم حق دون ما ذكروه وما بعده خبر واللام دخلت فيه لانه اقرب الى المبتدأ من الخبر

[illegible] ﴿ في الالوهية ﴾ فان تولوا ﴿ فان الله عليم بالمفسدين ﴾ [illegible] عليهم ووضع المظهر موضع المضمر ليدل على ان التولى عن الحجج والاعراض عن التوحيد افساد للدين والاعتقاد المؤدى الى فساد النفس بل الى فساد العالم (قل يا اهل الكتاب) يعم اهل الكتابين وقيل يريد وفد نجران او يهود المدينة (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) لا يختلف فيه الرسل والكتب وتفسيرها ما بعدها (ان لا نعبد الا الله) ان نوحده بالعبادة ونخلص فيها (ولا نشرك به شيئا) ولا نجعل غيره شريكا له فى استحقاق العبادة ولا نراه اهلا لان يعبد (ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله) ولا نقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله ولا نطيع الاحبار فيما احدثوا من التحليل والتحريم لان كلا منهم بعضنا بشر مثلنا روى انه لما نزلت اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال اليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال هو ذلك (فان تولوا) عن التوحيد (فقولوا اشهدوا بانا مسلمون) اى لزمتكم ﴿ بواحدانية ﴾ الحجة فاعترفوا بانا مسلمون دونكم او اعترفوا بانكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل * تنبيه * انظر الى راعى فى هذه القصة من المبالغة فى الارشاد وحسن التدرج فى الحجاج

[illegible] العزيز الحكيم) لا احد يساويه ﴿ ٧٢ ﴾ فى القدرة التامة والحكمة البالغة [illegible]

المبتداء [illegible]

اوافعل من كذا نحو كان زيد هو افضل من عمرو ولا موضع له عند الخليل وبعض العرب يجعله مبتداء وما بعده خبره (**قوله** واصلها ان تدخل المبتداء) لانها لام الابتداء واضافتها اليه تدل على اختصاصها به فكان حقها ان تدخل المبتداء كما تدخل ان عليه لاشتراكهما فى ان كل واحدة منهما موضوعة لتأكيد النسبة وتحقيقها فكان حقهما ان تصدر الجملة بهما الا ان لام الابتداء لما دخلت الى الخبر كراهة توالى حرفين بمعنى واحد كان دخولها على ضمير المتصل اجوز لكونه اقرب الى المبتداء منه فقوله واللام دخلته جواب عن سؤال نشأ من قوله او هو فصل وما بعده خبره والقصص الخبر المشتمل على المعانى المتتابعة وهو مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اى يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعى اثره والقاص فى الكلام سمى قاصا لانه يتتبع خبرا بعد خبر (**قوله** صرح فيه بمن المزيدة للاستغراق تأكيد الرد على من ثلث) يعنى ان قوله اله مبتدأ ومن مزيدة فيه والا الله خبره وتقدير الكلام ما اله الا الله وزيدت كلمة من لتفيد العموم والاستغراق فان النحاة قد نصوا على انها تفيد الاستغراق واستدلوا عليه بقول الشاعر * فقام يزود الناس عنها بسيفه * وقال الا لا من سبيل الى هند (**قوله** لا احد سواه يساويه فى القدرة التامة) اشارة الى ان تعريف كل واحد من المسند والمسند اليه وتوسط ضمير الفصل بينهما يفيد الحصر والتخصيص ويدل على انتفاء القدرة التامة والحكمة البالغة عن عيسى عليه السلام فان النصارى لما اعتمدوا فى زعمهم الوهية عيسى عليه السلام على قدرته على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وعلى اخباره بالغيبات من احوالهم اجاب الله تعالى عن هذه الشبهات بان هذه القدر من القدرة لا يكفى فى الالهية بل لابد ان يكون القادر عزيزا غالبا لا يدفع وانتم قد اعترفتم بان عيسى عليه السلام ما كان كذلك بل قلتم ان اليهود قتلوه وبان ما فيه من علمه بالغيبات واخباره عنه لا يكفى ايضا فى الالهية بل لابد ان يكون العالم حكيما اى عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فقوله تعالى وان الله لهو العزيز الحكيم باعتبار دلالته على ان عيسى عليه السلام بمعزل عن القدرة التامة والحكمة البالغة جواب عن شبهة النصارى واستدلالهم بقدرته على ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وبعلمه بالمغيبات واخباره عنها على الوهية ثم ان النصارى لما اصروا على ما هم عليه من الزعم الفاسد والاعتقاد الباطل فى حق عيسى عليه السلام واعرضوا عن الحجج والبينات المؤدية الى الاعتقاد الحق والتدين بالدين القويم اوعدهم بقوله فان تولوا اى فان اعرضوا عن التمسك بالحجج والاعتقاد

بوحدانية الاله فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرك الى الله تعالى فانه تعالى مطلع على ما فى قلوبهم من التمرد والعناد قادر على مجازاتهم ثم ان القوم لما اعرضوا عن المباهلة خوفا من ان يهلكهم الله بطريق الاستيصال بحيث لا يبقى منهم احد حتى الطير على الشجر واظهروا بعض الانقياد والصغار حيث التزموا باداء الجزية اعرض الله عن المجادلة منهم وتجهيلهم وبيان سخافة عقولهم وسلك سبيل الارشاد باللطف والانصاف بحيث لا ميل فيه الى جانب ولا يشوبه شئ من التعصب والتحكم فقال قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اى هلموا الى كلمة ذات استواء وعدل وسواء مصدر كذهاب وصلاح وفساد ومعناه الاستواء والاعتدال ووصف الكلمة به مبالغة فى استوائها وعدم الاختلاف فيها بين الكتب المنزلة من السماء وبين الانبياء والمرسلين فهو من قبيل رجل عدل والمعنى تعالوا الى كلمة عادلة مستقيمة مستوية بين اهل الشرايع الالهية اذا اتينا بها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة سمى الكلام التام المفيد للمقصود كلمة على طريق تسمية الكل باسم جزئه ومنه تسميتهم القصيدة بتمامها قافية مع ان القافية جزء منها قال الشاعر * اعلمه الرماية كل يوم * فلما اشتد ساعده رمانى * وكم علمته نظم القوافى * فلما قال قافية هجانى * وفى الحديث اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد * الا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زايل * ثم انه تعالى فسر الكلمة بقوله الا نعبد الا الله الآية وجه كونه تفسيرا لها ان قوله الا نعبد اما بدل من كلمة بدل كل من كل او انه خبر مبتدأ محذوف اى هى ان لا نعبد والجملة استيناف فانه لما قيل تعالوا الى كلمة كانه قال قائل ما هى فقيل هى الا نعبد فعلى التقديرين صح كونها مفسرا لما قبلها (**قوله** اى لزمتكم الحجة) يعنى ان جواب الشرط فى الحقيقة هو قوله فقولوا لهم قد لزمتكم الحجة وكنتم مغاوبين بها حيث توليتم عن العمل بما نطقت بها الكتب وتطابقت عليه الرسل الا انه عبر عن هذا المعنى بلازمه وهو اعترافهم بان من اتى بالكلمة السواء وعمل بمدلولها فهو المسلم دون من خالفها وتولى عن العمل بمدلولها والكلام على هذا الوجه من قبيل الكناية والحصر الذى اشار اليه بقوله دونكم مستفاد من المقام (**قوله** اواعترفوا بانكم كافرون) على ان يكون قوله اشهدوا بانا مسلمون تعريضا لكفرهم من حيث انهم اعرضوا عن الحق المتفق عليه بين العقلاء (**قوله** بين اولا احوال عيسى عليه السلام) بقوله ويكلم الناس فى المهد وكهلا ونحوه مما يدل على انه وجد بعد ان كان معدوما واستقر فى مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار ترعرعا ثم صار شابا يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ (**قوله** ثم ذكر ما يحل عقدتهم) بقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم (**قوله** بنوع من الاعجاز)

بين اولا احوال عيسى وما تعاور عليه من الاطوار المنافية للالهية ثم ذكر ما يحل عقدتهم ويزيح شبهتهم فلما رأى عنادهم ولجاجهم دعاهم الى المباهلة بنوع من الاعجاز ثم لما اعرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالارشاد وسلك طريقا اسهل والزم بان دعاهم الى ما وافق عليه عيسى والانجيل وسائر الانبياء والكتب ثم لما لم يجد ذلك ايضا عليهم وعلم ان الايات والنذر لا تغنى عنهم اعرض عن ذلك وقال اشهدوا بانا مسلمون

(يا اهل الكتاب لم تحاجون فى ابراهيم وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده) تنازعت اليهود والنصارى فى ابراهيم وزعم كل فريق انه منهم وترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل على موسى وعيسى وكان ابراهيم قبل موسى بالف

وهو تقديم ذكر من يخاطر المرء بنفسه لاجلهم و يحارب دونهم على ذكر نفسه وانفسهم (قوله تعالى لم تحاجون) هي ما ء الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها كما في عم وفيم واللام فيها متعلق بما بعدها وقدمها على عاملها واجب لدخولها على ماله صدر الكلام والحجاج الجدال الملابس بالحجة او الشبهة ولا بد من مضاف محذوف في قوله ابراهيم اي في دين ابراهيم وشريعته اذ لا يتصور الحجاج في الذوات انفسها (قوله والمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل على موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام) فكيف يتصور ان يكون ابراهيم عليه السلام على دين حدث بعد زمانه بمدة مديدة واليهودية ظهرت من اهل التورية بمخالفتهم التورية والنصرانية ظهرت من اهل الانجيل بمخالفتهم الانجيل فلا يتصور شيء منهما في حق ابرهيم عليه السلام (قوله اي انتم هؤلاء الحمقى) تحقيرهم بالحماقة مستفاد من جعل هؤلاء خبرا لقوله انتم فانه قصد بالاشارة بنحو ذلك وهؤلاء مما يشار به الى الغايب البعيد تحقيرا للمشار اليه واستنزل عقله تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة ثم بين حماقتهم ببيان انهم لا يقتصرون عن المجادلة فيما لهم به علم بان وجدوه في كتابهم بل يجادلون فيه عنادا واستكبارا ومن جملة ذلك انهم يعرفون حقيقة رسالة سيد المرسلين محمد عليه الصلوة والسلام كما يعرفون آباءهم بسبب ان امره ونعته وبيان نبوته مذكور في كتبهم ثم انهم يجادلون في امره مع علمهم به واشد من هذا حماقة انهم يجادلون فيما ليس لهم به علم وهو امر ابرهيم عليه السلام وما هو عليه من الدين فانهم ليسوا بمعاصريه حتى يعلموا ما هو عليه من الدين بالسماع منه ولم يبين امر ذلك في كتابهم فجدالهم فيه من غاية الحماقة (قوله عنادا) مفعول له لقوله جادلتم وقوله او تدعون وروده فيه معطوف على قوله وجدتموه واشار بعطفه عليه الى انه يحتمل ان يراد بالعلم في قوله لكم به علم العلم حقيقة بل ما يعم العلم حقيقة او ادعاء والمعنى هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه كيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم من امر ابرهيم عليه السلام (قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته) يعني قيل ان هؤلاء اسم موصول لا يتم الا بصلة وعائد وهما الجملة التي هي قوله حاججتم وهذا مبني على ما ذهب اليه الكوفيون من جواز قيام اسماء الاشارات مقام الموصولات ولا يجوزه البصريون (قوله وقيل ها انتم اصله آانتم بتوسط الالف) بين همزة الاستفهام الانكاري وهمزة انتم للفصل بينهما كما هو مذهب قالون وهشام وابي عمرو وابن العلاء في الهمزتين المفتوحتين اذا تلاصقتا في كلمة واحدة استثقالا لتوالي الهمزتين فقلبت همزة الاستفهام هاء ثم انه تعالى حقق عدم علمهم بما جادلوا فيه فقال والله يعلم وانتم لا تعلمون اي لا تعلمون ما حاججتم فيه من امر

{ ٩ }

ثنة وعيسى بالفين فكيف يكون عليهما (افلا تعقلون) فتدعون المحال (ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) ها حرف تنبيه نبهوا بها عن حالهم التي غفلوا عنها وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة اخرى مبينة للاولى اي انتم هؤلاء الحمقا وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التورية والانجيل عنادا او تدعون وروده فيه فلم تجادلون فيما لا علم لكم به ولا ذكر في كتابكم من دين ابراهيم وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته وقيل ها انتم اصله أانتم على الاستفهام للتعجب من حماقتهم فقلبت الهمزة هاء (والله يعلم) ما حاججتم فيه (وانتم لا تعلمون) وانتم جاهلون به (ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا)

ابراهيم عليه السلام وماهو عليه ثم بين حال ابراهيم بعد ما وبخهم بمحاجتهم فيه فقال ماكان ابراهيم يهوديا ولانصرانيا برأه الله ونزهه عن الدينين ووصفه بدين الاسلام فقال ولكن كان حنيفا مسلما والحنيف المائل عن الاديان كلها الى الدين المستقيم (قوله تصريح بمقتضى ماقرره من البرهان) دفع لمايتوهم من ان هذا الحكم المنفي قد علم بذكر مايدل عليه من برهانه وهو قوله وماانزلت التورية والانجيل الامن بعده فانه برهان دال على انه ليس على شئ من الدينين لانه كيف يكون على دين حدث بعده بزمان مديد فلا فائدة في ذكره فاجاب عنه بانه من قبيل التصريح بماعلم التزاما (قوله منقادالله) فسر اسلامه عليه السلام بانقياده لله تعالى في جميع ماكلف به اشارة الى جواب مايتوهم من ان ماذكر من قوله تعالى وماانزلت التورية والانجيل الامن بعده لوكان برهانا مقتضيا لعدم كونه عليه السلام يهوديا ولانصرانيا بناء على ان لايهودية ولانصرانية في زمانه وانماحدثتا بعد نزول التورية والانجيل لاقتضى ان لايكون عليه السلام على دين الاسلام ايضا اذ لااسلام في زمانه لحدوثه بنزول القرآن انه لايتصور كونه عليه السلام على دين حدث بعده بزمان مديد وتقرير الجواب انه ليس المراد بقوله تعالى ان ابراهيم كان حنيفا مسلما انه كان على ملة اسلام الحادثة بنزول القرآن لماذكر من البرهان المقتضي لعدم كونه يهوديا ولانصرانيا بل معناه انه كان منقادالله تعالى فيما كلفه به بانزال الصحف عليه فانه تعالى شهد في حقه بانه الذي وفى اى بالغ في الوفاء بماعهد اليه ربه وامره به وان كل نبي وان كان موافقا لسائر الانبياء في اصول الدين الا انه مخالفون في الفروع فانه تعالى جعل لكل نبي شرعة ومنهاجا فابرهيم عليه السلام وان كان موافقا لموسى في اصول الدين الا انه لايلزم منه ان يكون يهوديا ونصرانيا وانما يلزم ذلك ان لوكان على شريعة موسى اوعيسى الحادثة ببعثتهما وانزال التورية والانجيل عليهما وليس كذلك فلم يكن يهوديا ولانصرانيا ولا شك ان مراد اليهود والنصارى بقولهم ان ابرهيم كان منهم انه كان منهم فيما هم عليه من اليهودية المحرفة والنصرانية المحرفة وقول اليهود عزير بن الله وقول النصارى المسيح ابن الله واكلهم لحم الخنزير وعبادتهم الاوثان وانكارهم جواز النسخ ولاشك ان ابراهيم عليه السلام لايوافقهم فيماهم عليه من الدين المحرف (قوله تعريض بانهم مشركون) فقوله تعالى وماكان من المشركين من قبيل وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بالعلية كانه قيل وماكان منهم لانهم مشركون (قوله تعالى للذين اتبعوه) خبران دخلت لام الابتداء الى الخبر مع ان اصلها ان تدخل المبتداء كراهة توالى حرفي التأكيد (قوله وهذا النبي) مرفوع بالعطف على اسم الموصول وكذلك قوله والذين آمنوا والنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضي الله عنهم وان كانوا داخلين فيمن اتبع ابراهيم الا انهم

تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان (ولكن كان حنيفا) مائلا عن العقائد الزائغة (مسلما) منقاد الله وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والالاشترك الالزام (وما كان من المشركين) تعريض بانهم مشركون لاشراكهم به عزيرا والمسيح ورد لادعاء المشركين انهم على ملة ابراهيم (ان اولى الناس بابراهيم) ان اخصهم به واقربهم من الولي وهو القرب (للذين اتبعوه) من امته (وهذا النبي والذين امنوا) لموافقتهم له في اكثر ما شرع لهم على الاصالة وقرئ بالنصب عطفا على الهاء في اتبعوه وبالجر عطفا على (ابراهيم والله ولي المؤمنين) ينصرهم ويجازيهم الحسنى

خصوا بالذكر تشريفا لهم وتكريما الا ان المصنف لم يحمل قوله للذين اتبعوه على العموم لكل من تدين بدينه وشريعته المختصة به من امته ومن غيرهم وهم الذين جاؤا بعده ووافقوه فى اكثر ماشرع لهم على الاصالة بل خصه بامته حيث قال للذين اتبعوه من امته فلا يكون عطف ما بعده عليه من عطف الخاص على العام وقرئ بنصب النبى عطفا على الضمير المنصوب فى اتبعوه والمعنى للذين اتبعوه ابراهيم واتبعوا هذا النبى ويكون قوله والذين آمنوا عطفا على قوله للذين اتبعوه وقرئ بجره ايضا عطفا على ابراهيم والمعنى ان اولى الناس بابرهيم وبهذا النبى للذين اتبعوه وفيه انه كان الظاهر ان يقال للذين اتبعوهما بتثنية الضمير (قوله لايمانهم) مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق للاشعار بعلية المأخذ له والمولى الناصر والمعين بالتوفيق والاثابة (قوله ولو بمعنى ان) فان كلمة لو قد تكون مصدرية كما فى قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة وقوله ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا ولفظ ود قد يكون بمعنى احب وقد يكون بمعنى تمنى واذا كان بمعنى تمنى لايستعمل معه ان المصدرية وتؤثر معه كلمة او لان لو اوفق للتمنى فان قوله ودت بمعنى تمنيت وقولك لوكان كذا يفيد معنى التمنى (قوله وما يتخطاهم الاضلال) يعنى انهم وان كانوا يتمنون ان يضلوا المؤمنين عن طريق السعادة والصراط المستقيم الا ان المؤمنين لايقبلون منهم شيئا مما يؤدى الى الضلال فلا يتخطاهم الاضلال ولا يعود وباله الا عليهم اذ يضاعف به عذابهم اضلالهم وقصدهم اضلال غيرهم (قوله بما نطقت به التورية والانجيل) يعنى ان المراد باهل الكتاب اهل الكتابين المعهودين وبآيات الله نفس ذينك الكتابين وبالكفر بآيات الله الكفر بما نطق به الكتابان ودلا عليه من نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانهما مشتملان على الوعد ببعثته عليه السلام وبيان نعوته عبر عن مدلول الكتابين ومنطوقهما بالايات على طريق تسمية المدلول باسم مايدل عليه على طريق المجاز المرسل وقرينة المجاز انهم لايكفرون بنفس الكتابين بل بمدلولهما ويحتمل ان يكون المراد بآيات الله القرآن لانه آية دالة ومعجزة باقية على صحة نبوته فان فسرت بآيات الله بالتورية والانجيل كان المناسب ان يكون قوله وانتم تشهدون بمعنى تعترفون وتقرون بانها آيات الله تعالى وان فسرت بالقرآن يحتمل ان يكون تشهدون من الشهود بمعنى المشاهدة والمعنى وانتم تشاهدون نعت القرآن فى الكتابين ويحتمل ان يكون من الشهود بمعنى العلم اى وانتم تعلمون وتعترفون بانه كلام الله تعالى حقا باعجازه وكونه فى اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة (قوله تعالى لم تلبسون الحق بالباطل) قرأ العامة بكسر الباء من لبسه عليه يلبسه اى خلط وقرئ تلبسون بضم التاء وكسر الباء وتشديدها

لايمانهم (ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم) نزلت فى اليهود لما دعوا حذيفة وعمارا ومعاذا الى اليهودية ولو بمعنى ان (وما يضلون الا انفسهم) وما يتخطاهم الاضلال ولا يعود وباله الا عليهم اذ يضاعف به عذابهم او ما يضلون الا امثالهم (وما يشعرون) وزره واختصاص ضرره بهم (يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) بما نطقت به التورية والانجيل ودلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وانتم تشهدون) انها آيات الله او بالقرآن وانتم تشهدون نعته فى الكتابين او تعلمون بالمعجزات انه حق (يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بالتحريف وابراز الباطل فى صورته

من لبس بالتشديد للتكثير وقرئ تلبسون بفتح الباء [illegible]
لبسا اى اكتساء وهو من باب علم يقال لبس الثوب بالكسر لبسا اى اكتساه ومن باب ضرب يقال لبس الشئ بالشئ لبسا اى خلطه به وهو من باب ضرب وشئ من الحق والباطل لايلبس كلبس الثوب فمعنى لبسهما الاتصاف بهما والمراد بالحق كتاب الله الذى انزله على موسى وعيسى عليهما السلام وبالباطل ما حرفوه ويكتبوه بايديهم ويخلط احدهما بالآخر ابرزوا باطلهم فى صورة الحق بان يقولوا الكل من عند الله كأنه قيل لم تخلط المحرف بالمنزل من الله تعالى وتبرزون باطلكم فى صورة الحق وانتم تعلمون ان المحرف ليس من عند الله تعالى (**قوله** او بالتقصير فى ايز بينهما) فان اهل الكتاب لايمانهم بكتابهم ورسولهم يعتقدون التوحيد وساير ما فى كتابهم ثم يخلطون به الاشراك بزعمهم فى حق عزير والمسيح انه ابن الله وبعبادتهم الاوثان وبمخالفتهم لبعض ما فى كتابهم بسبب تقصيرهم فى الميز بين الحق والباطل مع ان من شأنهم ان يعلموا الامور ويميزوا بين الحق والباطل (**قوله** كلابس ثوبى زور) تنظير لاستعمال اللبس بمعنى الاكتساء فيما لايتصور ذلك كثوب الزور فانه عبارة عن الثوب المعدوم فانه لايتصور اكتساؤه والتزين به لكن جعل اللبس متعلقا به على طريق التجوز فى الاسناد تنزيلا للاتصاف منزلة الاكتساء ورد فى الحديث انه عليه الصلوة والسلام قال المتشبع بما ليس عنده كلابس ثوبى زور وهذا مثل يضرب لمن يظهر عن نفسه شيئا وليس ذلك فيه والمتشبع هو الذى يرى انه شبعان وليس به والمراد به ههنا الكاذب المتعلق بما ليس عنده كمن يظهر من نفسه انه من العلماء المتبحرين او من الزهاد المخلصين وهو بمعزل عن ذلك وثنى الثوب مع ان المقصود يتم بافراده لان اقل ما يلبس ثوبان قال الفرزدق * فلا ابوانا مثل مروان وابنه * اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرى * والمراد بالابن عبد الملك بن مروان ولفظ هو فى قوله اذا هو راجع الى الاب الذى هو مروان لان مجد الاب مجد للابن لابالعكس جعل المجد رداء وازارا على سبيل الاستعارة (**قوله** اول النهار) اشارة الى ان وجه النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اول تشبيها لاول الشئ بوجه الحيوان من حيث ان كلا منهما اول ما يواجه منه (**قوله** ظنا بانكم رجعتم لخلل ظهر لكم) فى حقيقة امر نبوته عليه السلام لا لاجل حسد وعداوة دينية استدلالا بايمانكم به فى اول الامر وهذا الطريق منهم حيلة فى تشكيك ضعفة المسلمين فى صحة نبوته عليه السلام وصحة ما ظهره من دين الاسلام فانهم زعموا ان هذا الطريق يؤدى الى ان يقول المسلمون ان رجوعهم الى الكفر لو كان مبنيا على الحسد لما امنوا به اول النهار فان لم يكن حسدا تعين ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب وانهم اعلم منا وقد تفكروا فى امره واستقصوا فى البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد ذلك

او بالتقصير فى الميز بينهما وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء اى تلبسون الحق مع الباطل كقوله صلى الله عليه وسلم كلابس ثوبى زور (وتكتمون الحق) نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته (وانتم تعلمون) عالمين بما تكتمونه (وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار) اى اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار (واكفروا آخره لعلهم يرجعون) واكفروا به آخره لعلهم يشكون فى دينهم ظنا بانكم رجعتم لخلل ظهر لكم والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف ومالك بن الضيف قالا لاصحابهما لما حولت القبلة آمنوا بما انزل عليهم من الصلوة الى الكعبة وصلوا اليها اول النهار ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلهم يقولون هم اعلم منا وقد رجعوا فيرجعون وقيل اثنى عشر من احبار خيبر تقاولوا بان يدخلوا فى الاسلام اول النهار ويقولوا آخره نظرنا فى كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمدا صلى الله عليه وسلم بالنعت الذى ورد فى التورية لعل اصحابه يشكون فيه (ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم)

التأمل التام والبحث المستوفى انه كذاب فى دعوى النبوة فمقصودهم من سلوك هذا الطريق توهين عقايد المسلمين فى تشكيكهم فى امر الدين روى انه عليه السلام كان يصلى الى صخرة بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا منه ان يوافقهم فى دينهم فلما حوله الله تعالى الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا اول النهار وصلوا الى الكعبة فى اول النهار واكفروا بهذه القبلة و بالقرآن الآمر بالتوجه اليها فى آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة (قوله ولا تقروا عن تصديق القلب الا لاهل دينك) اشارة الى ان فعل الايمان عدى باللام بناء على ان آمن ضمن معنى اقر واعترف فعدى باللام لذلك ونظيره قوله تعالى فآمن لموسى وما انت بمؤمن لنا فهو تعمية كلام بعض اليهود لبعضهم ومعناه ولا تقروا بالسنتكم اقرارا يوافق فيه قلوبكم لا بالسنتكم بشئ من المقاصد الا لاجل بقاء اهل دينكم على ما تم عليه من الدين فان مقصود كل واحد حفظ اتباعه عن مخالفته وابقاؤه على موافقته ومتابعته كانه قيل لا يمكن ثباتكم على ايمانكم الا لاجل ثبات اتباعكم عليه (قوله اولا تظهروا ايمانكم وجه النهار الالمن كان على دينكم ثم اسلم) اى ويحتمل ان يكون تعدية فعل الايمان باللام بناء على تضمينه معنى الاظهار كانه قيل لا تظهروا ايمانكم وجه النهار احتيالا بذلك فى ارتداد المسلمين عن دينهم لاحد من المسلمين الالمن كان اولا على دينكم ثم اسلم لان رجوعهم عن الاسلام اهم بالنسبة اليكم من رجوع غيرهم لان اسلامهم اغيظ لنا وارجى عندنا والظاهر ان قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله كلام امر الله تعالى نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه تعالى لما حكى عنهم قولا باطلا امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول بمقابلة ذلك قولا حقا مبطلا لمقالتهم الباطلة ثم يعود الى حكاية تمام مقالتهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا القبيل فانه جواب ورد لخلاصة ما حكى عنهم وهى قولهم لا دين الا ما هم عليه ووجه كونه جوابا وردا لقولهم انه يدل على ان الذى كانوا عليه انما كان دينا من حيث انه تعالى امر به وارشد اليه ثم لما امر التدين بدين آخر لانتهاء الحكمة المقتضية للتدين بالاول صار الدين الناسخ للاول دينا واجب الاتباع لان الدين انما يصير دينا بان شرعه الله تعالى وامر باتباعه وما هدى الله اليه هو المتبع لا ما هم عليه (قوله متعلق بمحذوف) يعنى ان قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من جملة كلام الله تعالى بتقدير لام العلة المتعلقة بمحذوف والمعنى

(ادبكبرتم)

ولا تقروا عن تصديق قلب الا لاهل دينكم او لا تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم فان رجوعهم ارجى واهم (قل ان الهدى هدى الله) يهدى من يشاء الى الايمان ويثبته عليه (ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم) متعلق بمحذوف اى دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد والمعنى ان الحسد حملكم على ذلك

استكبرتم عن الدخول فى الاسلام ودبرتم تلك الحيلة فى تمشية غرضكم الفاسد وهو ان يرتد المسلمون عن الاسلام الى ما انتم عليه من اجل ان يؤتى احد شريعة مؤيدة بكتاب يدانى مثل ما اوتيتم فحملكم الحسد على الامتناع عن قبوله (قوله او بلا تؤمنوا) اى و يحتمل ان يكون قوله ان يؤتى مجرورا على حذف حرف الجر وهو الباء المتعلقة بقوله ولا تؤمنوا اى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم كانهم قالوا اسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا من كتب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا على اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيد هم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الايمان فعلى هذا يكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعتراضا واقعا فى اثناء مقالة الطائفة المتقدمة وفائدته الدلالة على ان كيدهم لا يجدى بطائل اى لا يفيد فان قوله ان الهدى هدى الله معناه ان سعادة العبد وشقاوته انما هى بهداية الله وتوفيقه و بخذلانه وقطع معونته والعياذ بالله فمن هداه الله ووفقه للسعى فى طلب مرضاته فانه يسلم او يزيد ثباته على الاسلام ولم ينفع كيدكم رحمانكم وكتمكم تصديقكم عن غير اهل دينكم من المسلمين والمشركين وكذا معنى قوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فان المراد بالفضل الهداية والتوفيق (قوله اوخبران) و يحتمل ان يكون قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم خبر قوله ان الهدى و يكون قوله هدى الله بدلا من الهدى الذى هو اسم ان فعلى هذا الوجه يكون او فى قوله او يحاجوكم بمعنى حتى كما سيصرح به والمعنى ان الهدى الكامل هو ان يؤتى قوم مثل ما اوتيتم حتى يحاج ذلك القوم معكم عند ربكم فيغلبوكم و يدحضوا حجتكم عند الله تعالى ولا يكون قوله او يحاجوكم ح معطوفا على قوله ان يؤتى وداخلا فى حيز خبران اذ لا وجه لان يحكم على الهدى بانه احد الامرين لان المحاجة نفسها ليست هدى بل هى امر مرتبط بالاتيان مرتب عليه (قوله وقراءة ابن كثير ان يؤتى على الاستفهام للتقريع يؤيد الوجه الاول) وقاعدة ابن كثير عند اجتماع الهمزتين ان يسهل الثانية بين بين من غير مد بينهما وهمزة الاستفهام فى مثل هذا الموضع انما تزاد لتفيد التقريع والتوبيخ كما فى قوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمراد بالوجه الاول ان تم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم و يكون قوله ان يؤتى متعلقا بفعل مضمر على حذف لام الصلة وتقدير الكلام لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من الرسل والكتاب قلتم ذلك ودبرتموه والمعنى ان الحسد حملكم على ذلك القول والتدبير وقلتم اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار واظهروا كفركم به فى آخره رجاء ان يشك الذين آمنوا فى دينهم ثم قلتم لا تعترفوا اعترافا صادرا عن تصديق قلب بان يؤتى احد من الناس مثل ما اوتيتم من الكتاب والرسول

او بلا تؤمنوا اى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاشياعكم ولا تفشوه الى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله ان هدى الله هدى الله اعتراض يدل على ان كيدهم لا يجدى بطائل او خبران على ان هدى الله بدل عن الهدى وقراءة ابن كثير آن يؤتى على الاستفهام للتقريع تؤيد الوجه الاول اى لان يؤتى احد دبرتم

وقرئ ان على انها النافية فيكون من كلام الطائفة اى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم (او يحاجوكم عند ربكم) عطف على ان يؤتى على الوجهين الاولين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا حجتكم والواو ضمير احد لانه فى معنى الجمع اذ المراد به غير اتباعهم (قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص من يشاء والله ذو الفضل العظيم) رد وابطال لما زعموه بالحجة الواضحة (ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) كعبد الله بن سلام استودعه قرشى الفا ومائتى اوقية ذهب فاداه اليه (ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) كفنحاص بن عازوراء استودعه قرشى آخر دينارا فجحده وقيل المأمونون على الكثير النصارى اذ الغالب فيهم الامانة والخائنون فى القليل اليهود اذ الغالب عليهم الخيانة (الا ما دمت عليه

الا لمن تبع دينكم اى الا لاجل من كان على دينكم قبل ذلك بقرينة قوله تبع على صيغة الماضى اى لا تفعلوا الايمان على وجه اظهار الا لاجلهم وقصد رجوعهم عن الاسلام فان رجوعهم ارجى واهم ولا يعترفوا بذلك بغير من تبع دينكم من المسلمين لئلا يزدادوا يقينا فى الدين وثباتا ولا من المشركين لئلا يرغبوا فيه فعلى هذا لا يكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعتراضا حيث لم يتخلل بين الفعل ومعموله بل تم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم بل يكون امرا للنبى صلى الله عليه وسلم بان يرد عليهم بقوله ان من اسلم منكم هدايته من الله تعالى فلا يضره كيدكم و يكون قوله ان يؤتى احد ايضا فى حيز قل كانه قيل لهم هذين القولين ان الهدى هدى الله ودبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد والوجه فى كون قراءة ابن كثير مؤيدة للوجه الاول انها تدل قطعا على انقطاع قوله ان يؤتى عما قبله ثم انه لما كان مفرد الا يتم الكلام به وجب ان يقدر له متعلق به يتم كلاما فجعله مبنيا على حذف لام العلة وحذف الفعل المعلل وقال اى الان يؤتى دبرتم ما دبرتم وكدتم ما كدتم (قوله وقرئ ان يؤتى بكسر الهمزة) على انها ان النافية فيكون من جملة كلام اهل الكتاب اى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعنى ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم اى لا يكون شئ منهما (قوله على الوجهين الاولين) احدهما ان يكون قوله ان يؤتى احد متعلقا بمحذوف وثانيهما ان يتعلق بقوله ولا تؤمنوا والمعنى على كونه معطوفا عليه على الوجه الاول دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يترتب على ايتائهم اياه من غلبتهم عليكم بالحجة يوم القيمة وليس لكم داع الى ارتكاب هذا المكر والحيلة سوى علمكم بان الايتاء والمحاجة المذكورين المورثين للغيظ والحسد كائنان البتة واوثر العطف بكلمة او على العطف بالواو اشعارا بان كلا من الامرين مستقل بكونه سببا للغيظ والحسد وعلى كونه معطوفا عليه على الوجه الثانى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وبانهم يحاجوكم يوم القيمة ويغلبونكم بالحجة الا لاشياعكم وعطف باو دون الواو ليفيد العموم كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا (قوله وعلى الثالث) وهو ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذى هو اسم ان و يكون قوله ان يؤتى خبر ان فح لا يكون قوله او يحاجوكم معطوفا على قوله ان يؤتى بل يكون او بمعنى حتى و يكون المعنى قل ان هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم و يدحضوا حجتكم عند الله تعالى قوله تعالى قل ان الفضل عن ابن عباس رضى الله عنهما قال يريد ما تفضل به عليك وعلى امتك وقوله من يشاء يعنى هذه الامة وقوله يختص برحمته من يشاء قيل بنبوته وقيل بدينه وقيل بالقرآن والاسلام قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار كلمة من فيه مبتدأ ومن اهل خبره قدم عليه ومن اما موصولة والجملة الشرطية بعده

(صلته)

صلته فلا محل لها من الاعراب واما نكرة موصوفة وما بعدها صفتها وعلى التقديرين محلها الرفع اخبرالله فى هذه الآية عن اختلاف احوال اهل الكتاب فى الامانة والخيانة ليكون المؤمنون على بصيرة فى ترك الركون اليهم لاستحلالهم اموال المؤمنين والباء فى مثل قولهم آمنته بكذا الالصاق لان من اؤتمن على شئ صار ذلك الشئ فى معنى الملصق به لقربه منه واتصاله بحفظه والمشهور تعديته بعلى بان يقال امنته على كذا لان من اؤتمن على شئ يكون كالمستعلى على ذلك الشئ والمستولى عليه فكذلك حسن التعبير عن التعلق الحاصل بين المؤتمن والمؤتمن عليه بكل واحدة من العبارتين اختلف عبدالله بن سلام رضى الله عنه حين استودعه رجل من قريش الفا ومائتى اوقية من الذهب فرده الى صاحبه ولم يخن فيه فدل هذا على ان القنطار هو ذلك المقدار روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال القنطار ملء جلد ثور من المال وقيل القنطار الف دينار اوالف الف درهم والاوقية فى الحديث اربعون درهما وكذلك كان فى مامضى واما اليوم فالذى يتعارفه الناس ويتفق عليه الاطباء ان الاوقية وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم (قوله الامدة دوامك قايما على رأسه) اشارة الى انه استثناء مفرغ من الظرف العام والتقدير لايؤده اليكم فى جميع المدة والازمنة الافى مدة دوامك قايما عليه وملازمتك اياه بالمطالبة والتقاضى والخصومة والمبالغة فيها بما يمكن من طرف الالحاح فى المطالبة عبر عنها بالقيام لان من اهتم فى طلب الشئ يقوم فى طلبه ومن اعرض عنه يقعد والظاهر ان اسم ليس فى قوله ليس علينا فى الاميين سبيل ضمير شان مستكن فيه وان قوله سبيل مبتداء وعلينا خبره متعلق بمحذوف هو مستقر وقوله فى الاميين متعلق بذلك المحذوف والمعنى ذلك اى عدم تأديتهم ما أوتمنوا عليه من الامانة الى صاحبها وخيانتهم فيها بسبب انهم يقولون ليس الشان ان يستقر سبيل علينا فى الاميين باستردادهم ما اصبنا منهم وتضمينهم ذلك ايانا والامى منسوب الى الام وام الشئ اصله سمى من لايكتب ولايقراء اميا لبقائه على اصل حاله الذى ولد عليه من امه حيث لم يتعلم كتابة ولاقراءة فلذلك عبروا عن العرب بالاميين فان انفسهم اهل كتاب والعرب ليسوا كذلك زعم اليهود ان العرب ليس لهم سبيل الى استرداد ما اصاب اليهود منهم لكونهم مشركين والشرك لاحرمة لنفسه ولالماله فانهم يبالغون فى التعصب لدينهم فيقولون يحل لنا قتل من يخالف ديننا واخذ ماله باى طريق كان روى انه عامل جماعة من قريش مع اليهود فى الجاهلية وبقى لهم على اليهود مال عظيم فلما اسلم القرشيون تقاضوا من اليهود مابقى عليهم من اموالهم فقالت اليهود قد سقط حقكم حيث تركتم دينكم قال الامام ومن المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين آخر باطل كان فى حكم المرتد واليهود وان اعتقدوا ان العرب

قائما) لامدة دوامك على رأسه مبلغا فى مطالبته بالتقاضى والترافع واقامة البينة (ذلك) اشارة الى ترك الاداء المدلول بقوله لايؤده (بانهم قالوا) بسبب قولهم (ليس علينا فى الاميين سبيل) اى ليس علينا فى شان من ليسوا اهل الكتاب ولم يكونوا على ديننا عتاب وذم (ويقولون على الله الكذب

كفارا الا انهم لما اعتقدوا فى الاسلام انه الاكفر لتبعته لما جكموا على العرب الذين اسلموا من الشرك باردة فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم (قوله باد عائهم ذلك) اى بادعائهم جواز الخيانة مع من يخالف الدين وان ذلك مذكور فى التورية حيث ذكر فيه ان لا حرمة لمن خالف الدين فانهم كاذبون فى ذلك لانه ليس فى كتابهم استحلال الامانة والخيانة فيها ويعلمون انهم كاذبون فيه لما حكى الله تعالى عنهم قولهم ليس علينا فى الاميين سبيل رد عليهم واجابهم بقوله بلى اى بلى عليهم فى شان الاميين سبيل فى ظلمهم وخان حقهم واستحل مالهم فانه يعاتب ويذم فيتم الوقف على قوله بلى ومابعده استيناف مقرر للجملة التى سدت بلى مسدها فان من وفى بما عهد الله اليه فى التورية من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقران واداء الامانة واتقى الكفر والخيانة ونقض العهد فان الله يحب من كانت هذه صفته وانتم يعترفون بان من هذه صفته لو بقى على حالته الاولى وهى الشرك لكان عسى من ظلمه واستحل ماله سبيل لان يذم ويعاتب بسبب ظلمه فبعد ماتاب من شركه وتحلى بالخصائل المذكورة واكتسب محبة الله كيف يسلب الذم والعتاب عمن ظلمه بل هو مذموم ومعاتب اشد العتاب (قوله ولضمير المجرور لمن اوفى) يعنى ان كلمة من ان كانت رطية لابد ان تكون جملة جزائية مشتملة على ضمير يربطها بها وان كانت موصولة لابد من شتمال الجملة الخبرية لذلك الرابط وليس فى قوله فان الله يحب المتقين ضمير يربطه بكلمة من الا انه جعل عموم المتقين لكل من اوفى بعهده نائبا مناب الراجع وان الضمير المجرور فى قوله بعهده يجوز ان يرجع الى من بان يجعل المصدر مضافا لى فاعله وان يرجع الى اسم الله تعالى المذكور فى قوله تعالى ويقولون على الله الكذب بان يجعل المصدر مضافا الى مفعوله فان اليهود قد عاهدوا الله تعالى فى ضمن ايمانهم بالتورية ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ويجوز ان يكون المصدر مضافا الى فاعله وان كان الضمير لله وان يكون مضافا الى مفعوله وان كان الضمير لمن واوفى ووفى لغتان بمعنى الا ان اوفى لغة اهل الحجاز ووفى لغة اهل نجد (قوله واشعر) عطف على قوله تاب وملاك الامر بفتح الميم وكسرها ما يقوم به الامر يقال القلب ملاك الجسد (قوله وهو يعم الوفاء وغيره) يعنى ان المراد بالوفاء وفاء ما عاهدوا الله عليه فى ضمن الايمان بالتورية من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ما يتعلق بتكميل القوة الفطرية النظرية والعملية والتقوى بمعنى الاتقاء عما يؤثم يعم الوفاء المذكور وغيره فعطف قوله واتقى على ماقبله من قبيل عطف العام على الخاص تكميلا للفائدة (قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا) لما وصف الله تعالى اليهود بالخيانة فى اموال الناس وصفهم فى هذه الآية بنير ذلك

ويعلمون انهم كاذبون فى ذلك لانهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل لهم فى التورية حرمة وقيل عامل استعملوهم فى العمل اليهود رجالا من قريش فلما اسلموا تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا انه كذلك فى كتابهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال عند نزولها كذب اعداء الله ما من شئ فى الجاهلية الا وهو تحت قدمى الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر (بلى) اثبات لما نفوه اى بلى عليهم فيهم سبيل (من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) استيناف مقرر للجملة التى سدت بلى مسدها والضمير المجرور لمن اوفى الله وعموم المتقين ناب الراجع من الجزاء الى من واشعر بان التقوى ملاك الامر وهو يعم الوفاء وغيره من اداء الواجبات والاجتناب عن المناهى (ان الذين يشترون) يستبدلون (بعهد الله) بما عاهدوا عليه من الايمان بالرسول والوفاء

من قبا بجهم وهو ان يتركوا ما عهد الله اليهم فى التورية من رعاية ما فيها من التكاليف والاحكام ومن جملتها الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به من القرآن واحكامه ويحرفوا بعض مافيها الى ما يوافق اهواءهم ويكتبوا ذلك المحرف بايديهم ويحلفوا بايمانهم الكاذبة على انه من عند الله مثل ان كتبوا انه يجوز الخيانة فى امانة من خالفهم فى الدين وانه ليس عليهم فى الاميين سبيل وكانوا يشترون اى يستبدلون ويأخذون بدله ثمنا قليلا وعرضا يسيرا من الدنيا كالرشى التى كانت لهم من اتباعهم (قوله تعالى وايمانهم) مجرور بالعطف على عهد الله اى يستبدلون بما عاهدوا الله عليه وبما حلفوا به بقولهم والله لنؤمنن به لننصرنه (قوله تعالى اولئك لاخلاق لهم) اى من اختار الترأس والارتشاء على الوفاء بعهده ورعاية ايمانه واستبدل به ثمنا قليلا فاولئك لا نصيب لهم فى خير الاخرة ونعيمها ان لم يتب عنها فانه ان تاب عنها فقد سقط الوعيد بالاجماع (قوله تعالى ولا يكلمهم الله) لما توهم ان هذه الآية يعارضها قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين دفع هذا الوهم اولا بان فسر الاية بانه تعالى لا يكلمهم بكلام ينفعهم ويسرهم وثانيا بقوله او بشئ اصلا يعنى ان معنى الاية انه تعالى لا يكلمهم بغير واسطة وانما يكلمهم بواسطة الملائكة فانه لا يبعد ان يخص اولياءه بكلامه بغير واسطة تشريفا لهم ولا يكلم الكفرة والفساق كذلك بل يكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة وثالثا بانه من قبيل تنزيل وجود الشئ منزلة عدمه لعدم ترتب الفائدة المطلوبة من وجوده عليه فانهم لما لم ينتفعوا بما انزل عليهم من كلمات الله تعالى وآياته صار كانه تعالى لم يكلمهم الا انه قيل ولا يكلمهم الله نفيا لتعلق الكلام الازلى بهم فى المستقبل ورابعا بان نفى تكليمه اياهم كناية عن سخطه وغضبه عليهم لان ترك التكلم مع الشخص من لوازم السخط والغضب عليه فاطلق اللازم لينتقل منه الى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو الشئ طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى لا يتصور فى حقه تعالى فلا فائدة فى نفيه عنه تعالى ولا يجوز ان يكون المراد نفى ما يترتب عليه من الرؤية لانه تعالى بصير بالعباد ولا ان يكون كناية عن السخط والاستهانة لان اللفظ انما يكون كناية عن معنى اذا جاز ارادة معناه الحقيقى ولا وجه لارادته فى الاية لعدم الفائدة فى نفى ما لا يتصور فى حقه تعالى عنه فتعين كونه مجازا عن السخط او الاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقى ولما كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا على ان المراد باللفظ الاخر ايضا كذلك (قوله ولا يزكيهم)

بالامانات (وايمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه (ثمنا قليلا) متاع الدنيا (اولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله) بما يسرهم او بشئ اصلا وان الملائكة يسألونهم يوم القيمة او لا ينتفعون بكلمات الله وآياته والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم لقوله (ولا ينظر اليهم يوم القيمة) فان من سخط على غيره واستهان به اعرض عنه وعن التكلم معه والالتفات نحوه كما ان من اعتد بغيره يقاوله ويكثر النظر اليه (ولا يزكيهم) ولا يثنى عليهم (ولهم عذاب اليم) على مافعلوا قيل انها نزلت فى احبار حرفوا التورية وبدلوا نعت محمد صلى الله عليه وسلم وحكم الامانات وغيرهما واخذوا على ذلك رشوة وقيل نزلت فى رجل اقام سلعة فى السوق فحلف لقد اشتراها بما لم يشترها به

كما يثني على اوليائه مثل ثناء المزكي الشاهد بان يصفه بالخير ويذكر محاسنه والتزكية
من الله تعالى قد يكون على السنة الملائكة كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم وقد يكون بغير واسطة اما في الدنيا كقوله تعالى التائبون
العابدون او في الاخرة كقوله تعالى سلام قولا من رب الرحيم ثم انه تعالى لما بين
حرمانهم من الثواب بين كونهم في العذاب الشديد المولم حيث قال ولهم عذاب
اليم (قوله وقيل انها نزلت في ترافع كان بين اشعث بن قيس) روي عن الاشعث
انه قال في والله ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحد لي فقدمته الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام الك بينة قلت لا فقال
لليهود احلف قلت يارسول الله اذن يحلف فيذهب بمالي فانزل الله تعالى عزوجل
ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اي يستبدلون و يأخذون بما عهد
اليهم من اداء الامانات وبايمانهم الكاذبة عرضا يسيرا من الدنيا اولئك لا نصيب لهم
من خير الاخرة (قوله يفتلونها بقرائته) اي يصرفونها في قراءة الكتاب
عن الاستقامة الى الاعوجاج على ان لي الشئ عبارة عن صرفه عن سننه واصل
حاله الى غيره وقوله بقرائته اشارة الى اعتبار حذف المضاف في قوله بالكتاب
اي بقراءة الكتاب والباء فيه للاستعانة او الظرفية كما في قولك نزلت بالمكان اي فيه
(قوله او يعطفونها بشبه الكتاب) عطف على قوله يفتلونها بقرائته والفتل
والعطف بمعنى واحد والفرق بين الوجهين ان المقدر على الوجه الاول هو القرأة
المضافة الى الكتاب وعلى الوجه الثاني هو الشبه الذي اتوا به من عند انفسهم
ثم قالوا هذا من عند الله ولعل المراد بلي الالسنة بقرأة الكتاب تغير المنزل بتغيير
حركاته الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى من غير تغيير جواهر الالفاظ وموادها كما روى
عن القفال انه قال في تأويل الاية قوله تعالى يلوون السنتهم معناه انهم يعمدون
الى اللفظة فيحرفونها عن حركاتها الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثيرا
في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية وبلي الالسنة بشبه الكتاب تغيير المنزل
الى ما يغايره بحسب المادة والصورة كما يغايره بحسب المعنى كما روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال ان الفريق الذين لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم
هم الذين كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعته عليه الصلوة والسلام ثم قالوا هذا من عند الله
قراءة العامة يلوون بفتح الياء وسكون اللام بعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة
مضارع لوى بمعنى فتل وعطف وقرئ يلوون بضم الياء وفتح اللام وتشديد الواو
الاولى من لوى على ان التضعيف للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان للتعدية
لتعدى الفعل الى مفعول اخر لانه بدون التضعيف متعد الى واحد وقرئ يلون

وقيل في ترافع كان بين اشعث بن قيس ويهودي في بئر اوارض وتوجه الحلف على اليهودي (وان منهم لفريقا) يعني المحرفين ككعب ومالك ابن الصيف (يلوون السنتهم بالكتاب) يفتلونها بقرائته فيميلونها عن المنزل الى المحرف او يعطفونها بشبه الكتاب وقرئ يلون على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) الضمير للمحرف المدلول عليه بقوله يلوون وقرئ ليحسبوه بالياء والضمير ايضا للمسلمين) ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) تأكيد

(بفتح)

تخفيف الياء ونقل ضمة اللام بعد حذف ... [illegible]
فصار يلوون على قراءة الفاعل ثم ابدلت الواو المضمومة همزة كما قال اجوه وقتت ثم
خففت الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة
فبقى يلون على وزن يقون حيث حذفت عين الفعل ولامه معا (**قوله** تأكيد
لقوله وما هو من الكتاب) بيان لفائدة قوله تعالى ويقولون هو من عند الله
وما هو من عند الله بعد قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب مع انه لا فرق
بينهما من حيث المعنى الا انه قد يكرر المعنى الواحد بلفظين مختلفين لاجل التأكيد
وما نحن فيه من هذا القبيل لان المقام التشنيع عليهم بعدم احترازهم عن الكذب فيناسبه
التأكيد والتحقيق لاسيما ان قوله تعالى ويقولون هو من عند الله ابلغ فى التشنيع بالنسبة الى قوله
لتحسبوه من الكتاب من حيث انه يدل على انهم يقولون ذلك القول الكاذب تصريحا
لا تعريضا بخلاف الاول فانه انما يدل على ذلك تعريضا لان لى اللسان لاجل
الحسبان لا تصريح فيه بانهم يقولون ذلك تصريحا (**قوله** وهذا لا يقتضى ان
لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى) دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى وما هو من عند
الله يصح ان يتمسك به المعتزلة فيما زعموا من ان افعال العباد صادرة عنهم بقدرتهم
المؤثرة غير مخلوقة لله تعالى من حيث انه يدل على ان القول المحرف الذى قالوه ولووا
به السنتهم صادر عنهم وما هو من عند الله ووجه الدفع ان قوله هو من عند الله
ليس معناه ان القول المحرف الذى لووا به السنتهم فعل صادر من الله تعالى واقع
بخلقه وتكوينه حتى يكون قوله تعالى وما هو من عند الله نفيا لذلك دالا على ان
العبد مستقل فى افعاله وان افعاله غير واقعة بقدرة الله تعالى فلا يصح كون
الآية دليلا على صحة مذهبهم بل مرادهم به انه كلام الله المنزل من عنده على
نبيه موسى عليه السلام وقوله وما هو من عند الله نفى لهذا المعنى فلا دلالة فيها على
صحة مذهبهم (**قوله** تعالى ما كان لبشر) وهو اسم لجميع بنى آدم لا واحد له من
لفظه كالقوم والجيش ويوضع موضع الواحد والجمع قال القرطبى لانه بمنزلة المصدر
روى ان نصارى نجران كانوا يقولون ان عيسى عليه السلام امرهم ان يتخذوه ربا
فانزل الله تعالى هذه الآية تكذيبا لهم وردا وقيل انها نزلت تصديقا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فى جوابه لابى رافع القرظى والسيد النجرانى وهو قوله معاذ الله
ان نعبد غير الله وان نأمر بعبادة غير الله اى بعبادة غير عبادة الله بحذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه وروى انه عليه السلام قال معاذ الله ان آمر بعبادة غير الله والمعنى
ما ينبغى لبشر ان يجمع بين النبوة وبين دعاء الخلق الى عبادة غير الله والمراد بالحكم
هو الحكمة المعبر عنها باتقان العلم والعمل اى باتقان العلم بالشرع بعد وفهم مقاصد الكتاب
واحكامه قال الله تعالى وآتيناه الحكم صبيا نعنى العلم والفهم وايتاء الكتاب وان كان

لقوله وما هو من الكتاب
وتشنيع عليهم وبيان لانهم
يزعمون ذلك تصريحا
لا تعريضا اى ليس هو
نازلا من عنده وهذا
لا يقتضى ان لا يكون
فعل العبد فعل
الله (ويقولون على الله
الكذب وهم يعلمون) تأكيد
وتسجيل عليهم بالكذب
على الله والتعمد فيه
(ما كان لبشر ان يؤتيه الله
الكتاب والحكم والنبوة
ثم يقول للناس كونوا عبادا
لى من دون الله) تكذيب
ورد على عبدة عيسى وقيل
ان ابا رافع القرظى والسيد
النجرانى قالا يا محمد تريد
ان نعبدك ونتخذك ربا
فقال معاذ الله ان يعبد
غير الله وان تأمر بغير
عبادة الله فما بذلك بعثنى
ولا بذلك امرنى فنزلت
وقيل قال رجل يا رسول الله
نسلم عليك كما يسلم بعضنا
على بعض افلا نسجد لك
قال لا ينبغى ان يسجد لاحد
من دون الله ولكن اكرموا
نبيكم واعرفوا الحق لاهله
(ولكن كونوا ربانيين)

مستلزما لابتاء الحكم والنبوة الاانه ذكر ايتاءهما على الثلاثة على هذا الترتيب للاشارة الى ان ترتيب ايتائها انما هو على حسب ترتيبها فى الذكر فانه ينزل الكتاب السماوى اولا ثم يحصل للنبى صلى الله عليه وسلم فهم مقاصد ذلك الكتاب واسراره وبعد ما حصل له فهم ذلك يؤمر النبى صلى الله عليه وسلم بتبليغ ذلك المفهوم الى الخلق وهو مرتبة النبوة اى الانبياء و لاخبار والقرظى بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة معناه يهودى منسوب الى بنى قريظة واحد منهم والسيد اسم رئيس وفد نجران (قوله ولكن يقول كونوا) .ضمر القول لاقتضاء المقام اضماره كما فى قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم اى فيقال لهم ذلك (قوله والربانى منسوب الى الرب) ومعنى كون العبد منسوبا اليه تعالى كونه عالما به مواظبا على طاعته ونسبته اليه تعالى وان كانت تحصل من غير ان يزاد فيه الالف والنون الاانهما زيدتا فيه للدلالة على كماله فى انتسابه اليه تعالى بالمعنى المذكور كما قالوا شعرانى ولحيانى ورقبانى عند قصد المبالغة فى الوصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة اذا قصد مجرد النسبة من غير قصد المبالغة فيها يقال ح رقبى وشعرى ولحوى وهذا قول سيبويه قال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم ربانى منسوب الى ربان والربان هو الذى يعلم الخبر ويرب الناس اى يعلمهم امر دينهم ويصلحهم والالف والنون انما تزاد ان فى بناء فعلان للدلالة على المبالغة فى الاتصاف كما فى عطشان وريان وجوعان وشبعان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قالوا رقبانى ولحيانى (قوله وهو الكامل فى العلم والعمل) اشارة الى زيادة الالف والنون نحو ربانى للدلالة على الكمال فى النسبة فمعنى ربانى انه كامل فى العلم بربه وفى العمل بطاعته والمواظبة عليها (قوله بسبب كونكم معلمين الكتاب ودارسين له) اى قارئين وتالين له اشارة الى ان الباء فى قوله تعالى بما كنتم سببية متعلقة بقوله كونوا وان كلمة ما فيه مصدرية والمعنى ليكن قصدكم بتعليم الكتاب وتعلمه معرفة الحق للاعتقاد به ومعرفة الخير للعمل به فان من اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وكان كمن غرس شجرة فحسبه بمنظرها ولا ينتفع بثمرها (قوله وقرأة ابن كثير ونافع وابو عمرو تعلمون) بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام بمعنى تعرفون فيتعدى الى مفعول واحد وباقى السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب وقرأ العامة تدرسون بفتح التاء وضم الراء والمعنى على قراءتهم بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون اى تقرؤن على سبيل التكرير والادمان والدرس التكرار والادمان على الشئ ومن قرأ تدرسون من درس بالتشديد يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة تعلمون بالتخفيف وان يكون للتعدية و يكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام

(عليهما)

ولكن يقول كونوا ربانيين والربانى منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون كاللحيانى والرقبانى وهو الكامل فى العلم والعمل (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) بسبب كونكم معلمين الكتاب وبسبب كونكم دارسين له فان فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو و يعقوب تعلمون بمعنى عالمين وقرئ تدرسون من التدريس وتدرسون من ادرس بمعنى

عليهما والتقدير تموسون غيركم العلم وتعبئونهم بمعنى المدارسة او القرى تدرسون مضارع ادرس من باب الافعال على ان يكون ادرس بمعنى درس كاكرم واكرم ونزل وانزل (قوله ويجوز ان تكون القراءة المشهورة) وهى قراءة تدرسون ايضا بهذا المعنى اى بمعنى تدرسون من باب التفعيل او الافعال فان درس الاثى قد يكون بمعنى درسه على الناس كقوله تعالى لتقرأه على الناس وحينئذ يكون تقدير القراءة المشهورة و بما تدرسونه على الناس (قوله عطفا على قوله ثم يقول) على معنى ولا له ان يأمركم باضمار ان بعد لا المؤكدة لمعنى النفى السابق فانه قد شاع زيادة لا لتأكيد النفى لاسيما مع طول العهد وتخلل الفصل فالمعنى ما صح وما استقام لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والنبوة ثم يترتب عليه ان يقول للناس كونوا عبادا لى ولا ان يأمرهم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا (قوله اوغير مزيدة) ى و يحتمل ان لا يكون كلمة لا مزيدة بل يكون نافية معطوفة على قوله ثم يقول و يكون المقصود نفى ان يترتب على استنباء البشر هذا المجموع وهو ان يأمر الناس بعبادة نفسه و ينهاهم عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الجميع فى عدم استحقاقهم للعبادة وهو معنى قول المص وهو ادنى من العبادة اى والحال ان اتخاذ اكفائه وامثاله اربابا اقرب الى العقل من عبادة الناس نفسه فى كونه عبادة لمن لا يستحقها لان حكم المجموع مغاير لحكم الافراد فيجاز ان يتوهم ان اتخاد الجميع اربابا اقرب بالنسبة الى اتخاذ نفسه ربا معبودا وان لم يكن احد منهم مستحقا للعبادة (قوله ورفعه الباقون على الاستيناف) وهى اظهر من القراءة بالنصب لوقوع الكلام بعد انقضاء الآية وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى توجيه النفى الى مجموع الامرين وهما امر الناس بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والانبياء ومما يدل على انقطاع الكلام عما قبله ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قرأ ولن يأمركم فان لم يأمركم لا يمكن كونه معطوفا على يقول لامتناع دخول ان الناصبة على ان (قوله تعالى ايأمركم بالكفر) الهمزة فيه للاستفهام بمعنى الانكار والمعنى لا يفعل ذلك وقوله بعد اذ انتم مسلمون متعلق بيأمركم و بعد ظرف زمان اضيف الى ظرف زمان ماض وقوله وانتم مسلمون فى محل الجر لاضافة اذ اليه لان اذ يضاف الى الجملة مطلقا اسمية كانت او فعلية وقوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان الخطاب فى قوله ايأمركم بالكفر للمسلمين غاية ما فى الباب ان يعدل الى خطابهم فى اثناء الرد على عبدة عيسى وامثالهم (قوله تعالى واذا خذ الله ميثاق النبيين) العامل فى اذ يحتمل ان يكون اذكر على ان يكون الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون اذكروا على ان يكون الخطاب لاهل الكتاب ويحتمل ان يكون قال فى قوله قال أاقررتم (قوله قيل انه على ظاهره) وهو انه تعالى اخذ من النبيين خاصة ميثاقهم وعهدهم على انه تعالى مهما بعث اليهم رسول

درس كاكرم واكرم ويجوز ان يكون القراءة المشهورة ايضا بهذا المعنى على تقدير وبما تدرسونه على الناس (ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا) نصبه ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب عطفا على ثم يقول ويكون لا مزيدة لتأكيد معنى النفى فى قوله ماكان لبشر ان يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه و يأمر باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وغير مزيدة على معنى انه ليس له ان يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ اكفائه اربابا بل ينهى عنه وهو ادنى من العبادة ورفعه الباقون على الاستيناف ويحتمل الحال (ايأمركم بالكفر) انكار و الضمير فيه للبشر و قيل لله (بعد اذ انتم مسلمون) دليل على ان الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون لان يسجد واله (واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) قيل انه على ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء كان الامم به

مصدق لما معهم اى موافق للكتاب الذى معهم بحيث [illegible] المرسل [illegible]
فى دعوى الرسالة ولتنصرنه اى لتعينته بالايمان به ان ادركتم زمان بعثته وبان تأمروا
امتكم بالايمان به وبيان نعته لهم ان لم تدركوا زمان بعثته فاخذ من موسى
عليه السلام ميثاقه بان يؤمن بعيسى ومحمد عليهما السلام واخذ من عيسى
عليه السلام ميثاقه بان يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وعليهما والعهد
على هذا الوجه وان كان مأخوذا من امم النبيين ايضا الا انه اكتفى بذكر اخذه
من النبيين لدلالته على اخذ ذلك من الامم بطريق الاولوية لان توصية المتبوعين
واخذ ميثاقهم يدل على توصية الاتباع بطريق الاولى وانما يحمل هذا المعنى ظاهرا
لان الظاهر ان يكون الخطاب فى قوله لما آتيتكم وقوله ثم جاءكم رسول مع النبيين
ويكون الميثاق المأخوذ منهم ما وثقه الله تعالى عليهم وهو ان يؤمنوا بمن جاءهم
من الرسول المصدق لما معهم وان ينصروه باى طريق امكن فالموثق هو الله تعالى
والموثق عليهم هو النبيون واضافة الميثاق اليهم اضافته الى مفعوله لكن
ما وثقه الله تعالى على النبيين يسرى الى اممهم بطريق الاولى لان احكام العهد
على المتبوع يستلزم احكامه على اتباعه (قوله وقيل معناه) انه تعالى اخذ
الميثاق من النبيين واممهم فالموثق عليهم هم مجموع المتبوعين والاتباع الا انه ذكر
المتبوعون واريد المجموع على طريق تغليب المتبوعين على الاتباع واضافة
الميثاق ايضا الى مفعوله وهو الموثق عليهم (قوله او سماهم نبيين تهكما)
كانه قيل واذ اخذنا ميثاق الذين يزعمون انهم احق بالنبوة بناء على زعمهم الفاسدة
(قوله واللام فى لما) بفتح اللام وتخفيف الميم موطئة للقسم وهى اللام
التى تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا اوتقديرا لتؤذن بان الجواب للقسم
لا للشرط لانها لما دخلت على اداة الشرط وسبق ذكرها على ذكر اداة الشرط
كان تقدمها على اداة الشرط مرجحا لها على الاداة فى استحقاقها الجواب المذكور
بعدهما فانها بتقدمها على الاداة وطأت طريق جواب القسم ليسهل وصول
القسم اليه فان التوطئة مصدر وطاه بتضعيف العين الدال على كثرة وطأة الطريق
ليسهل بها وصول من سلك فيها الى مقصده فسميت هذه اللام موطئة لكثرة وطئها
طريق جواب القسم ليسهل وصول القسم اليه فان من سمعها بعد تمام القسم
داخلة على اداة الشرط سهل عليه فهم الجواب وصرفه الى القسم والميثاق
فى اللغة عقد مؤكد باليمين فكأنه اخذ الميثاق فى معنى الاستحلاف كانه قيل واذا
استحلفنا النبيين فحلفوا قائلين والله لما آتانا الله من كتاب وحكمة ثم جاءنا رسول
مصدق لما معنا لتؤمنن به دخلت اللام على اداة الشرط بعد تقدم القسم حكما ليوطئ
طريق جواب القسم ويسهل وصول القسم اليه واللام التى فى قوله لتؤمنن به

ل وقيل معناه انه تعالى
ـذ الميثاق من النبيين
ـهم واستغنى بذكرهم
ن ذكر الامم وقيل اضافة
يثاق الى النبيين
ـاضافته الى الفاعل
لمعنى واذا اخذ الله
يثاق الذى وثقه الانبياء
ى اممهم وقيل المراد اولاد
بيين على حذف المضاف
هم بنو اسرائيل او سماهم
بيين تهكما لانهم كانوا
قولون نحن اولى بالنبوة من
حمد صلى الله عليه وسلم لانا
هل الكتاب والنبيون
الوا منا واللام فى لما موطئة
قسم لان اخذ الميثاق بمعنى
لاستحلاف وما يحتمل
موطئة ولتؤمنن ساد مسد
جواب القسم

(لام)

اللام بجواب القسم (قوله وثانيهما الشرطية) فتكون فى محل النصب على المفعول به بالفعل الذى بعدها وهو آتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه فى حيز الشرط ومحله الجزم والتقدير لاى شئ آتيتكم من كتاب وحكمة لتكونن كذا (قوله ويحتمل الخبرية) اى ويحتمل ان يكون كلمة ما موصولة فى محل الرفع على الابتداء ويكون آتيناكم صلتها بحذف العائد تقديره للذى آتيناكموه ومن كتاب حال اما من الموصول او من عائده وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الصلة وح فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها لان المعطوف على الصلة صلة ثم قيل الرابط محذوف تقديره ثم جاءكم به رسول فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وقيل عموم كلمة ما فى قوله لما معكم يقوم مقام العائد فان قوله ما معكم يتناول ما يتناوله قوله لما آتيتكم من كتاب وحكمة فهو نظير قوله فانه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر من احسن عملا فانه تعالى لم يقل لا يضيع اجره بل اكتفى بربط الظاهر وعمومه لما يرجع اليه الضمير وقوله لتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر المبتداء الذى هو قوله لما آتيتكم (قوله وقراء حمزة) لما ذكر وجه قراءة العامة لما آتيتكم بفتح اللام وتخفيف الميم ذكر ان حمزة وحده قرأ لما بكسر اللام وتخفيف الميم على انها لام التعليل وان كلمة ما مصدرية واللام متعلقة بقوله اخذ وتعليل له ومعنى الآية على قراءة حمزة لاجل ايتائى اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم بمجئ رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها وهما آتيتكم وجاءكم فى معنى المصدرية دخلت اللام عليهما للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول الذى جاءكم مصدقا لما معكم ولتنصرنه لاجل انى آتيتكم الكتاب والحكمة فان من اختص بهذه الفضيلة يجب عليه ان يؤمن بجميع من بعثه الله تعالى رسولا ولاجل ان الرسول الذى آمركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف فان كونه موافقا لكم يوجب ايمانكم به ونصرته (قوله اوموصولة) اى ويجوز ان لا يكون كلمة ما على قراءة حمزة مصدرية بل يكون كلمة ما على قراءة حمزة مصدرية بل يكون موصولة بمعنى الذى ويكون آتيتكم صلتها ويكون ثم جاءكم معطوفا على الصلة والرابط محذوف تقديره اخذه للذين آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له (قوله وقرئ لما) بفتح اللام وتشديد الميم اما على ان يكون لما ظرفية بمعنى حين فيه دلها جواب من جنس جواب القسم اى حين آتيتكم بعض الكتاب ثم جاءكم رسول وجب عليكم الايمان به ونصرته واما على ان يكون اصله لمن ما بمن التعليلية وما المصدرية فيكون اللام زائدة لا موطئة لان الموطئة انما تدخل على اداة الشرط ولا تدخل على حرف الجر اى لمن اجل ما آتيتكم من كتاب وحكمة وجاءكم رسول مصدق استخلفتكم لتؤمنن به فادغمت النون فى الميم لتقاربهما فى المخرج فاجتمع ثلاث ميمات ميم من وميم ما والميم التى

والشرط ويحتمل الخبرية وقرأ حمزة لما بالكسر على ان ما مصدرية اى لاجل ايتائى اياكم بعض الكتاب ثم مجئ رسول مصدق اخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه او موصولة والمعنى اخذه للذى آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرئ لما بمعنى حين آتيتكم او لمن اجل ما آتيتكم على ان اصله لمن ما بالادغام فحذف احدى الميمات الثلاث

انقلبت من النون لاجل الادغام فحذفت احدى الياءات فصار لما المشددة من التكرار فصار لما (قوله تعالى قال ءاقررتم) الظاهر ان النوى فى قال ضمير البارى تعالى اى قال الله تعالى للنبيين ءاقررتم بما وثقته عليكم من العهد المؤكد والاقرار افعال منقول من القرار يقال قر الشئ يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره اى اثبته فى مكانه ويقال لمن اقر بشئ مقر لانه يثبت حق غيره على نفسه وحقيقة الاستفهام غير متصور فى حقه تعالى فيكون مجازا عن التقرير والاخذ بمعنى القبول كما فى قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل لا يقبل والمعنى واقبلتم على ذلك عهدى والاصر العهد الثقيل ويطلق على الذنب وعلى الثقل مطلقا والاصار حبل قصير يشدبه فى اسفل الخباء الى وتد سمى العهد اصرا لانه يشدبه (قوله كعبر) بكسر العين وضمها فانهما لغتان بمعنى العبور وهى الناقة القوية على السفر يقال ناقة عبر اسفار اى قوية يقطع عليها المسافات البعيدة والاسفار الطويلة يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث وكسر العين فيه افصح من ضمها وقرأ ابو بكر عن عاصم اصرى بضم الهمزة والظاهر انه لغة فى معنى المكسورة ويحتمل ان يكون اصار كازر فى جمع ازار (قوله عطف على الجملة المتقدمة) يعنى ان الفاء فى قوله افغير دين الله لعطف الجملة على الجملة والجملة المعطوفة عليها اما الجملة المذكورة قبله او الجملة المقدرة وتقدير الكلام على الاول فاولئك الذين يتولون ويعرضون عن الايمان بهذا الرسول ونصرته وقبول عهد الله تعالى فهم الفاسقون عن الطاعة فغير دين الله يبغون بعدما اخذ الله تعالى ميثاقهم وعهدهم المؤكد فلما قصد انكار مضمون هذه الجملة المعطوفة وسطت همزة الانكار بينهما انكارا لابتغائهم دينا غير ما اختاره الله لهم وهو ما جاء به الرسول المصدق لما معهم فان ابتغاء ذلك بعدما تضح الحق واخذ المواثيق والعهود والتشاهد غاية الجهالة والحماقة فان قيل جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس كذلك بفصيح يجاب بان ذلك ان لم يكن متبعة كانت فصيحا وهى تفريعهم لبيان انهم يفسقون ذلك فى الحال فان قيل جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة ينافى تقتضيها الهمزة من الصدارة لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه قلنا انما تقتضى ان تكون فى صدر الجملة التى قصد انكار مضمونها وقد حصل لان المعنى افيبغون غير دين الله بناء على ان موضع الهمزة هو نفس يبغون لا لفظ غير لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث التى تتعلق بالذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى نفس الذوات بل الى عوارضها الا انه قدم المفعول وهو قوله غير دين الله على فعله لكونه اهم من حيث ان الانكار الذى هو معنى الهمزة لا يتوجه الى نفس الابتغاء بل يتوجه الى تعلقه بالدين الباطل واعلم ان هذه الجملة او عطف على الجملة المتقدمة بالواو وقيل هم الفاسقون

(وغير)

(قال اصرى) اى عهدى سمى به لانه يوصر اى يشد وقرئ بالضم وهو اما لغة فيه كعبر وعبرا وجمع اصار وهو ما يشد به (قالوا اقررنا قال فاشهدوا) اى فيشهد بعضكم على بعض بالاقرار وقيل الخطاب للملائكة (وانا معكم من الشاهدين) وانا ايضا على اقراركم وتشاهدكم شاهد وهو توكيد وتحذير عظيم (فمن تولى بعد ذلك) بعد الميثاق والتوكيد بالاقرار والشهادة (فاولئك هم الفاسقون) المتمردون من الكفرة (افغير دين الله يبغون) عطف على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة بينهما للانكار او محذوف تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار والفعل بلفظ الغيبة عند ابى عمرو وعاصم فى رواية حفص ويعقوب وبالتاء عند الباقين على تقدير وقل لهم

(ولهُ اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) اى طائعين بالنظر واتباع الحجة وكارهين بالسيف ومعاينة ما يلجئ الى الاسلام كنتق الجبل وادراك الغرق والاشراف على الموت او مختارين كالملائكة والمؤمنين او مسخرين كالكفرة فانهم لا يقدرون ان يمتنعوا عما قضى عليهم

أفغير دين الله يبغون بمعنى التمني الا ان الفاء فائدة جليلة وهي التوبيخ البليغ فان الفاء تدل على انهم يبغون ذلك عقيب اخذ الميثاق وقبول امر الله تعالى وعهده وتقرير الكلام على تقدير ان يكون هذه الجملة معطوفة على الجملة المقدرة ما ذكره بقوله ايتولون فغير دين الله يبغون وصدارة الهمزة ظاهرة على هذا التقدير (**قوله** تعالى وله اسلم) جملة حالية من فاعل يبغون اى كيف يبغون غير دينه والحال ان كل من في السموات والارض اسلم له اى خضع له وانقاد وذلك لان كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته وكل ممكن لا يوجد الا بايجاده تعالى ولا يعدم الا باعدامه فاذا كل ما سوى الله تعالى منقاد خاضع لله تعالى في كل واحد من طرفي وجوده وعدمه وفي كل ما طرأ عليه من احواله وتقديم الظرف في قوله وله اسلم يفيد الحصر كانه قيل اسلم جميع ما سواه لا لغيره فهذه الآية تدل على وحدة الصانع من حيث دلالتها على ان كل ما سواه لا يوجد الا بايجاده ولا يفنى الا بافنائه وقوله طوعا وكرها مصدران في موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين والطوع الانقياد والاتباع بسهولة وارادة والكره ما كان بصعوبة واباء من النفس فانه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه تعالى في مراده بل يزالون على مراده طائعين او كارهين فاهل النظر والاستدلال ينقادون لله تعالى طوعا فيما يتعلق بالدين عملا بمقتضى النظر الصحيح واتباعا للحجة والبرهان والمقصرون في امر النظر ينقادون له تعالى في ذلك كرها خوفا من سيف المجاهدين او من معاينة ما يلجئهم الى الانقياد كنتق الجبل فوق بني اسرائيل وادراك الغرق في حق فرعون فانه لما ادركه الغرق قال آمنت بالذي آمنت به بنوا اسرائيل وكالاشراف على الموت فان الكفار يسلمون كرها في وقت اليأس ومعاينة اهوال الموت ولا ينفعهم ذلك الاسلام قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (**قوله** او مختارين ومسخرين) عطف على قوله طائعين وكارهين يعني ان الطائع في الفعل يطلق على معنيين الاول من يفعل باختياره ما يرضى به ويوافق رأيه ويقابله الكاره وهو من يفعل باختياره ما لا يرضى به لكونه اهون الضررين ومثاله كمن آمن خوفا من سيف المجاهد فانه كاره للايمان غير راض به وان آمن باختياره والثاني هو الفاعل بقدرته واختياره سواء كان ما فعله مرضيا عنده ام لا ويقابله الكاره بمعنى المسخر وهو من لا ارادة له فالفاعل المختار مطاوع لقدرته وارادته فيما صدر عنه من المكروه والمسخر لا اختيار له في ما ناله من المكروه لان الاختيار ترجيح ما هو الخير من الامرين وذلك يستدعي تمكن الفاعل من كل واحد من الامرين والمسخر لا تمكن له من ترك الفعل ذكر في التيسير ان اخذ الميثاق كان على ثلاثة اوجه ميثاق الذرية وهو في قوله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وميثاق الانبياء بتبليغ الرسالة وهو في قوله

واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية وميثاق الانبياء بالايمان بمحمد على النبيين بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في هذه الآية واذا اخذ الله ميثاق النبيين الآية الى هنا كلام ما اختاره صاحبه قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين في امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بان اخذ منهم الميثاق على ان يأخذوا ميثاق اممهم على ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم و يصدقوه و ينصروه ان ادركوه او بان اخذ الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد صلى الله عليه وسلم واكتفى بذكر الانبياء لان العهد من المتبوع عهد على الاتباع ويؤيده ما روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لم يبعث الله نبيا من آدم ومن بعده الا اخذ عليه العهد في امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ العهد على قومه لتؤمنن به ولتنصرنه ان بعث وهم احياء فعلى هذا يكون المراد بالرسول في قوله ثم جاءكم رسول هو محمد صلى الله عليه وسلم وقدم قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء خاصة ان يبلغوا كتاب الله تعالى و رسالاته الى عباده وان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن يأتي بعده من الانبياء و ينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه بنصرته ان ادركوه وهذا على تقدير ان يكون تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الى الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف تبلغن لدلالة الكلام عليه فان قيل قوله تعالى لما آتيتكم ان كان خطابا لجميع الانبياء فجميعهم ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعض منهم وان كان خطابا مع الامم فالاشكال اظهر اجيب عنه بوجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مهتد به داع الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني ان اشراف الانبياء قد اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف الاشراف فان قيل ما وجه قوله تعالى ثم جاءكم رسول والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم اجيب بانه ان حمل قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد اندفع الاشكال وان حمل على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان معنى قوله ثم جاءكم رسول انه ان جاء في زمانكم فان قيل محصل الآية انه تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق واخذه فالجواب انه لاشك في انه تعالى نصب دلائل دالة على ان الانقياد لامر الله تعالى واجب وقدر تلك الدلائل في عقولهم لان تلك الدلائل التي تقررت في عقولهم توجب عليهم ان يصدقوا كل رسول بعثه الله تعالى لدعوة الخلق وصدقه في دعوى الرسالة بان خلق في يده معجزات واضحة ويؤمنوا به وينصروه كأنه تعالى بتقرير تلك الدلائل في عقولهم اخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك (قوله تعالى واليه ترجعون) يحتمل ان يكون جملة مستأنفة سيقت للاخبار

(واليه ترجعون) وقرئ
[يا]ء على ان الضمير لمن
[ق]ل آمنا بالله وما نزل علينا
[و]ما نزل على ابراهيم واسمعيل
[و]اسحق ويعقوب والاسباط
[و]ما اوتي موسى وعيسى
[و]النبيون من ربهم)

بذلك تهديدا وايعادا لمن يبتغي غير دين الله بانه يرجع اليه تعالى اى الى حيث لا يملك الامر فيه سواه فيعذبه باشد العذاب فحينئذ لا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله وله اسلم فيكون فى محل النصب على انه حال مثله والمعنى ابيغون غير دين الله والحال انه اسلم له جميع من سواه وانهم يرجعون اليه بياء الغيبة على قراءة حفص عن عاصم بناء على اسناد الفعل الى من اسند اليه يبغون او الى الضمير الراجع الى من فى قوله من فى السموات والارض وقرأ الباقون بتاء الخطاب فى تبغون وفى ترجعون الا ابا عمرو فانه قرأ يبغون بياء الغيبة لاسناد الفعل الى ضمير من فى قوله فمن تولى وقرأ ترجعون بتاء الخطاب وقال لان الاول خاص والثانى عام لان مرجع جميع الخلق الى الله تعالى والى مقام حسابه (قوله امر للرسول) اشارة الى ان وجه توحيد الضمير فى قل وجمعه فى آمنا وعلينا ولما ورد ان يقال كيف يجوز ان يكون ضمير علينا عبارة عن نفسه عليه الصلوة والسلام وهذا بعيد مع ان القرآن انما نزل عليه لا على اتباعه واجاب عنه بقوله والقرآن نزل عليهم ايضا بواسطة تبليغه عليه الصلوة والسلام اياه اليهم (قوله او بان يتكلم) عطف على قوله بان يخبر (قوله اجلالا) علة لامره تعالى اياه بان يتكلم معظما لنفسه اى امره بذلك اجلالا من الله تعالى لقدر نبيه ولما ورد ان يقال كيف عدى الانزال فى هذه الآية بحرف الاستعلاء وعدى فى قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا بكلمة الى اجاب عنه بان الوحى ينزل من فوق وينتهى الى الرسول فتارة روعى جهة نزوله من فوق وتارة جهة انتهائه الى المنزل عليه قدم ذكر الايمان بالله على ذكر سائر ما يجب الايمان به لان الايمان بالله اصل يتوقف عليه صحة الايمان بسائر ما يجب الايمان به وقدم ذكر القرآن على ذكر الكتب المنزلة على سائر الرسل لتقدمه على سائر الكتب من حيث كونه معرفا للاحوال سائره (قوله منقادون) على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد (قوله او مخلصون) على ان يكون بمعنى جعل الشئ سالما خالصا ويكون همزة الافعال للتعدية ويحذف المفعول للعلم به وهو الطاعة والعبادة لما اخبر عليه السلام عن نفسه وعن اتباعه بانهم آمنوا بالله اخبر عنهم ايضا بانهم لا يفرقون بين الانبياء بان يؤمنوا ببعضهم ويكفروا ببعضها وبانهم المخصوصون بالاسلام لله تعالى دون من خالفهم وانهم يخصون اسلامهم به تعالى لا يسلمون احدا غيره ويدل على الحصرين تقديم نحن وله ثم انه تعالى لما امره عليه الصلوة والسلام بان يخبر عن نفسه وعن متابعيه بانهم آمنوا بالله وبما ذكر بعده الى قوله ونحن له مسلمون بين ان الدين هو الاسلام والانقياد وان كل دين سوى الاسلام غير مقبول عند الله وان صاحبه من الخاسرين فى الآخرة فقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فقوله دينا مفعول يبتغ وغير الاسلام حال منه لانه فى الاصل صفة له

امر للرسول صلى الله عليه وسلم بان يخبر عن نفسه ومتابعيه بالايمان والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم بتوسط تبليغه اليهم وايضا المنسوب الى واحد من الجمع قد ينسب اليهم او بان يتكلم عن نفسه على طريقة الملوك اجلالا له والنزول كما يعدى بالى لانه ينتهى الى الرسل يعدى بعلى لانه من فوق وانما قدم المنزل عليه على المنزل على سائر الرسل لانه المعرف له والعيار عليه (لا نفرق بين احد منهم) بالتصديق والتكذيب (ونحن له مسلمون) منقادون او مخلصون عبادته (ومن يبتغ غير الاسلام دينا) اى غير التوحيد والانقياد لحكم الله) فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) الواقعين فى الخسران والمعنى ان المعرض عن الاسلام والطالب لغيره فاقد للنفع واقع فى الخسران بابطال الفطرة السليمة التى فطر الناس عليها

فلما قدم انتصب حالا ويحتمل ان يكون تمييزا لغير الاسلام لما فيه من الابهام كغير المميز
مثل وشبه واخواتهما وان يكون بدلا من غير وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام مفعول
المفعول به لقوله يبتغ وقرئ ومن يبتغ غير الاسلام دينا بادغام احد المتجانسين
في الآخر الا ان قراءة العامة الاظهار بناء على ان المثلين لم يلتقيا في الحقيقة لوجود
الفاصل بينهما وهو الياء المحذوفة للجزم (قوله واستدل به على ان الايمان هو
الاسلام) مع ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
يقتضي كون الايمان متغايرا للاسلام بان يكون الايمان عبارة عن التصديق لمجرد
او عنه مع الاقرار ويكون الاسلام عبارة عن الاعمال والانقياد الظاهري ووجه
الاستدلال انه لاشك ان الايمان مقبول عند الله تعالى فلو كان غير الاسلام لزم
ان لا يقبل بحكم هذه الآية فثبت انهما متحدان وتقرير الجواب انا لانم ان كون
الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما يستلزمه ان لو كان الايمان دينا ولانسلم
ذلك بناء على ان الايمان هو التصديق الباطني والدين هو الطاعة الظاهرة التي هي
الاعمال فان منطوق الآية ان لا يقبل دين مغاير لدين الاسلام ولا يلزم منه عدم قبول
الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا اذا ثبت كونه دينا ولم يثبت فان الدين هو
الطاعة الظاهرة والايمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة ثم انه تعالى لما عظم امر
الاسلام بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه شرع في تعظيم امر الايمان
الذي هو مبدأ الاسلام ويتوقف عليه صحته بان بين وعيد من ارتد عن الايمان
فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الآية واختلف في ان معنى الاستفهام
بكيف فيه هل هو النفي والانكار كما في قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله
اي لا يكون لهم عهد عنده او معناه استبعاد ان يخلق الله تعالى الاهتداء في قوم معاندين
للحق راغبين عنه مكابرة ونهما كما في الغواية فان عادة الله تعالى ومقتضى حكمته
ان يخلق الاهتداء في قوم طالبين للحق راغبين فيه وليس في عادته ان يهدي قوما
اعرضوا عن الحق بعد اتضاحه وقيام الحجج الواضحة الدالة على حقيته واختار
المص كونه الاستبعاد وبين فساد كونه للنفي والانكار بقوله وذلك يقتضي ان لا تقبل
توبة المرتد مع انها مقبولة باجماع الامة (قوله وشهدوا عطف على ما في ايمانهم
من معنى الفعل) لانه بمعنى ان بعد ان آمنوا وشهدوا اي بعد ان صدقوا بقلوبهم
واقروا بالسنتهم بان الرسول حق فان يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا
بالنبي عليه الصلوة والسلام بعد ان كانوا مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له
بالنبوة فلما بعث جاءهم بالبينات والمعجزات كفروا به بغيا وحسدا ولا يجوز عطفه على
لفظ ايمانهم لان عطف الفعل على الاسم غير جائز فلذلك جعل معطوفا عليه من حيث
المعنى فيكون من قبيل عطف الفعل على الفعل ونظيره قوله تعالى لولا اخرتني الى اجل

قوله واستدل به على ان
الايمان هو الاسلام
اذ لو كان غيره لم يقبل
والجواب انه ينفي قبول
كل دين يغايره لا قبول
كل ما يغايره ولعل الدين
ايضا الاعمال (كيف
يهدي الله قوما كفروا
بعد ايمانهم وشهدوا ان
الرسول حق وجاءهم
البينات) استبعاد لان
يهديهم الله فان الحائد
عن الحق بعد ما وضح له
منهمك في الضلال بعيد
عن الرشاد وقيل نفي
وانكار له وذلك يقتضي
ان لا تقبل توبة المرتد
وشهدوا عطف على
ما في ايمانهم من معنى الفعل
ونظيره فاصدق واكن
وحال باضمار قد من كفروا

[illegible] فاصدق واكن [illegible] على قوله فاصدق [illegible]
منصوب باضمار ان بعد الفاء فيكون فى تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر
لايجوز الا انه عطف عليه لكونه من قبيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى
فان قوله فاصدق وان كان فى تأويل المصدر باضمار ان الا انه فعل مجزوم من حيث
المعنى على انه جواب التحضيض بناء على توهم سقوط الفاء كانه قيل اولا اخرتنى
اصدق واكن قال الشاعر * مشايم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب الا ببين غرابها *
فان قوله ولا ناعب حقه ان يكون منصوبا لعطفه على مصلحين لكنه جر
عطفا على محله فانه لكونه خبر ليس فى محل الجر لكثرة دخول الباء الجارة فى خبرها
فتوهم وجود الباء فيه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب وعشيرة الرجل بنو ابيه الادنون
ونعب الغراب اى صاح يقول هم شائم لايصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم
الا بالبين والفراق (قوله اوحال) معطوف على قوله عطف على ما فى ايمانهم
من معنى الفعل اى يجوز ان يكون الواو فى قوله وشهدوا للحال باضمار قد والتقدير
كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق (قوله وهو
على الوجهين دليل) يعنى ان قوله وشهدوا سواء جعل عطفا اوحالا يدل على
ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان اما على الاول فلان تقدير الآية كيف
يهدى الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم
البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان يستلزم ان يكون الشهادة بحقية
الرسول مغاير اللايمان ضرورة ان المعطوف مغاير للمعطوف عليه واما على الثانى فلان
التقدير حينئذ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد الايمان حال ما شهدوا ان الرسول
حق بتقييد كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقرونا بالاقرار باللسان فكما ان الكفر
الواقع بعد الايمان مغاير للايمان فكذا ما هو قيد للكفر مغاير له ايضا فصارت الآية
دليلا على مذهبنا من ان الايمان هو التصديق بالقلب ولا شك ان المعنى القائم بالقلب
مغاير الاقرار باللسان (قوله الذين ظلموا انفسهم الخ) اشارة الى ان قوله تعالى
والله لايهدى القوم الظالمين ليس تكريرا لقوله كيف يهدى الله قوما بناء على ان
قوله كيف يهدى الله مختص بالمرتدين وقوله والله لايهدى القوم الظالمين عام يتناول
المرتد والكافر الاصلى بل هو مختص بالكافر الاصلى اورد تعليلا لما ذكر فى حق
المرتد من استبعاد هداية الله تعالى اياه فان قيل ظاهر الآية يدل على ان من كفر بعد
اسلامه لايهديه الله ومن كان ظالما لايهديه الله وقد راينا كثيرا من المرتدين اسلموا
وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم اجيب بان المعنى انه تعالى لايهديهم
ماداموا مقيمين على الرغبة فى الكفر وفى الثبات عليه لايقبلون على الاسلام واما اذا
تحروا اصابة الحق والاهتداء بالادلة المنصوبة فحينئذ يهديهم الله مع خلق الاهتداء

وهو على الوجهين دليل
على ان الاقرار باللسان
خارج عن حقيقة الايمان
(والله لايهدى القوم
الظالمين) الذين ظلموا
انفسهم بالاخلال بالنظر
ووضع الكفر موضع الايمان
فكيف من جاءه الحق
وعرفه ثم اعرض عنه
(اولئك جزاؤهم ان عليهم
لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين) يدل بمنطوقه
على جواز لعنهم

فيهم (قوله ويفهم منه نفي جواز لعن غيرهم) لان تقديم خبر ان وهو عليهم على اسمها يفيد الحصر المشتمل على حكمين احدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله ولعن الملائكة والناس عليهم وثانيهما مفهوم وهو عدم ثبوته لغيرهم وبين المص وجه الفرق بين المرتد وغيرهم حتى جاز لعن الاولين دون غيرهم ولعنة الله على من يستحقه عبارة عن طرده وابعاده من رحمته وجنته وتعذيبه بما يستحق القهر والعقاب ولعنة الملائكة والناس عبارة عن الدعاء بها بالقول (قوله والمراد بالناس المؤمنون) اذ لو حمل على العموم كما هو الاصل في الجموع واسمائها المحلى باللام لزم ان يلعن كل واحد جميع من يوافقهم ولا وجه لان يلعن الانسان من يوافقه ويحتمل ان يراد به جميع الناس لان جميع الناس يلعنون المبطل والكافر ولكن اللاعن يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله تعالى كافرا فقد لعن نفسه وهو لا يعلم ذلك (قوله تعالى خالدين) حال من الضمير في عليهم والعامل معنى الاستقرار الذي تعلق به كلمة على والضمير فيها يرجع الى اللعنة ومعنى خلودهم في اللعنة انهم يوم القيمة لا يزالون يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ولا يخلوا شيء من احوالهم من اللعنة ويجوز ان يكون المراد بالخلود في اللعن الخلود في اثر اللعن وهو البعد عن الرحمة والخلود في العذاب ومعنى الانظار في قوله تعالى ولاهم ينظرون التأجيل في تعذيبهم ان يؤخر عذابهم من وقت الى وقت آخر فان عذاب الكفار دائم لا ينقطع (قوله واصلحوا ما فسدوا) عطفه على قوله الا الذين تابوا يدل على ان التوبة وحدها لا يترتب عليها ما ذكر من المغفرة او الرحمة بل لا بد ان ينضم اليها العمل الصالح فان من تاب وندم على ما مضى من ارتداده وندم على تركه في المستقبل وان غفر له ما مضى من ذنبه الا انه لا يستحق لان يرحم ويتفضل عليه بثواب الآخرة الا بان يصلح ما افسده على نفسه بتضييع ما كلف به من الطاعات قيل نزلت الآية في رهط كانوا اسلموا ثم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بمكة ثم ان احدهما وهو الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه ان سئلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل لي من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فارسل اليه اخوه الجلاس بالآية وجاءها اليه رجل من قومه وقرأها عليه عليه فقال الحارث والله انك فيما علمت لصدوق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلثة فرجع الحارث الى المدينة وتاب وحسن اسلامه (قوله لانهم لا يتوبون) جواب عما يقال قد علم بآيات كثيرة انه تعالى غافر الذنب وقابل التوب يقبل التوبة عن عباده منها ما سبق

[...] غيرهم ولعل [...] انهم مطبوعون [...] الكفر ممنوعون عن [...] هدى ما يوسون عن [...] رحمة رأسا بخلاف [...] برهم والمراد بالناس [...] مؤمنون او العموم فان [...] الكافر ايضا يلعن منكر [...] الحق والمرتد عنه ولكن [...] يعرف الحق بعينه [...] خالدين فيها) في اللعنة والعقوبة او النار وان لم يجر ذكرهما لدلالة الكلام عليهما (لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك) اي من بعد الارتداد (واصلحوا) ما افسدوا [...] او زاد لا يقدر له مفعول بمعنى ودخلوا في الاصلاح (فان الله غفور) يقبل توبته (رحيم) يتفضل عليه قيل انها نزلت [في] الحارث بن سويد حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا هل لي من توبة فارسل اليه اخوه الجلاس بالآية فرجع الى المدينة فتاب (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا) كاليهود

[٥]

(آنفا)

اتفاقا من قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فانه صريح فى ان المرتد تقبل توبته وان ازداد كفرا فما معنى قوله تعالى لن تقبل توبتهم وتقرير الجواب ان قوله تعالى لن تقبل توبتهم كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدمها فى الوقت الذى تقبل فيها التوبة او عن عدم وقوعها اخلاصا فان عدم قبولها لازم لعدم وقوعها اصلا ولعدم وقوعها فى وقتها ولعدم وقوعها عن اخلاص ضرورة ان قبول التوبة فرع وجودها فى نفسها فرع وقوعها عن اخلاص لان ما وقع عن نفاق ليس بتوبة لان توبة المرتد انما هى رجوعه عن الكفر الى الايمان والمنافق لا ايمان له ولا تصديق وفرع وقوعها فى وقتها لقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فهذه الامور كلها ملزومات لعدم قبول التوبة فقوله تعالى لن تقبل توبتهم كناية عنها على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم (**قوله** تغليظا فى شأنهم) علة لايثار طريق الكناية على سلوك طريق التصريح بذكر الملزوم وهو ان لا يتوبوا اصلا او لا يتوبوا فى الوقت الذى تقبل فيه التوبة والمعنى انه كنى عن هذا الملزوم بذكر لازمه الذى هو عدم قبول التوبة تغليظا لهم فان عدم قبولها اقناط لهم عن رحمة الله فبيان حالهم بانهم لن تقبل توبتهم ابراز لهم فى صورة الآيسين من رحمة الله ولا حال افظع منه فهو اغلظ عليهم من ان يقال فى حقهم انهم لا يوفقون للتوبة او يتوبون اذا اشرفوا على الموت او يموتون وهم كفار ولذلك عدل عنه الى طريق الكناية (**قوله** ولذلك) اى ولكون قوله لن تقبل توبتهم واردا على سبيل الكناية لم تدخل الفاء عليه كدخولها فى قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فانه لو دخلت الفاء فى قوله لن تقبل توبتهم وهو كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدمها فى وقتها لفهم كون كفرهم وازدياد كفرهم سببا لعدم التوبة وليس كذلك لانه كم من مرتد يزداد الكفر ثم يتوب عن ارتداده الى الاسلام ولا يموت على الكفر بخلاف قوله تعالى فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فان الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء هناك ايذانا بالسببية المبتدأ لخبره (**قوله** الثابتون على الضلال) اشارة الى ان الحصر المستفاد من قوله هم الضالون من قبيل حصر الكمال والاكمل كامرضا سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا من الاصل ومن كمالهم فى الضلال ثباتهم على الضلال وعدم كون الاهتداء متوقعا منهم (**قوله** وقرئ ذهب بالرفع على انه بدل من ملء الارض) بدل [illegible] وفة وذكر فى الحواشى النكرة اذا ابدلت من المعرفة بدل الكل من الكل يجب [illegible] تلك النكرة كما فى قوله تعالى [illegible]

كفروا بعيسى والانجيل بعد الايمان بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن او كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد ما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بالاصرار والعناد والطعن فيه والصد عن الايمان ونقض الميثاق او كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرا بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون او نرجع اليه وننافقه باظهاره (لن تقبل توبتهم) لانهم لا يتوبون او لا يتوبون الا اذا اشرفوا على الهلاك فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها

تغليظا فى شأنهم وابرازا لحالهم فى صورة حال الآيسين من الرحمة او لان توبتهم لا تكون الا نفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم تدخل الفاء فيه (واولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا)

بالنسبة انقص فى الدلالة على الذات المراد فيما هو توطئة لذكره وجوز ابو على الفارسى ان يترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من المبدل ما لا يستفاد من البدل منه كالذهب فانه لكونه انفس جواهر الارض يستفاد منه ما لا يستفاد من قوله ملء الارض (قوله محمول على المعنى) جواب عما قال ظاهر النظم يوهم ان يكون الغرض المسوق له الكلام عدم قبول ملء الارض على البت افتدى به او لم يفتد ومعلوم ان الغرض عدم قبول الفدية وان كان ملء الارض ذهبا وتوضيح الاشكال ان مثل هذه الواو انما يؤتى بها حيث يراد تحقيق الحكم السابق على تقديرى الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم على انها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور اى لو لم يفتد به ولو افتدى به والمقصود ههنا عدم قبول الفدية سواء كانت قدر ما يملأ الارض ولم تكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل فدية ولو كانت ملء الارض او لا تقبل ملء الارض لو فتدى به بدون الواو وتقرير الجواب الاول ان عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية ما عدل عن التصريح الى الكناية تصويرا للتكثير لان ملء الارض غاية الكثرة فى العرف وضمير به استخدام حيث اريد به قدر ما يملأ الارض حقيقة وقد اريد بالاسم الظاهر ما يلزم ذلك القدر وهو الكثرة مطلقا فالمعنى لن تقبل منه فدية كثيرة ولو افتدى بملء الارض ذهبا بالغ فى قدر ما لا يقبل من الفدية كما وكيفا وتقرير الجواب الثانى ان قوله تعالى فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به ليس المراد منه انه لو فدى نفسه من عذاب الله يوم القيمة لن تقبل منه ذلك بل المراد ان من مات على الكفر اذا تصدق فى الدنيا بملء الارض ذهبا لن يقبل الله تعالى ذلك منه لان طاعة الكافر لا تقبل وقوله ولو افتدى به ليس من قبيل الشرط الذى يقصد به تاكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير ما ذكره المص بقوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو تقرب به فى الدنيا ولو افتدى به من العذاب فى الآخرة قال الواحدى نقلا عن الزجاج ان المعنى لو قدم ملء الارض ذهبا يتقرب به الى الله لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى به من عذاب الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وتقرير الجواب الثالث ان النظم انما يوهم خلاف المقصود ان لو حمل على ظاهره وليس بواجب لجواز ان يقدر المثل ويقال ولو افتدى بمثله معه وهذا الشرط اكد الحكم السابق على وجه لا يدل على خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل فى الكلام وزيادته اما حذفه ففى نحو قولك ضربته ضرب زيد اى مثل ضربه وقول معاوية اذا استقبله امر لا يقوم بكفايته قضية ولا ابا حسن لها اى ولا مثل ابى حسن لها يريد بابى حسن على بن ابى طالب رضى الله عنه فانه كان مشهورا بالقضاء روى

فالشمس اللاشمار به وملء الشىء ما يملأه وذهبا نصب على التمييز وقرئ بالرفع على البدل من ملء او الخبر المحذوف (ولو افتدى به) محمول على المعنى كانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا او معطوف على مضمر تقديره فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو تقرب به فى الدنيا ولو افتدى به من العذاب الآخرة او المراد ولو افتدى بمثله كقوله ولو ان للذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف ويراد كثيرا لان المثلين فى حكم شىء واحد (اولئك لهم عذاب اليم) مبالغة فى التحذير واقناط لان من لا يقبل منه الفداء يعفى عنه تكرما (وما لهم من ناصرين) فى دفع العذاب ومن مزيدة للاستغراق (لن تنالوا البر)

اى لن تبلغوا حقيقة البر الذى هو كمال الخير او لن تنالوا بر الله الذى هو الرحمة والرضى والجنة (حتى تنفقوا مما تحبون) اى من المال او ما يعمه وغيره كبذل

البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اقرؤنا ابي رضي الله عنه واقضانا
علي رضي الله عنه واما زيادة مثل ففي نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا والمراد انت لا تفعل
فان قلت نفي قبول الافتداء يوهم ان الكافر لا يملك يوم القيمة من الذهب ما يفتدي به
وهو لا يملك نقيرا ولا قطميرا فضلا عن ان يملك ملء الارض ذهبا والجواب
ان الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصوير الهول يوم الحساب وبيانا
لكون الكافر آيسا من تخليص نفسه من العذاب ثم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع
الكافر البتة بين للمؤمنين كيفية الانفاق الذي ينفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون فظهر به ان من انفق ما احبه كان من جملة الابرار
(**قوله** اي لن تبلغوا حقيقة البر) على ان يكون تعريف البر للاشارة الى الحقيقة
المتناولة لبر الله تعالى لعباده وبر العبد في حق نفسه وغيره ومعنى النيل الى حقيقة
البر الاتصاف بها والكون بارا (**قوله** اولن تنالوا بر الله) على ان يكون التعريف
اللامي عوضا عن التعريف الاضافي فيراد نوع من جنس البر وهو بر الله تعالى
واحسانه الى عباده وجعل نيله موقوفا على انفاق العبد مما يحبه من المال او ما يعمه
للاشارة الى ان انفاقه اعظم ما يتوسل به اليه (**قوله** بيرحا) روى بفتح الباء
وكسرها وبفتح الراء وضمها او بالمد والقصر وروى بئرحاء باضافة بئر الى حاء اسم قبيلة
كبئر رومة وبئر بضاعة وقيل انه تصحيف صحفها اهل الحديث وان وزنه فيعلى وقال
في المغرب انها بستان لابي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم وكان عليه السلام يدخل فيه ويشرب من ماء الطيب وقوله بخ بخ كلمة مدح
ورضى مبنية على السكون وقد يكسر وينون فيقال بخ بخ وكررت
للمبالغة (**قوله** مال رابح) اي ذو ربح ونفع او رايح اي يروح نفعه لقربه من البلد
او رايح اي يروح نفعه ويعود اليك نفعه وثوابه او قريب المسافة يروح
خبره الى صاحبه ويجيء هو اليه سريعا ويذهب متى شاء روى ان ابا طلحة جعلها
بين حسان بن ثابت وابي بن كعب رضي الله عنهم كذا رواه مسلم (**قوله** اسامة
بن زيد) وزيد هذا هو زيد بن حارثة صاحب الفرس المذكور فلما وهب عليه السلام
ذلك الفرس ابنه اسامة شق ذلك زيدا على ظن ان صدقته لم تقبل فقال اردت
ان اتصدق به فقال عليه السلام ان الله عز وجل قد قبلها منك روي ان عبد الله بن
عمر كان مريضا فاشتهى عنبا وكان ذلك في الشتاء فخرج بنوه فاشتروا له
عنقود ابدرهم فلما اتى به اخذ منه حبة فاذا سائل بباب فاعطى الحبة في موضعها
ثم قال يا سالم ناوله العنقود فاني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خير
الصدقة ما كان على شهوتها فناوله سالم ثم اشتراه منه بدرهم وجاء به اليه وقال كل
شهوتك فاذا سائل فاعطاه ما اخذ منها من الحبة الى موضعها وفعل كالاول وكان

٧الجاد في معاونة الناس
والبدن في طاعة الله والمحبة
في سبيله روى انها لما نزلت
جاء ابو طلحة فقال يا رسول الله
ان احب اموالي الي بيرحاء
فضعها حيث اراد الله فقال
بخ بخ ذلك مال رابح او رايح
واني ارى ان تجعلها
في الاقربين وجاء زيد بن
حارثة بفرس كان يحبه
فقال هذا في سبيل الله
فحمل عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم اسامة
فقال زيد انما اردت ان
اتصدق به فقال صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى
قد قبله منك
وذلك يدل على ان انفاق
احب الاموال على اقرب
الاقارب افضل وان الاية
تعم الانفاق الواجب
والمستحب وقرئ بعض
ما تحبون

وهو يدل على ان
من للتبعيض ويحتمل
التبيين (وما تنفقوا من شيء)
اي من شيء محبوب او غيره
ومن لبيان ما (فان الله به
عليم) فيجازيكم بحسبه
(كل الطعام) اي المطعومات
والمراد اكلها (كان حلا لبني
اسرائيل) حلالا لهم وهو

الامر كذلك ثلاث مرات ومات عبدالله بشهوته (قوله وهو يدل على ان من فى قوله مما تحبون للتبعيض) وانه تعالى لم يشترط انفاق الكل تيسيرا للعباد قال القشيرى من اراد البر فلينفق بعض ما يحبه ومن اراد البار فلينفق جميع ما يحبه (قوله ويحتمل التبيين) فالمعنى لن تنالوا البر الى ان تنفقوا الشئ الذى تحبونه ودلت الآية على انه لا بأس بمحبة شئ من الدنيا اذ لم يقدمه على محبة الدين ولم يؤثر العاجل على الآجل (قوله اى اى شئ) اشارة الى ان كلمة ما شرطية وقوله فان الله به عليم جواب الشرط جعل علمه تعالى بذلك جوابا للشرط مع ان علمه تعالى غير مشروط بشئ بناء على ان علمه تعالى بذلك الانفاق يجعل كناية عن اعطاء الثواب ويجوز تعلق الاثابة بالعمل ثم انه تعالى لما ذكر قبايح اهل الكتاب وشدة تعنتهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر من جملة تعنتهم اليهود له عليه الصلوة والسلام انهم قالوا له عليه السلام انك تدعى انك على ملة ابراهيم عليه السلام فكيف تأكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك حراما فى دين ابراهيم فلست انت على ملته فجعلوا ذلك شبهة قادحة فى صحة دعواه عليه السلام انه على ملة ابراهيم عليه السلام فانزل الله تعالى قوله كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية ابطل ذلك شبهتهم حيث بين ان المطعومات كلها من لحوم الابل والبانها وغير ذلك كان حلالا فى شريعة ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام الا ان يعقوب عليه السلام حرم من ذلك على نفسه لحوم الابل والبانها لسبب وبقيت حرمتها فى حق اولاده بعده فانا فى استحلال تناولها متبع ملة ابراهيم فانكر اليهود ذلك وقالوا كل ما نحرمه اليوم فحرمته شرع قديم من لدن آدم ونوح وابراهيم حتى انتهت حرمتها الينا وانكروا كونها مباحة فى الاصل ثم حرمت بعد ذلك لانه يقتضى وقوع النسخ فى الشرايع والاحكام وهم لا يقولون به بل يقولون كل ما نحرمه اليوم لم يحرم شئ منها بنزول التورية بل كل ذلك كان حراما من زمن نوح عليه السلام فلما ادعوا ان حرمة ما يحرمونه شرع قديم كذبهم الله تعالى بانزال قوله كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل غير طعام واحد حرمه يعقوب على نفسه فان حرمته بقيت فى حق ابنائه واما ما عدا ذلك الطعام الواحد فان تناوله كان حلالا الى ان تنزل التورية ثم حرم بنزول التورية بسبب ظلم كانوا من الذين هادوا فان بنى اسرائيل اذا اصابوا ذنبا عظيما حرم الله عليهم بذلك طعاما طيبا وذلك قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وحرمت ذلك عليهم بنزول التورية وكان حلالا قبل نزولها فلما نزلت هذه الآية امرهم النبى عليه السلام باحضار التورية فطالبهم بان يستخرجوا آية منها تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم عليه السلام فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم

[illegible] نفسية ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى لا هن حل لهم (الا ما حرم اسرائيل) يعقوب (على نفسه) كلحوم الابل والبانها قيل كان به عرق النساء فنذر ان شفى لم يأكل احب الطعام اليه وكان ذلك احبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوى باشارة الاطباء واحتج به من جوز للنبى ان يجتهد وللمانع ان يقول ذلك باذن من الله فهو كتحريمه ابتداء (من قبل ان تنزل التورية) اى من قبل انزالها مشتملة على تحريم ما حرم لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديدا وذلك رد على اليهود فى دعوى البراءة مما نعى عليهم فى قولهم فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر الايتان بان قالوا لسنا اول من حرمت وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعده حتى انتهى الامر الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وفى منع النسخ والطعن فى دعوى الرسول صلى الله عليه وسلم موافقة ابرهيم

(قوله اى المطعومات) لما كان الجمع واسم الجنس المحلاة باللام للعموم مطلقا لا لعهد بدليل صحة الاستثناء منها وتأكيدهما بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بخلاف الفرد المحلى بها فانه لا يفيد العموم الا عند قيام دليل يدل على ارادة العموم حمل المص لفظ الطعام في الآية على العموم كما يحمل لفظ المطعومات عليه لكونه جمعا محلى باللام لقيام ما يدل على العموم وهو ان لفظ الطعام اسم لكل ما يؤكل و يطعم ولذا لم يحمل على العموم واضيف اليه كلمة كل وكانت كلمة كل لاحاطة الاجزاء المطعوم فاذا قلت اكلت كل الخبز كان المعنى اكلت بجميع اجزائه وليس المقصود في الآية الدلالة على عموم الاجزاء بل القصد فيهما الى عموم افراد المطعوم فلما كان المقام شاهدا ودليلا على ارادة العموم فسر الطعام بالمطعومات فانه لكونه جمعا محلى باللام يفيد العموم (قوله قيل كان به عرق النساء) وهو وجع يبتداء من الورك من خلف و ينزل الى الركبة وربما يبلغ الكعب ولما ابتلى بذلك المرض اتى بذلك بلاء وشدة وكان لا ينام الليل من الوجع فحلف لئن شفاه الله تعالى لا يأكل احب الطعام اليه تعبدا لله تعالى وشكرا لاحسانه وكان لحوم الابل والبانها احب المطعومات اليه فحرمهما على نفسه فحرمتا على بنيه لذلك وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان يعقوب عليه السلام لما اصابه عرق النساء وصف له الاطباء ان تجتنب لحم الابل والبانها فحرمهما يعقوب على نفسه للتداوي باشارة الاطباء لا لمحض التعبد (قوله واحتج به من جوز للنبي ان يجتهد) وجه الاحتجاج ان قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرمه على نفسه بالاجتهاد اذ لو حرمه بالنص لقال الا ما حرمه الله على اسرائيل والاجتهاد كما يجوز من الامة يجوز من الانبياء ايضا لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا شك ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام رؤساء اهل الابصار فجاز ان يجتهد يعقوب و يؤدي اجتهاده الى التحريم فيحرم عليه من الطعام احبه اليه (قوله وللمانع ان يقول) كان تحريم ذلك على نفسه باذن من الله تعالى له بان يقول له عليه السلام افعل ما بدا لك من تحريم وتحليل (قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية) يحتمل ان يتعلق بقوله حرم اى الا ما حرمه اسرائيل على نفسه من قبل انزالها قاله ابو البقاء واستبعده ابو حيان قائلا ان كون تحريم اسرائيل ذلك الذي حرمه على نفسه واقعا قبل نزول التورية معلوم بالضرورة ان كل احد يعلم ان تحريم اسرائيل ما حرمه على نفسه واقع قبل نزول التورية لكون نزول التورية متأخرا عن زمان اسرائيل بمدة مديدة فبيان ان ذلك التحريم كان قبل نزول التورية اخبار بما يعلمه كل احد بالضرورة ولا فائدة فيه وقال بل الاقرب انه متعلق بقوله كان حلا والمعنى ان شيئا من المطعومات لم يكن حراما على بني اسرائيل قبل نزولها الا الطعام واحد حرمه اسرائيل على نفسه وما سوى ذلك

٣ فحلله لحوم الابل والبانها (قل فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين) امر بمحاجتهم بكتابهم وتبكيتهم بما فيه من انه قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما روي انه صلى الله عليه وسلم لما قال لهم بهتوا ولم يجسروا ان يخرجوا التورية وفيه دليل على نبوته (فمن افترى على الله الكذب) ابتدعه على الله بزعمه انه حرم ذلك قبل نزول التورية على بني اسرائيل ومن قبلهم (من بعد ذلك) من بعد ما الزمتهم الحجة (فاولئك هم الظالمون) الذين لا ينصفون من انفسهم و يكابرون الحق بعد ما وضح (قل صدق الله) تعريض بكذبهم اى ثبت ان الله صادق فيما انزل وانتم الكاذبون (فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا) اى ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابرهيم او مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية ٭

من المحرمات انما حرم بانزال التورية وبعد نزولها كما قال الله تعالى في آية اخرى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ايضا وعلى الذين هادوا حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فان هاتين الآيتين دلتا على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبح فعلهم وان حرمة شئ منها لم تكن شرعا قديما وانها لم تكن محرمة على نوح وابراهيم ومن بعده ولم يحرم قبل نزول التورية من المطعومات الا طعام واحد حرمه اسرائيل على نفسه فلما نزلت هذه الآية شق ذلك على اليهود من وجهين احدهما من حيث دلالتها على ان ما يحرمونه في زمانهم كان مباحا قبل نزول التورية وانما حرم عليهم في شريعة موسى عليه السلام وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه وثانيهما من حيث دلالتها على ما نعى عليهم وشهروا به من الظلم والبغي وعظايم الذنوب والمعاصي وافتضاحهم بذلك اصروا على ادعاء انها محرمة عليهم قبل نزول التورية وان حرمتها شرع قديم فطالبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم باحضار التورية وتلاوة ما فيها من الآية الدالة على انها انما حرمت عليهم بسبب بغيهم وظلمهم على انفسهم وانه ما حرم عليهم قبل نزولها الا طعام واحد حرمها يعقوب عليه السلام على نفسه فبقيت حرمتها على ابنائه ازاما لهم بما في كتابهم من انه تعالى حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما على من قبلهم ومن وقوع النسخ في الشرايع والاحكام ويدل على كونه قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية متعلقا بقوله كان حلا لبني اسرائيل قول المص وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة عما نعى عليهم بان قالوا لسنا اول من حرمت عليه وانما كانت محرمة في الشرايع السابقة فان طريق الرد عليهم في هذا الدعوى ان يقال انها كانت حلالهم قبل نزول التورية لان يقال ان اسرائيل حرمها قبل نزول التورية غاية ما في الباب ان يلزم من كونه متعلقا بقوله كان حلا ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها وذلك جائز اذا كان ما بعدها ظرفا وجارا ومجرورا وقوله تنزل قرئ بتخفيف الزاء وتشديدها وكلا بمعنى واحد وقراءته بالتشديد يرد قول من قال ان نزل بالتشديد يدل على كون النزول منجما لان التورية انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين وقول المص من قبل انزالها يجوز ان يكون مبنيا على ان يكون المختار عنده قراءة التخفيف وان يكون اشارة الى التنزيل بمعنى الانزال ثم انه تعالى لما امره عليه السلام بمحاجة اليهود بكتابهم وتبكيتهم وبما فيه من ان تحريم ذلك الطعام انما كان من جهة يعقوب ولم تكن حرمته في زمن ابراهيم ولا نوح عليهما السلام وازمهم الحجة حيث لم يجسروا على اخراج التورية حذرا عن الفضاحة قال الله

الى مخالفتكم الى التحريف والمكابرة لتسوية الاغراض الدنيوية وزعمكم تحريم طيبات احلها لابرهيم ومن تبعه (وما كان من المشركين) فيه اشارة الى ان اتباعه واجب في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والتجنب عن الافراط والتفريط وتعريض بشرك اليهود (ان اول بيت وضع للناس)

اي وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم والواضع هو الله تعالى ويدل عليه انه قرئ على البناء للفاعل (للذي ببكة) للبيت الذي ببكة وهي لغة في مكة كالنبيط والنميط وامر راتب وراتم ولازب ولازم وقيل هي موضع المسجد ومكة البلد من مكه اذا ازدحم

تعالى فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة بان التحريم المذكور كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله وان سائر ما حرم عليهم انما حرم عليهم في شريعة موسى عليه السلام بسبب ظلمهم على انفسهم فاولئك هم الظالمون انفسهم فلما تبين الحق وهو ان ما حرمه اسرائيل على نفسه كان حلالا قبل تحريمه اياه ثم حرم ذلك عليه وعلى ابنائه ثم حرم على بني اسرائيل سائر المحرمات بسبب ظلمهم ولزمتهم الحجة امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم صدق الله تحقيقا لما هو الحق من صحة النسخ ومن كون لحوم الابل والبانها حلالا لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل بسبب ان حرمها اسرائيل على نفسه وان رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملة ابراهيم في تحليله لحوم الابل والبانها ومن ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وان ما حرم منها عليهم انما حرم بسبب ظلمهم وبغيهم وجزاء على قبائح افعالهم وتعريضا بكذبهم في انكار النسخ ودعوى البراءة عما نعى عليهم والفاء في قوله تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم للدلالة على سببية صدق الله تعالى في اخباره بان رسول الله صلعم على ملة ابراهيم عليه السلام في تحليله لحوم الابل والبانها لوجوب اتباع ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابراهيم او مثل ملته والمأمور به في حق المسلمين وان كان اتباع نبينا عليه الصلوة والسلام الا انه تعالى امر اليهود باتباع ملة ابراهيم عليه السلام للاشارة الى ان ملة الاسلام في الاصل هي ملة ابراهيم او مثل ملته ووصفه بانه كان حنيفا اى مائلا عن الاديان الزائغة وبانه لم يكن من المشركين في وقت من الاوقات حيث لم يدع مع الله آلها آخر كما فعله العرب من عبادة الاوثان وكما فعله اليهود بزعمهم ان عزيرا ابن الله وكما فعله النصارى بزعمهم ان المسيح ابن الله (قوله اى وضع للعبادة وجعل متعبد الهم) فان قوله للناس متعلق بقوله واللام التي فيه للعلة والناس اسم جمع محلى باللام فيعم جميع افراد الانسان وكون بيت واحد موضوعا لاجل جميع افراد الانسان ومنفعتهم لا يكون الا بكونه موضوعا لان يتوسلوا به الى طاعة الله وعبادته وقوله وضع للناس في موضع الجر على انه صفة بيت فاللازم ان يكون البيت الشريف اول البيوت الموضوعة لعبادة الناس لا اول البيت مطلقا فلا ينافيه ما قيل من ان اول من بناه ابراهيم عليه السلام فان الظاهر ان في الدنيا بيوتا كثيرة مبنية للسكنى قبل ان بنى ابراهيم هذا البيت الشريف فليس بشئ منها مبنيا ليكون متعبدا للناس باسرهم قيل في اتصال هذه الآية بما قبلها انها جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما حولت القبلة الى الكعبة طعن اليهود في نبوته صلى الله عليه وسلم وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه اول بيت وضع للناس وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك

او من بكة اذا دقه فانها تبك اعناق الجبابرة روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال اربعون سنة وقيل اول من بناه ابرهيم ثم هدم فبناه قوم من جرهم ثم العمالقة ثم قريش وقيل هو اول بيت بناه آدم فانطمس في الطوفان ثم بناه ابرهيم وقيل كان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح يطوف به الملائكة فلما اهبط امر بحجه ويطوف حوله ورفع في الطوفان الى السماء الرابعة يطوف به ملائكة السموات وهو لا يلايم ظاهر الاية وقيل المراد به اول

يكون تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاتبعوا ملة ابراهيم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فهي احق بالاستقبال به وايضا انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم عليه السلام الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليها ايجاب الحج مع ان اهل الكتاب ناظروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وزعموا انهم على ملة ابراهيم عليه السلام دونه كذبهم الله تعالى بانزال هذه الاية من حيث ان حج البيت كان من جملة ملة ابراهيم وهم لا يحجون فدل ذلك على كذبهم وقوله تعالى للذى ببكة خبر ان اخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيص النكرة بالاضافة والوصف واللام فيه لام الابتداء والباء في قوله ببكة ظرفية بمعنى في وبكة اصلها مكة ابدلت ميمها باء فان كل واحدة منهما تعاقب الآخر في مواضع منها نبيط اصله نميط وهو اسم موضع بالدهنا وهو مقصور لم يسمع من العرب ممدودا ومنها قولهم راتم في راتب ولازب في لازم وقيل بكة بالباء اسم لموضع المسجد وعرصته ومكة بالميم اسم للبلد الحرام (قوله او من بكة) خبر ثان لقوله هي يعني ان عرصة المسجد الحرام سمى بكة لتباك الناس وتزاحمهم فيه يقال بكه اذا زحمه وتباك الناس اى تزاحموا عن قتادة قال رايت محمد بن على الباقر يصلى فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فان هذا الموضع سمى بكة لانه يبك فيه بعض الناس بعضا تمر المراة بين يدى الرجل ويصلى والرجل بين يدى المراة وهي تصلى لابأس بذلك هنا اوهي من بكه اذا دقه وضرب عنقه وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حى من اليمن وهم اصهار اسمعيل عليه السلام تزوج منهم والعمالقة قوم من اولاد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد وكان منهم ملوك مصر (قوله وهو لا يلايم ظاهر الاية) لان المقصود من سوق الآية تفضيل الكعبة على بيت المقدس دفعا لشبهة اليهود والضراح وان طاف آدم ومن بعده الى زمن الطوفان وكان اول بيت وضع للناس الا ان بيان ذلك لا مدخل له في دفع شبهة اليهود وان ما ذكر من اوصاف البيت المذكور لا يلايم الضراح بل هو من اوصاف الكعبة روى عن على بن الحسين ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض بان يبنوا في الارض بيتا على مثاله فبنوا واسمه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور فلما اهبط آدم عليه السلام قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فطاف به آدم ومن بعده الى زمن نوح عليه الصلوة والسلام فلما اراد الله تعالى ان يغرق الارض بالطوفان حمل الضراح الى السماء الرابعة فوضع بحيال الكعبة موازيا لها يطوف به ملائكة السموات فلما بعد من الارض برفعه الى السماء سمى ضراحا من ضرح اذا بعد وعن ابن عباس رضى الله عنه

[illegible] واعتكف دونه وطاف حوله سائر من المسلمين في الظرف (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومتعبدهم ولان فيه ايات عجيبة كما قال (فيه ايات بينات) كانحراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الاعصار وان ضوارى السباع تخالط الصيود في الحرم ولا تتعرض لها

وان كل جبار قصده بسوء قهره.

بانه قال اول بيت بناه آدم في الارض فعلى هذه الروايات يكون نسبة بناء الكعبة
الى ابراهيم مجازا لانه عليه الصلوة والسلام لم يبنها ابتداء ويكون وجهها انه
عليه الصلوة والسلام رفع قواعدها واظهر ما درس منها فان موضعها اندرس
بعد الطوفان وبقي مختفيا الى ان بعث الله تعالى عز وجل جبرائيل الى ابراهيم
عليهما السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته ورفع قواعده كما قال تعالى
واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل فبان بذلك فضيلة هذا البيت على بيت
المقدس لان بانيه هو الخليل وباني بيت المقدس هو سليمان عليهما السلام وكفى شرفا
للبيت ان يكون الآمر ببنائه هو الله تعالى ويكون مبلغ امره تعالى
جبرائيل ويكون هو ايضا مهندسا في تسوية هيئة بنائه ويكون بانيه
خليل الله ويكون التلميذ المعين له هو اسمعيل عليه الصلوة والسلام ولهذا قيل ليس
في العالم بناء اشرف من الكعبة حتى علم بالتجربة ان الطيور لا تمر فوق الكعبة عند
طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى موازاتها والحداة ربما تقع عليها
فلذلك عدت من الفواسق يقتلن في الحل والحرم فلا شك في اوليته وتقدمه على سائر
البيوت الموضوعة في الارض بحسب الفضل والشرف كما يدل عليه سوق الآية
ايضا فانها مسوقة لترجيحه على بيت المقدس وبيان كونه احق بالاستقبال وتبكيت
اليهود في زعمهم خلاف ذلك وهذا المقصود انما يتم بكونه اول واقدم بحسب الفضل
والشرف ولا تأثير لاولية وضعه وبنائه بحسب الزمان في هذا المقصود الا بان ينضم
اليها اعتبارات زائدة عليها مثل كون المقصود من وضعه كونه متعبدا لعامة الناس
وكونه مباركا وهدى للعالمين فلما كان اوليته بحسب الزمان مستدلا على هذه الفضائل
والاعتبارات ادخل في بيان ترجيحه على بيت المقدس وكونه احق بالاستقبال
اختار المص ان يكون المراد بالاولية الاولية بحسب الزمان وضعف قول من قال
المراد به انه اول بالشرف لا بالزمان والضواري جمع ضارية بمعنى المعتادة يقال ضري
الكلب بالصيد يضرى ضراوة من باب علم اذ تعود بالاصطياد وانهمك عليه
وقوله ضواري السباع من اضافة الصفة الى موصوفها اي السباع الضارية
بالاصطياد فانه روي ان سباع الطيور والوحوش تقصد الصيد فيفر منه الصيد
فاذا تيسر ان يدخل الحرم يفرغ عنه السبع ويمتنع عن اصطياده وذلك آية بينة
تدل على ان الله تعالى على كل شيء قدير حيث سخر البهائم على ان تترك ما جبلت
عليه واقتضته طباعها لذواتها وامن الصيد العائذ بالحرم بسبب كونه حرم البيت
وفنائه آية عظيمة لشرف البيت فلذلك جعلت الآيات الكائنة في الحرم كائنة في نفس
البيت فقيل فيه آيات بينات فان ضمير فيه لنفس البيت (**قوله** وان كل جبار
قصده بسوء) اي قصد اساءته السوء بالبيت فلا يرد ان الحجاج حاصر عبد الله بن

مقصودة للهدى او حال آ
اخرى (مقام ابراهيم)
مبتدأ محذوف خبره اي
منها مقام ابرهيم او بدل
من آيات بدل البعض من الكل
وقيل عطف بيان ...
ان المراد بالآيات اثر القدم
في الصخرة الصماء وغوصها
فيها الى الكعبين وتخصيصها
بهذه الالانة من بين الصخور
وابقاؤه دون سائر آثار
الانبياء وحفظه مع كثرة
اعدائه الوف سنة ويؤيده
انه قرئ آية بينة على التوحيد
وسبب هذا الاثر انه لما
ارتفع بناء الكعبة قام على
هذا الحجر ليتمكن من رفع
الحجارة فغاصت فيه قدماه
(ومن دخله كان آمنا)
جملة ابتدائية او شرطية
معطوفة من حيث المعنى
على مقام لانه في معنى امن
من دخله اي ومنها امن
من دخله او فيه آيات بينات
مقام ابرهيم وامن من دخله
اقتصر بذكرهما من الآيات
الكثيرة وطوى ذكر غيرهما
كقوله صلى الله عليه وسلم
حبب الي من دنياكم الطيب
والنساء وجعلت قرة عيني
في الصلوة لان فيهما غنية
عن غيرهما في الدارين

الزبير رضي الله عنه في المسجد الحرام وضرب المنجنيق على ابي قبيس ورماه وهو في المسجد وقتله وذلك لان الحجاج لم يقصد اصابة نفس البيت بالسوء وانما قصد اضرار عبد الله (قوله على ان المراد بالايات الخ) جواب عما يرد على جعل قوله تعالى مقام ابراهيم عطف بيان لقوله تعالى ايات بينات من انه كيف يصح ان يبين الايات المتعددة بامر واحد وهو مقام ابراهيم او بامرين على ان يكون قوله تعالى ومن دخله كان آمنا معطوفة من حيث المعنى على مقام ابراهيم وتقرير الجواب ان مقام ابراهيم وان كان لفظا مفردا عبر به عن الحجر الذي قام عليه ابراهيم واثر فيه قدميه وان اندرس ذلك الاثر من كثرة مسح ايدي الزائرين اياه الان ذلك الحجر من حيث اشتماله على ايات كثيرة جعل بمنزلة الايات فصلح بيانا لها وتلك الايات ما ذكره المص بقوله اثر القدم في الصخرة الصماء الخ (قوله الوف سنة) قيل كان بين ولادة ابراهيم عليه الصلوة والسلام وبين الهجرة الفان وثمانمائة سنة وثلاث وتسعون سنة وقيل الفان وار بعمائة واثنان وثلاثون سنة (قوله جملة ابتدائية) اى غير معطوفة على قوله مقام ابراهيم لا لفظا ولا معنى وجاز عطفها عليه من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان الجملة لا تعطف على المفرد لفظا (قوله اى ومنها امن من دخله) على تقدير ان يكون مقام ابراهيم مبتداء حذف خبره وما بعده على تقدير كونه بدلا او عطف بيان (قوله اقتصر بذكرهما من الايات) جواب عما يقال كيف يبين الايات كثيرة بذكر آيتين وتقريره انه من قبيل الطي وهو ان يذكر امور ثم يؤتى ببعضه ويكتفى عن ذكر باقيه لغرض يدعو المتكلم الى ذلك ويسمى ذلك طيا لما فيه من كون بعض المذكور مطويا كقول جرير * كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم * من العبيد وثلث من مواليهم * فان حنيفة قبيلة ذكر ثلثيها ولم يذكر الثلث الاخر وهو الصميم منهم لانه بصدد هجوهم فكره ان يذكر الخالص منهم ومنه قوله عليه الصلوة والسلام حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام ذكر ان ما يحبه من الدنيا ثلاثة امور وذكر اثنين منها وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالثة كانه عليه الصلوة والسلام لما ذكر الاولين سقط في يده واحترس من الالتفات الى امر دنياه وتفصيل ما يحبه منه فابتدأ بقوله وقرة عيني في الصلوة ولا يجوز ان يكون الامر الثالث ما ذكره بقوله وقرة عيني في الصلوة لانه ليس من امور الدنيا لان الدنيا هي الحظوظ العاجلة التي يلتذ بها قبل الموت واما ما ينتفع به بعده فهو من امور الاخرة وكذا في الاية الكريمة ذكر في البيت المذكور ايات كثيرة واقتصر منها على ذكر اثنين وهما مقام ابراهيم وامن من دخله لما فيهما غنية عن غيرهما لان بقاء الاثر مدى الدهر آية متعلقة بهذه الدار والامن من عذاب يوم القيمة متعلقة بدار الآخرة فانه قيل معنى قوله تعالى ومن دخله كان آمنا من دخله

(معطها)

محفوظة بمدى الدهر والامن من العذاب يوم القيمة قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وعند ابي حنيفة من لزمه القتل بردة او قصاص او غيرهما لم يتعرض له ولكن الجئ الى الخروج (ولله على الناس حج البيت) قصده للزيارة على الوجه المخصوص وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص حج البيت بالكسر وهو لغة نجد (من استطاع اليه سبيلا) بدل من الناس مخصص له وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة وهو يؤيد قول الشافعي انها بالمال ولذلك اوجب الاستنابة على الزمن اذا وجد اجرة من ينوب عنه وقال مالك انها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق وقال ابو حنيفة انها بمجموع الامرين والضمير في اليه للبيت او الحج وكل ما اتى الى الشيء فهو سبيله (ومن كفر فان الله غني عن العالمين) وضع كفر موضع من لم يحج تأكيدا لوجوبه وتغليظا على تاركه ولذلك قال صلى

معظماله متقربا الى الله تعالى كان آمنا من عذاب يوم القيمة كما ورد فى الحديث ان من صبر على مكة ساعة من نهار تباعدت عنه النار مسيرة مائتى عام وورد ايضا ان من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وعن ابن مسعود رضى الله عنهما انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله تعالى من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم فى سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعنه عليه الصلوة والسلام الحجون والبقيع يؤخذ باطرافهما وينثران فى الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة والحجون بفتح الحاء المهملة جبل قدام مكة وفى سفحه المقابر وعنه عليه الصلوة والسلام من مات فى احد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وقال الحسن وقتادة فى معنى امن من دخله كانت العرب فى الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين ويؤيده قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقد سأل ابراهيم عليه الصلوة والسلام ان يؤمن الله تعالى سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا فاستجاب الله تعالى دعاءه واعلم انهم اجمعوا على من قتل فى الحرم فانه يقتل قصاصا فى الحرم وانما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه فى خارج الحرم ثم التجاء الى الحرم فهل يستوفى منه القصاص فى الحرم ام لا فقال الشافعى رحمه الله يستوفى بناء على ان احب البقاع الى الله تعالى ما يؤدى فيه فرايض الله تعالى وقال ابو حنيفة لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يضطر الى الخروج فاذا خرج يستوفى منه القصاص واحتج بهذه الآية وهى قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وقال ظاهر الآية الاخبار بكونه آمنا ولا يمكن حمله على الخبر لان بعض من دخله لا يصير آمنا كمن جنى فى الحرم بارتكاب القتل او بان اتلف ما دون النفس فوجب حمله على الامر بجعله آمنا وتركنا العمل به فى الجناية باتلاف ما دون النفس لان الضرر فيها اخف لان الاطراف بمنزلة الاموال فالقصاص فى الاطراف لا ينافى جعله آمنا وتركنا العمل به فيما اذا جنى بالقتل فى الحرم لانه الذى هتك حرمة الحرم ولم يقصد رعاية الاحياء حق ولى الجناية

(**قوله** قصده للزيادة على الوجه المخصوص) اشارة الى انه بيان للحج فى عرف اهل الشرع فان الحج فى اللغة القصد مطلقا وفى عرف اهل الشرع هو القصد لتعظيمها باداء العبادات المشروعة فى مواضعها والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان فصيحتان بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة اهل نجد

(**قوله** حج البيت) مبتدأ ولله خبره وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر او بمحذوف منصوب على انه حال من الضمير المستكن فى الخبر ويجوز ان يكون على

الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وقد اكد امر الحج فى هذه الآية من وجوه الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وابرازه فى الصورة الاسمية وايراده على وجه يفيد انه حق واجب لله فى رقاب الناس وتعميم الحكم اولا وتخصيصه فانه كايضاح بعد ابهام وتثنية وتكرير للمراد وتسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة وذكر الاستغناء فانه فى هذا الموضع مما يدل على المقت والخذلان وقوله عن العالمين بدل عنه لما فيه من مبالغة التعميم والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان والاشعار بعظيم السخط

الناس هو الخبر ولله متعلقا بما تعلق به الخبر وسبيلا مفعول به لقوله استطاع فانه يتعدى الى المفعول به كما في قوله تعالى لايستطيعون نصركم واستطاعة السبيل الى الشئ عبارة عن استطاعة مايكون وصلة الى الشئ وسببا للوصول اليه وقوله من استطاع بدل من الناس بدل البعض من الكل لبيان ان المراد بالناس بعضهم وان الاستطاعة شرط لوجوبه فان وجوبه مشروط بخمسة امور الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة والمراد بها القدرة على مايكون سببا للوصول الى البيت بان يتحقق فيه سلامة الالات والاستطاعة بهذا المعنى شرط لوجوب الفعل وعلة لتحقق الفعل وحصوله فلاتكون الامعه والاستطاعة بهذا المعنى ليست بشرط لوجوب الحج لانها لوكانت شرطا لوجوبه لوجب ان لايجب الحج على من غاب عن مكة الا اذا حضرها ضرورة ان من بعد عنها لايقدر على افعال الحج مادام في مكانه ولالم يتحقق في حقه حقيقة القدرة على اتمام افعال الحج على تقدير ان يكون المراد بالاستطاعة بهذا المعنى مع انه يجب عند اجتماع اسباب التوصل اليه نحو صحة البدن بان يطيق ركوب الراحلة والنزول عنها والاستمساك عليها ونحو امن الطريق وانتفاء خوف التلف من عدو او سبع او فقد ان طعام اوشراب ونحو ان يقدر من المال على مايشترى به الزاد والراحلة ويقضى بها جميع ماعليه من الدين ويضع عند من تجب عليه نفقته مايكفيه من حين ذهابه الى وقت مجيئه وقال الشافعي يكفى لوجوب الحج الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزا من ان يحج بنفسه بان يكون زمنا او مريضا مرضا لايرجى زواله وكان له مال يمكنه ان يستأجر به من يحج عنه يجب عليه ان يستأجر به من ينوب عنه لان وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة وهى تحصل بالقدرة على المال فان اهل العرف يقولون فلان مستطيع لبناء الدار وان كان عاجزا ان يبنيها بنفسه لكونه قادرا على مال يكفى لبناء الدار وقال مالك يكفى لوجوب الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه وامكنه المشى اذا لم يجد مايشترى به الراحلة يجب عليه الحج لان من صح بدنه وقدر على المشى يصدق عليه انه يستطيع الحج وان لم يجد ماركبه فمن قدر على ان يمشى ويكتسب فى الطريق ماينفقه على نفسه يجب عليه الحج عنده (قوله اكد امر الحج) بان بين وجوبه بصيغة الخبر فان الاخبار عن وجوبه من لوازم ايجابه بصيغة الامر واثبات الشئ ببيان تحقق لازمه اثبات له بالبينة فيكون اكد من ايجابه بلفظ الامر والصورة الاسمية تدل على تقرر الحكم وثباته بخلاف صورة الامرية فانها انما تدل على مجرد الالزام وقال فى صورة الاسمية لانه انشاء معنى وان كان خبرا صورة (قوله وايراده على وجه الخ) فان ايراد امر الحج بكلمة على ولام الملك على صورة الاسمية وتقديم الخبر يدل على انه حق واجب خالص لله تعالى مستقر فى رقاب الناس لايسقط عن ذمتهم الا بالاداء (قوله

...ة تكليف شاق جامع
...ع كسر النفس واتعاب
...دن وصرف المال والتجرد
...ن الشهوات والاقبال
...لى الله روى انه لما نزل
...صدر الآية جمع رسول الله
...صلى الله عليه وسلم ارباب
...لملل فخطبهم وقال ان الله
...كتب عليكم الحج فحجوا
...آمنت ملة واحدة وكفرت
...خمس ملل فنزل ومن كفر
...قل يااهل الكتاب
...لم تكفرون بايات الله)
...ى باياته السمعية
...والعقلية الدالة على صدق
...محمد صلى الله عليه وسلم
...فيما يدعيه من وجوب
...الحج وغيره وتخصيص
...اهل الكتاب بالخطاب
...دليل على ان كفرهم اقبح
...وانهم وان زعموا انهم
...مؤمنون بالتوراة والانجيل
...انهم كافرون بهما (والله
شهيد على ماتعملون)
والحال انه شهيد مطلع
على اعمالكم فمجازيكم
عليها لاينفعكم التحريف
والاستسرار

الله تكليف شاق) صفة لقوله وقد امر الحج (قوله لما نزل صدر الآية)
وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع عليه الصلوة والسلام اهل الاديان
كلهم بناء على ان لفظ الناس مستغرق لجميع افراد المكلفين واصنافهم وبين لهم
ان الله تعالى اوجب على الناس كافة ان يحجوا بيته المعظم فامرهم بان يحجوه فآمنت
بوجوبه ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل اليهود والنصارى
والصابئون والمجوس والمشركون وقالوا لانؤمن بفرضية حج البيت ولانصلى اليه
ولانحجه فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين فعلى هذه الرواية يكون
المراد بمن كفر من لم يؤمن بمضمون قوله تعالى ولله على الناس حج البيت ولم يعتقد
بوجوب الحج ويكون قول المص روى انه لما نزل استينافا كانه قيل هل يجوز
ان يكون الكفر على وحقيقته لايكون قوله ومن كفر موضوعا موضع ومن لم يحج
فاجاب عنه به وقد ذكر الله تعالى الملل الست جميعا فى قوله ان الذين آمنوا والذين
هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا عد المشركين من اهل الملل تغليبا
فان اهل الملل من يكون لدينه اصل وان كان منسوخا بعد ذلك والمشركون لا اصل لدينهم
فهم اهل النحل حيث يدعون فى حق ما لا اصل له انه دين من النحلة وهى الدعوى
وهذه الرواية تدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام كما ذهب اليه الشافعى
فانه يفهم من قوله انه عليه السلام جمع ارباب الملل وقال لهم ان الله كتب عليكم
الحج فحجوا ان الكفار ايضا يكلفون بالحج بناء على ان اسم الناس يعم المؤمنين والكفار
ونحن نقول لفظ الناس وان كان يعم الفريقين الا انا نخصه بالمؤمنين عملا بالدليل
وهو ان المقصود من التكاليف العمل بمقتضاه والكافر ليس اهلا للعمل لانه تعالى
وعد للعاملين الجنة والكافر ليس من اهل الجنة فلا يكون اهلا للعمل
المؤدى اليها بمقتضى الوعد الالهى وان لم يكن موجبا لها فاذا قيل الكفار مخاطبون
بالحج يكون معناه انهم مخاطبون بالايمان الذى هو شرط صحة العمل كما اذا قيل
فلا يكون المحدث مكلف بالصلوة فان معناه انه مكلف بالوضوء الذى هو شرط
صحة الصلوة وبان يصلى بعد تحصيل شرط صحتها (قوله وتخصيص اهل
الكتاب بالخطاب) مع ان من عداهم من الملل الخمس يستحقون التوبيخ والتقريع
بسبب كفرهم بآيات الله كما يستحقهما اهل الكتاب يدل على ان كفرهم اقبح بالنسبة
الى كفر سائر الكفرة اوقوعه مع انتفاء الاسباب الداعية اليه بالكلية بل تحقق
ما يدعو الى الايمان وهو الكتاب الهادى الى الصراط المستقيم بخلاف كفر سائر
الكفرة فانهم لما لم يؤمنوا بالكتاب بقوا فى ظلمة الجهل والعماء فكفرهم فى القباحة
ليس مثل قباحة كفر اهل الكتاب ويدل ايضا على انهم وان كانوا اهل الكتاب
بزعمهم الا انهم كافرون بكتابهم ايضا بتحريفهم اياه واستسرارهم نعوت رسول الله

(يا اهل الكتاب
لم تصدون عن سبيل الله
من آمن) كرر الخطاب
والاستفهام مبالغة
فى التقريع ونفى العذر لهم
واشعارا بان كل واحد
من الامرين مستقبح فى
نفسه مستقل باستجلاب
العذاب وسبيل الله دينه
الحق المأمور بسلوكه
وهو الاسلام قيل كانوا
يفتنون المؤمنين ويحرشون
بينهم حتى اتوا الاوس
والخزرج فذكروهم
ما بينهم فى الجاهلية من
التعادى والتحارب
ليعودوا لمثله ويحتالون
لصدهم عنه (يبغونها
عوجا) حال من الواو
اى باغين طالبين لها
اعوجاجا بان تلبسوا على
الناس وتوهموا ان فيه
عوجا عن الحق بمنع النسخ
وتغيير صفة رسول الله
صلى الله عليه وسلم
ونحوهما او بان تحرشوا
بين المؤمنين لتختلف كلمتهم
ويختل امر دينهم (وانتم
شهداء) انها سبيل الله
والصد عنها ضلال
واضلال او انتم عدول
عند اهل ملتكم يثقون
باقوالكم ويستشهدونكم

صلى الله تعالى عليه وسلم المذكورة فيه فان اضافة الجمع الى المعرفة يفيد العموم كأنه قيل لم تكفرون بجميع ايات الله وانتم تدعون الايمان بكتابكم والحاصل ان العنوان الذى يعبر به عن المخاطب فى مقام التوبيخ يدل على ان يكون لذلك العنوان مدخل فى ذلك التوبيخ فالتعبير عن اليهود والنصارى بقوله يااهل الكتاب ثم توبيخهم بالكفر بايات الله يدل على ان كفرهم اقبح لتحققه مع قيام ماينافيه وهو امران احدهما كونهم اهل المعرفة والكتاب السماوية الفارق بين الحق والباطل وثانيهما كون كفرهم بها منافية لزعمهم (قوله تعالى لم تصدون) قراءة العامة بفتح التاء من صد يصد ثلاثيا ويستعمل لازما فيقال صد عنه يصد صدودا بمعنى اعرض ويستعمل متعديا ايضا فيقال صده عن الامر صدا بمعنى منعه وصرفه عنه وقد استعمل فى الآية متعديا حيث عدى الى قوله من آمن وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من اصد مثل اعد ووجهه ان يعدى صد اللازم بالهمزة (قوله تعالى يبغونها) حال من فاعل تصدون بالضمير وحده لانه مضارع مثبت جعلها حالا مع احتمال كونها جملة مستأنفة اخبر بها عن حالهم بناء على ان كونها حالا اظهر ليناسب الجملة الاستفهامية السابقة فانه جئ بعدها بالجملة حالية وهو قوله وانتم تشهدون فعلى تقدير كون هذه الجملة حالا ايضا تتفق الجملتان فى انتصاب الحال عن كل واحد منهما وعوجا مفعول به لقوله تبغونها وقدر اللام فى قوله طالبين لها لان البغى يتعدى الى مفعول واحد فقط بنفسه يقال بغيت المال والاجر ولا يتعدى الى مفعول اخر الا بواسطة اللام وههنا لما لم يذكر اللام صريحا وجب تقديرها فلما حذف اللام عمل الفعل بنفسه فى المفعولين كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك ومثله صدته ظبيا اى صدت له ظبيا والعوج بكسر العين وفتحها الميل والانحراف لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعانى والمفتوح بالاعيان فقالوا فى دينه وكلامه عوج بالكسر وفى الجدار والسهم عوج بالفتح (قوله بان يلبسوا) جواب عما يقال كيف يبغون لسبيل الله عوجا وهى اقوم من كل مستقيم فابتغاء العوج لها طلب المحال واجاب عنه بوجهين حاصل الاول يطلبون بانفسهم ان يتوهم الناس فيه العوج وتفعلون ما يوهم ان فيه عوجا فالاستفهام بان يقال لم تصدون عن سبيل الله حال كونكم طالبين لها عوجا للانكار والتوبيخ لانه من قبيل طلب المحال وحاصل الثانى تفعلون ما يؤدى الى اعوجاج حال اهل تلك السبيل وتطلبون ذلك بالتحريش وهو الاغراء بين الناس وحملهم على الاختلاف فالاستفهام للاستبعاد والتوبيخ (قوله يوم بعاث) بضم الباء والعين المهملة وبالثاء المثلثة يوم مشهور وقع فيه حرب شديد بين الاوس والخزرج وغلب فيه الاوس وهما قبيلتان من الانصار سميت كل قبيلة باسم جده الاعلى وكانا اخوين ابنى حارثة بن ثعلبة من

[illegible] المفلحون) [illegible] عليهم ولما كان المذكر [illegible] الآية الاولى كفرهم [illegible] يجحدون به ختمها بقوله والله شهيد ولما كان فى هذه الآية صدهم المؤمنين عن الاسلام وكانوا يخفونه ويحتالون فيه قال وما الله بغافل عما تعملون (يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) نزلت فى نفر من الاوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فمر بهم شاس بن قيس اليهودى فغاظه تألفهم واجتماعهم فامر شابا من اليهود ان يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعاث وينشدهم بعض ما قيل فيه وكان الظفر فى ذلك اليوم الاوس ففعل فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح واجتمع من القبيلتين خلق عظيم فتوجه اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وقال اتدعون الجاهلية وانا بين اظهركم بعد اذ اكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والف بينكم فعلموا انها

الجن واسم امهما قيلة (قوله انكار وتعجب) فان كيف فى الاصل السؤال عن الحال وقد يستعمل فى التعجب وكل واحد منهما مستحيل فى حقه تعالى ثم ان الكفر لما كان منكرا شرعا وعقلا جعل الاستفهام للانكار والتعجب فان تحقق الكفر المفروض لما كان مقرونا بوجود ما يصرفهم عنه وهو ان يتلى عليهم آيات الله تعالى حالا بعد حال وان يكون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بين اظهرهم يزيل الشبه و يقرر الحجج كان عدولهم عن الايمان وعودهم الى الكفر مع تحقق هذه الصوارف ابعد واعجب (قوله ومن يتمسك بدينه او يلتجئ اليه) لما تعذر ان يحمل الاعتصام بالله على اصل معناه وجب ان يحمل الكلام على تقدير المضاف وهو الدين او يجعل الاعتصام بالله مستعار اللالتجاء اليه بان يشبه الالتجاء بالاعتصام والتمسك فان الاعتصام بالشئ التمسك به لقصد الامتناع به عما يضره فان اصله من العصمة وهى المنع والعاصم المانع قال تعالى لا عاصم اليوم من امر الله يقال اعتصم فلان بالشئ اذا تمسك به فى منع نفسه عن الوقوع فى آفة (قوله فقد اهتدى لا محالة) اشارة الى ان الهداية ههنا بمعنى الدلالة الموصلة الى البغية المستلزمة للاهتداء بالقرينة وقوعه جوابا لقوله ومن يعتصم بالله فان الاعتصام به هو الصراط المستقيم فالمعتصم به هو المهتدى اليه وقوله لا محالة اشارة الى ما فيه من معنى التحقيق وفيه مع ذلك الدلالة على كون مصدر مدخول متوقعا للمخاطب فانك تقول لمن يتوقع ركوب الامير انه قد ركب اى قد تحقق ما تتوقعه من ركوب الامير والمعتصم بالله متوقع للابتداء (قوله وما يجب منهما) اشارة الى ان الحق صفة مشبهة بمعنى الثابت والواجب وان المعنى اتقوا الله كما يحق ان يتقى بان يستفرغ الوسع والطاقة فى رعاية ما كلف به من الطاعات والاجتناب عن المعاصى والمنكرات فمعنى هذه الآية موافق لمعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقاة ما يستطاع من التقوى لا ما يكون خارجا عن وسع الانسان وطاقته لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها فلا وجه لما قيل ان هذه الآية منسوخة نسخها قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم بناء على ان اتقاء الله تعالى حق تقاته خارج عن طوق البشر لا يمكن العمل به فكانت الآية المتأخرة نزولا ناسخة لهذه الآية وعلى ما ذكره المص لا منافاة بينهما فلا وجه للقول بالنسخ وكيف يذهب الوهم الى كون هذه الآية منسوخة مع ان ابن مسعود رضى الله قد فسر حق التقاة بقوله هو ان يطاع فلا يعصى الخ وكون هذا المعنى منسوخا يقتضى ان يباح شئ من معصية الله وذلك ليس مما ينسخ (قوله كما فى تؤدة التقاة) شبه التؤدة من وجهين الاول انهما مصدران والثانى ان التاء فيهما مبدلة عن الواو المضمومة فان اصل تؤدة ودة قلبت الواو المضمومة تاء كما فى تراث و تجاه يقال اتأد فى مشيه وتوأد على وزن افتعل وتفعل اذا تثبت فى مشيه ولم يستعجل به (قوله ولا تكونن

نزغة الشيطان وكيد من عدوهم فالقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانما خاطبهم الله بعد ما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يخاطب اهل الكتاب اظهار الجلالة قدرهم واشعارا بانهم هم الاحقاء بان يخاطبهم الله و يكلمهم (وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله)

انكار وتعجب لكفرهم فى حال اجتمع لهم الاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر (ومن يعتصم بالله) ومن يتمسك بدينه او يلتجئ اليه فى مجامع امور (فقد هدى الى صراط مستقيم) فقد اهتدى لا محالة (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع فى القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود هو ان يطاع فلا يعصى و يشكر فلا يكفر و يذكر

فى حال سوى حال الاسلام اذا ادركم الموت) اشارة الى ان قوله الا وانتم مسلمون استثناء مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال والتقدير لاتموتن على حال من الاحوال الا على حال الاسلام فهو بحسب منطوقه يدل على النهى عن الموت على غير حال الاسلام وبحسب مفهومه يدل على الترغيب فى الموت على حال الاسلام ونفس الموت على اى حال كان لما لم يكن لقدرة العبد واختياره مدخل فيه جعل النهى الواقع فى الآية راجعة الى ماهو قيد للموت وهو وقوعه فى غير حال الاسلام فان ظاهر النظم وان دل على النهى عن الموت على غير حال الاسلام الا ان المراد الامر بالدوام على الاسلام وهو مقدور للانسان ولما كان كل واحد من الثبات على الاسلام والعدول عنه داخلا فى قدرة العبد صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ماهو داخل تحت قدرته فصح ان يكنى بالنهى عن الموت على غير حال الاسلام عن الامر بالثبات على الاسلام لكون النهى المذكور من لوازم الامر بالثبات على الاسلام وذلك لان الموت لابد منه فمن دام على الاسلام يلزمه ان يموت عليه والمص اشار الى رجوع النهى الى القيد بقوله ولاتكونن فى حال سوى حال الاسلام الخ حيث ادخل اداة النهى على الكون فى غير حال الاسلام وهو قيد لادراك الموت مع انها فى الآية داخلة على المقيد وهو الموت وفصل المقام بقوله فان النهى عن الفعل المقيد بحال او غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل نحو لاتعبث وانت تصلى ونحو القيد اخرى كما فى هذه الآية فان نفس الموت ليس بمنهى عنه بل المنهى عنه قيده الذى هو وقوعه فى غير حال الاسلام وقد يتوجه نحو المجموع من غير ان يكون شئ منهما منفردا عن الآخر منهيا عنه كما فى قولك لاتصل محدثا فان شيئا من الحدث والصلوة منفردا عن الآخر ليس بمنهى عنه بل المنهى عنه هو الجمع بينهما وكذا النفى فى جواز توجهه الى تلك الامور الثلاثة (قوله استعار له الحبل) اى لاحد المعنيين وهو دين الاسلام او القرآن فان كل واحد منهما يشبه الحبل فى كونه سببا للنجاة عن الردى والوصول الى المطلوب فان من تمسك بدين الاسلام او بالقرآن ينجو من عذاب الله تعالى ويفوز رحمته كما ان من تمسك بالحبل المتين يصل الى مطلوبه آمنا من خوف الهلاك (قوله والوثوق به) عطف على قوله اى واستعار الاعتصام والتمسك باحد الامرين المذكورين للوثوق به والاعتماد عليه وتعين الحمل على المجاز لتعذر ارادة معناه الحقيقى لان حقيقة الاعتصام والتمسك تختص بالاجسام فشبه التعلق والاعتماد على احد الامرين بالاعتصام به فاطلق عليه لفظ الاعتصام مجازا ثم سرت الاستعارة فى المأخذ الى المشتق منه وهو اعتصموا فهو استعارة تبعية وهو باعتبار معناه الاصلى الحقيقى ترشيح للاستعارة الاولى لكون الاعتصام الحقيقى من ملايمات الحبل المستعار منه فاما الاستعارة اذا اقترن بها شئ يلايم

...ى وقيل هوان ينزه ... عن الالتفات اليها ... توقع المجازاة عليها وفى هذا الامر تأكيد النهى عن طاعة اهل الكتاب واصل تقاة وقية فقلبت واوها المضمومة تاء كتؤدة وتخمة ... الفا

(ولا تموتن الا وانتم مسلمون) اى ولا تكونن على حال سوى حال الاسلام اذا ادركم الموت فان النهى عن المقيد بحال او غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة والقيد اخرى وقد يتوجه نحو المجموع منهما وكذلك النفى (واعتصموا بحبل الله) بدينه الاسلام او بكتابه لقوله صلى الله عليه وسلم القرآن حبل الله المتين استعار له الحبل من حيث ان التمسك به سبب للنجاة عن الردى كما ان التمسك بالحبل سبب للسلامة عن التردى والوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحا للمجاز (جميعا) مجتمعين عليه

(المستعار)

المستعار منه تسمى مرشحة واذا اقترن بهما ما يلائم المستعار له تسمى مجردة واذا لم تقترن بهما بشئ من ذلك تسمى مطلقة (**قوله** اى لاتتفرقوا عن الحق) بان يختار كل فريق دينا غير الاسلام كتفرق اليهود والنصارى فى امر الدين واجتمعوا على الاسلام (**قوله** اولا تتفرقوا تفرقكم الجاهلى) اى لاتكونوا فرق المختلفة يتعادى بعضكم بعضا ويتدابر فان ذلك يخل باتفاقكم فى نصرة الدين وتقويته وكونوا عباد الله اخوانا متعاونين على البر والتقوى (**قوله** اولا تذكروا ما يوجب التفرقة ويزيل الالفة) على ان يكون النهى عن التفرق عبارة عن النهى عما يكون سببا للتفرق على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب (**قوله** قيل كان الاوس والخزرج اخوين لابوين) اسم امهما قيلة واسم ابيهما حارثة بن ثعلبة (**قوله** مشفين) اى مشرفين فان الاشفاء على الشئ والاشراف عليه بمعنى واحد وهو الوصول الى طرفه وشفيره وشفا الشئ حده وطرفه وهو مقصور من ذوات الواو يثنى بالواو فيقال شفوان وشفوين ويكتب مفرده بالالف ويجمع على اشفا ويستعمل مضافا الى الطرف الاعلى من الشئ اوالى اسفله فمن الاول شفا جرف هار فان الجرف ما يجرفه السيول وكله من الارض من الجرف وهو الاخذ الكثير يقال جرفت الشئ اجرفه بالضم جرفا اى ذهبت به كله اوجله ويقال هار الجرف يهور هورا وهؤورا فهو هاير اذا انهدم ومن الثانى هذه الآية فان معناه وكنتم قد قاربتم الوقوع فى قعر نار جهنم لكفركم يقال اشفى على كذا اى قاربه ومنه اشفى المريض على الموت اى قارب به (**قوله** تعالى فانقذكم منها) اى خلصكم ونجاكم بان وفقكم للاسلام من تلك الحفرة او النار او الشفا على ان يكون تأنيث ضمير الشفا لكونه فى حكم المؤنث باضافته الى الحفرة (**قوله** مثل ذلك التبيين) يعنى ان الكاف فى موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف اى يبين الله اياته تبيينا مثل ذلك التبيين (**قوله** ارادة ثباتكم على الهدى) لما كانت كلمة لعل للترجى وكانت حقيقة الترجى ممتنعة فى حقه تعالى وجب صرفها عن معنى مجازى ولما كان بين الارادة والترجى من علاقة المشابهة وكان حمل لعل على معنى الارادة صحيحا فى هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى ويكون ثباتهم على الهدى وازديادهم فيه بارادة الله تعالى ومشيئته بالاتفاق فان اهل الحق ذهبوا الى ان الحوادث كلها من افعال العباد وغيرها ومن طاعة المكلفين ومعصيتهم وكفرهم وايمانهم واقعة بخلق الله تعالى وايجاده وارادته ومشيئته ولا يجرى فى ملكه الا ما يشاء الا ان الكفر والمعصية ليس برضاه ومحبته وذهبت المعتزلة الى ان ما لا دخل لقدرة العبد فيه من الحوادث كلها واقعة بخلق الله تعالى وارادته واما افعال العباد

(ولاتفرقوا) اى ولاتتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كاهل الكتاب اولا تتفرقوا تفرقكم الجاهلى يحارب بعضكم بعضا اولا تذكروا مايوجب التفرق ويزيل الالفة (واذكروا نعمت الله عليكم) التى من جملتها الهداية والتوفيق للاسلام المؤدى الى التألف وزوال الغل اذ كنتم اعداء) فى الجاهلية متقاتلين (فالف بين قلوبكم) فى الاسلام (فاصبحتم بنعمته اخوانا) متحابين مجتمعين على الاخوة فى الله وقيل كان الاوس والخزرج اخوين لابوين فوقع بين اولادهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة حتى اطفأها الله بالاسلام والف بينهم برسوله صلى الله عليه وسلم (وكنتم على شفا حفرة من النار) مشفين على الوقوع فى نار جهنم لكفركم اذ لو ادرككم الموت فى تلك الحال لوقعتم فى النار (فانقذكم منها) بالاسلام والضمير للحفرة او للنار او للشفا وتأنيثه لتأنيث ما اضيف اليه او لانه بمعنى الشفة فان شفا البئر وشفتها طرفها كالجانب والجانبة واصله شفو فقلبت الواو الفا فى المذكر

فما امرهم الله به او ندبهم اليه فانه واقع بارادته بخلاف ما نهاهم عنه كالكفر والعصيان فان ذلك ليس بارادته ولو كان الخطاب لعامة المكلفين من المهتدين والضالين لما امكن حمل كلمة لعل على الارادة كما لم يمكن حملها على حقيقة الترجي من الله تعالى بل يحمل الترجي من قبل العباد على معنى يبين الله لكم اياته لتكونوا ممن يرجى منه الاهتداء ويحمل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية فمعنى يبينها مترجين اهتداءكم فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك ثم انه لما وبخ اهل الكتاب بضلالهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم وبخهم باضلالهم المؤمنين حيث قال لم تصدون عن سبيل الله من آمن امر المؤمنين بمقابلة كل واحد منهما بامرين امرهم اولا بالتقوى الذي يستلزم كل خير من اتيان الواجبات والانتهاء عن المنكرات فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا فمقابل لتوبيخ اهل الكتاب بالضلال ثم امر بان يدعو غيرهم الى الخير سواء كان ذلك ابتداء بامره بالمعروف او بنهيه عن المنكر ذكر هذا المأمور به بجميع كل نوعيه ثم فصله ببيان نوعيه على التفصيل مبالغة في بيانه وهو مقابل لتوبيخ اهل الكتاب بالاضلال وهذا الامر الثاني ذكره بقوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر اي ولتوجد منكم امة على ان كان تامة وامة فاعلها او يدعون في محل الرفع على انه صفة لامة ومنكم متعلق بكان على انها تامة ويجوز ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لامة لانه لو تأخر عنها كان صفة لها فلما قدم عليها امتنعت الوصفية فتعين كونه حالا ويجوز ان تكون من للبيان فان المتبين وان تأخر لفظا فهو مقدم رتبة فالمعنى كونوا امة تأمرون من غير تقييدهم بالبعضية وقد ذكر الله تعالى هذه الامة ثم وصفهم بانهم يأمرون بالمعروف حيث قال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف واستدل المص على كونها للتبعيض اولا بقوله لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية وهذا الدليل انما يستلزم المدعى ان لو كانت فروض الكفاية واجبة على غير معين من المؤمنين فان كونه من فروض الكفاية ح يستلزم كون من تبعيضية وكون الفعل مطلوبا من غير معين فان الاصوليين اختلفوا في ان ما كان فرضا على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين وهذا مذهب مرجوح والمختار انه يجب على الكل ويسقط بفعل البعض بدليل انه لو ترك رأسا اثم الجميع ولا معنى للوجوب على الجميع سوى هذا ولو وجب على بعض منهم لكان الاثم بعضا مبهما وهو غير معقول واستدل ثانيا بقوله ولانه لا يصلح له كل احد [illegible] هذه الآية يتوقف على معرفة ماذكر فيها من الاحكام التي [illegible] بالامر بالمعروف والنهي

(عن)

(كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله لكم اياته) دلائله (لعلكم تهتدون) ارادة ثباتكم على الهدى وازديادكم فيه (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) من للتبعيض لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية ولانه لا يصلح له كل احد اذ للمتصدي له شروط لا يشترك فيها جميع الامة كالعلم بالاحكام ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها والتمكن من القيام بها خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسا اثموا جميعا ولكن يسقط بفعل بعضهم وهكذا كل ما هو فرض كفاية او للتبيين بمعنى وكونوا امة تأمرون كقوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف والدعاء الى الخير يعم الدعاء الى ما فيه صلاح ديني او دنيوي وعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه للايذان بفضله [illegible] (واولئك هم المفلحون)

عن المنكر ومعرفتهما يتوقف على معرفة الخير والمعروف والمنكر فان الخير ما تدعو اليه الشارع وحسن عاقبته لا ما يوافق الطبع والهوى والمعروف ما عرف حسنه بالشرع والعقل واقتضاء المروة والمنكر ما لا يكون كذلك ويتوقف ايضا على معرفة مراتب الاحتساب باقامة هذه الاحكام فان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف على مراتب واجب ومندوب فان الخير والمعروف ان كانا واجبين يكون الدعوة اليه والامر به واجبين وان كانا مندوبين يكون الدعوة والامر مندوبين وكذا المنكر قد يكون حراما وقد يكون مكروها ولا شك ان النهى عن الحرام واجب وعن المكروه مندوب ولا بد للمحتسب من معرفة هذه المراتب ليعرف عنده ما يجب عليه مما ندب اليه ولا بد له ايضا من معرفة كيفية اقامة هذه الاحكام لئلا يغلظ في موضع اللين ولا يلين في موضع الغلظة بل يفعل كل ذلك في الموضع اللائق به فانه ينبغي له في اقامتها ان يسلك سبيل اللطف واللين فان لم ينجع ذلك يسلك سبيل العنف والغلظة الى ان يرفع امره الى الحاكم والسلطان ولا بد لمن تصدى لاقامتها ان يقيمها على حسب تمكنه منها فمن تمكن على ان يغير منكرا بيده يغيره بيده ومن لم يتمكن على ذلك يغيره بلسانه والا فبقلبه وهذه الشروط لا يستقل بها جميع الامة بل تختص بالعلماء والحكام فيكون التكليف باقامتها مختصا بهم فيكون معنى الآية امرتهم بذلك بعضكم فتكون اقامتها من فروض الكفاية فيكون كلمة من للتبعيض ويكون المكلف باقامتها البعض المبهم الا ان النص اشار بقراءته يخاطب الجميع وطلب فعل بعضهم الخ الى ان تكون من التبعيض لا ينافي وجوب هذه الاحكام على الجميع بناء على ان الخطاب اولا لجميع الامة الا انه دخل من التبعيض على الامة للاشعار بسقوط الوجوب بفعل بعضهم فكان المختار عنده ان ما هو من فروض الكفاية يجب على الكل حتى لو تركوه رأسا اثموا جميعا وكون المطلوب فعل البعض لا ينافي وجوبه على الكل لان المراد بسقوط الوجوب بفعل البعض بدلالة من التبعيضية عليه (قوله المخصوصون بكمال الفلاح) الحصر مستفاد من تعريف الطرفين وتوسيط ضمير الفصل بينهما ومعنى الكمال مستفاد من عدم كون مطلق الفلاح منحصرا فيهم (قوله والنهى عن المنكر واجب كله) قيل فيه نظر لان المكروه منكر يندب تركه والا لكان حراما وهذا النظر لا يرد على النص لان المكروه ليس مما انكره الشرع عنده غاية ما في الباب ان يستقبحه حيث قال كل ما نكره الشرع حراما (قوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا) الظاهر ان الخطاب للمسلمين وقيل الخطاب للاوس والخزرج ووجه ارتباط هذه الآية عما قبلها انه لما امر هذه الامة بان يكونوا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ومعلوم انهم لا يقدرون على التحمل بمقتضى هذا التكليف في حق الظلمة والمعاندين الا بان

المخصوصون بكمال
١٠٤ الفلاح روى انه صلى الله
عليه وسلم سئل من خير
الناس فقال آمرهم
بالمعروف وانهاهم عن
المنكر واتقاهم لله واوصلهم
للرحم والامر بالمعروف يكون
واجبا ومندوبا على
حسب ما أمر به والنهى
عن المنكر واجب كله لان
جميع ما انكره الشرع حرام
والاظهر ان العاصى يجب
ان ينهى عما يرتكبه لانه
يجب عليه تركه وانكاره
ولا يسقط بترك احدهما
وجوب الآخر (ولا تكونوا
كالذين تفرقوا واختلفوا)
كاليهود والنصارى اختلفوا
في التوحيد والتنزيه واحوال
الآخرة على ما عرفت
(من بعد ما جاءهم البينات)
الآيات والحجج المبينة للحق
الموجبة للاتفاق عليه
والاظهر ان النهى فيه
مخصوص بالتفرق في
الاصول دون الفروع
لقوله صلى الله عليه وسلم
اختلاف امتي رحمة ولقوله
من اجتهد فاصاب فله اجران
ومن اخطأ فله اجر
واحد (واولئك لهم عذاب
عظيم) وعيد للذين تفرقوا
وتهديد على التشبه بهم
(يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه) نصب بما في لهم من
معنى الفعل او باضمار اذكر

تحصل الالفة والمحبة بين اهل الحق والذين ايتملونوا على البر والتقوى ويظهروا دين الاسلام على سائر الاديان فلاجرم حذرهم الله تعالى عن التفرق والاختلاف للاتفاق على الحق والتعاون والتناصر فى اعلاء الدين وقهر اعدائه حيث نهاهم عن التشبه بالمتفرقين عن الحق كاليهود والنصارى فانهم تفرقوا فى امر الديانة وعدلوا عن اتباع الايات والحجج المثبتة للحق الموجبة للاتفاق عليه فابدعوا لانفسهم اديانا مختلفة على حسب اهوائهم فقالت اليهود الدين الحق اليهودية وقالت النصارى بل هو النصرانية فقال كل واحد من الفريقين لن يدخل الجنة الا من كان على ديننا واختلفوا فى الايمان بالانبياء ايضا وقالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فنهى هذه الامة عن التشبه فى التفرق والتحزب ولما ورد ان يقال فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون اختلاف المجتهدين فى الاحكام معصية لكونه تشبها للذين تفرقوا واختلفوا اجاب عنه بقوله والظاهر ان النهى مخصوص بالتفرق فى الاصول دون الفروع والواو فى قوله تعالى واولئك لهم عذاب عظيم استينافية اذلا وجه لعطف الاخبار على الانشاء وترتيب الحكم على اسم الاشارة من قبيل ترتيب الحكم على الموصوف اشعار العلية الوصف له كانه قيل اولئك الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم بسبب تفرقهم والمقصود من بيان حالهم التهديد عن التشبه بهم (**قوله** وبياض الوجه وسواده) كناية عن ظهور بهجة السرور فان بياض الوجه وصفاء لونه من لوازم السرور والفرح كما ان سواده وغبرته من لوازم الحزن والكآبة فيكنى بذكر كل واحد منهما عن ملزومهما فمعنى الآية ان المكلف حين عاين ماقدمت يداه ان كان ذلك من الحسنات يبتهج ويفرح فيتلألؤ ويتهلل بذلك وجهه استبشارا بنعم الله تعالى وفضله ان كان ماعاينه من الحسنات بخلاف ما اذا كان من السيئات فانه ح يشتد حزنه وغمه فيسود وجهه وتتبدل صورته وقيل بعض الوجوه تبيض وبعضها تسود حقيقة تبيض وجوه السعداء ليفرحوا بان يعلم قومهم كونهم من اهل السعادة فان السعيد يفرح بان يعلم اصحابه كونه من الفائزين كما قال الله تعالى مخبرا عنهم قال ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين والشقى يغتم بان يرى على هيئة يعلم بها انه من الاشقياء ووجه هذا القول انه متى امكن حمل اللفظ على معناه الحقيقى ولم يوجد دليل يصرفه عنه وجب حمله عليه (**قوله** اى فيقال) اضمر القول لاقتضاء المقام اضماره واضمر معه الفاء ايضا لكون ذلك القول المضمر جواب اما والاستفهام فى قوله تعالى اكفرتم لاجواب لها لانه استفهام على طريق التوبيخ والتعجيب وقوله فذوقوا العذاب جواب شرط محذوف اى ان كفرتم بعدما تبين لكم الحق فذوقوا اختلف المفسرون فى ان المراد بالذين كفروا بعد الايمان

(وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل يوسم اهل الحق ببياض الوجه والصحيفة واشراق البشرة وسعى النور بين يديه وبيمينه واهل الباطل باضداد ذلك (فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم) على ارادة القول اى فيقال لهم اكفرتم والهمزة للتوبيخ والتعجب من حالهم وهم المرتدون او اهل الكتاب كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم به قبل مبعثه او جميع الكفار كفروا بعدما اقروا حين اشهدهم على انفسهم او تمكنوا من الايمان بالنظر فى الدلائل والايات (فذوقوا العذاب) امر اهانة (بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم

(منهم)

من هم فقيل المرتدون لقوله بعد ايمانهم والظاهر ان المراد بهم اهل الكتاب بناء على ان الايات السابقة انما نزلت فى حقهم وكفرهم بعد الايمان تكذيبهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اعترافهم قبل مجيئه وقيل المراد بهم جميع الكفار فانهم آمنوا بقولهم بلى فى جواب قوله الست بربكم وايضا ان جميع الكفار لما تمكنوا من الايمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة نزلوا منزلة من آمن حقيقة فجعلوا مؤمنين على طريق تسمية المشارف للشئ باسم ذلك الشئ (قوله اوجزاء بكفركم) على ان يكون الباء فى قوله تعالى بما كنتم تكفرون للمقابلة وعلى الاول يكون للسببية وكلمة ما على التقديرين مصدرية لا موصولة لعدم صحة العايد اليها (قوله وكان حق الترتيب) فانه لما قدم الذين ابيضت وجوههم فى التقسيم على الذين اسودت وجوههم وعكس هذا الترتيب فى التفصيل احوالهم وجعل الكلام من قبيل اللف والنشر الغير المرتب اشار الى نكتة العدول عن مقتضى الظاهر وهى ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر السامع و يلايم طبعه فان ذلك يستحسنه الفصحاء والشعراء فلذلك ابتدأ بذكر اهل الثواب من السعداء وختم بذكرهم (قوله تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) تلك مبتدأ وايات الله خبره وقوله نتلوها عليك بالحق جملة مقررة للجملة المتقدمة لان ما يتلوه الله تعالى على رسوله ملتبسة بالحق والحكمة لا يكون الا ايات الله ودلائله المنصوبة لامته ويجوز ان يكون ايات الله بدلا من تلك و يكون نتلوها خبر المبتدأ وتلك اشارة الى الايات المتقدمة المتضمنة لتعذيب الكفار وتنعيم الابرار اشير اليها بتلك الموضوعة للبعيد مع انها ذكرت عن قريب لانها لما انقضت بعد الذكر صار كانها بعدت فاشير اليها بتلك واللام فى قوله تعالى للعالمين زايدة لا تعلق لها بشئ زيدت فى مفعول المصدر وهو ظلم والفاعل محذوف وهو ضمير البارى والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا فى العمل كما فى قوله تعالى فعال لما يريد بين الله سبحانه وتعالى انه انما يعذب من يعذبه باستحقاقه ولا يعذبه بلا جرم لا يزيد فى عقاب المجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص من ثواب المحسن شيئا مما وعده بمقابلة عمله وظلما نكرة فى سياق النفى فيعم جميع انواع الظلم والعالمون جمع محلى باللام فيفيد العموم ايضا فالمعنى لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم تصرف فى ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف فى ملك نفسه مع ان الظلم وضع الشئ فى غير موضعه وذلك مستحيل فى حقه تعالى لان كل ما يصدر عنه فهو محض حكمة وعدل فان الظلم قد يكون بمنع حق المستحق عنه وقد يكون بان يفعل ما منع منه ولا حق لاحد عليه تعالى فيظلم بنقصه فليس ممنوعا عن شئ فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق ما يشاء بقدرته و يحكم ما يريد بحكمته (قوله دلت على خيريتهم فيما مضى) جواب

أو جزاء لكفركم (وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله) يعنى الجنة والثواب المخلد عبر عن ذلك بالرحمة تنبيها على ان المؤمن وان استغرق عمره فى طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة الا برحمته وفضله وكان حق الترتيب ان يقدم ذكرهم لكن قصد ان يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم (هم فيها خالدون) اخرجه مخرج الاستئناف للتأكيد كأنه قيل كيف يكونون فيها فقال هم فيها خالدون (تلك آيات الله) الواردة فى وعده ووعيده (نتلوها عليك بالحق) ملتبسة بالحق لا شبهة فيها (وما الله يريد ظلما للعالمين) اذ يستحيل الظلم منه لانه لا يحق عليه شئ فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شئ فيظلم بفعله لانه المالك على الاطلاق كما قال (ولله ما فى السموات وما فى الارض والى الله ترجع الامور) فيجازى كلا بما وعد له واوعد (كنتم خير امة) دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرى كقوله وكان الله غفورا رحيما

(وقيل كنتم في علم الله او في اللوح او فيما بين الامم المتقدمين (اخرجت للناس) اظهرت لهم (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) استيناف بين به كونهم خير امة او خبر ثان لكنتم (وتؤمنون بالله) يتضمن الايمان بكل ما يجب ان يؤمن به لان الايمان به انما يحق ويعتد به اذا حصل الايمان بكل ما امر ان يؤمن به وانما اخره وحقه ان يقدم لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله وتصديقا به واظهارا لدينه واستدل بهذه الاية على ان الاجماع حجة لانها تقتضي كونهم آمرين بكل معروف ناهين عن كل منكر اذ اللام فيهما للاستغراق فلو اجمعوا على باطل كان امرهم على خلاف ذلك (ولو آمن اهل الكتاب)

عاتبوهم من ان قوله تعالى كنتم خير امة وان دل على مدحهم باعتبار حالهم فيما مضى الا انه يدل على ذمهم بانهم ليسوا كذلك الآن والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد فالعبارة موهمة خلاف المراد وتقرير الجواب ان كلمة كان انما تدل على مجرد وجود الشئ على صفة في الزمان الماضي ولا دلالة لها على دوام تلك الصفة فيه ولا على انقطاعها وانما يحمل على كل واحد منها بحسب معاونة المقام ودلالة الحال فقولك في حق القاعد انه كان قائما محمول على الانقطاع وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما محمول على الدوام (قوله وقيل كنتم في علم الله تعالى الخ) وجه المغايرة بينه وبين ما عطف هو عليه ان معنى المضي فيما سبق انما فهم من لفظ كنتم فقط وفي هذا فهم منه ومما قدر بعده مع ان كان ناقصة فيهما ويجوز ان يكون تامة في الاول بمعنى وجدتم او خلقتم وما وجد او خلق على هذه الصفة يكون اتصافه بها فيما مضى لا محالة (قوله اظهرت لهم) يعني ان قوله تعالى اخرجت للناس استعارة تبعية شبه اظهارهم متميزين بينهم بما يخصهم من الفضائل العلمية والعملية باخراجهم من التستر والاختفاء الى العيان والبروز فاطلق عليه اسم الخروج مجازا واشتق منه اخرجت والظاهر انه في محل الجر على انه صفة لامة وان قوله تأمرون جملة مستأنفة بين بها وجه كونهم خير امة كانه قيل لاي سبب قيل في حقنا انكم خير الامم فاجيب بانكم موصوفون بهذه الخصائل الثلاث الجيدة وهي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله تعالى على وجه يستلزم الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به والعمل بمقتضاه والامم السالفة وان شاركوا هذه الامة في تحقق هذه الخصال فيهم الا ان تحققها في هذه الامة اتم واكمل فان الامر بالمعروف قد يكون باللسان وباليد وبالقلب واقواها ما يكون بالجهاد والمقاتلة بالسيوف والرماح لما فيه من القاء النفس الى التهلكة وتحمل اعظم المضار لقصد الايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من العذاب المؤبد فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان التكليف بالجهاد والترغيب فيه في شرعنا اقوى منه في ساير الشرايع كان اهتمام هذه الامة به اتم واكمل فلاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم (قوله وانما اخره) يعني اخر الايمان بالله في الذكر عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع ان حق الايمان بالله ان يقدم على الطاعات كلها لان شيئا منها لا يقبل الا اذا كان مقرونا بالايمان وتقرير الجواب ان المقصود في هذا المقام ليس بيان المرتبة بين الايمان وسائر الطاعات في الاعتبار والقبول حتى يقال الايمان مقدم في القبول فلم اخر بل المقصود بيان وجه خيرية هذه الامة بالنسبة الى سائر الامم ولا مدخل للايمان في خيرية هذه الامة على سائر الامم لكونه قدرا مشتركا بين الكل بل سبب خيريتهم هو كونهم آمرين وناهين فقدم ذلك بيانا للمقصود ثم ذكر

ايمانهم لله لا لله على ان الذى حملهم على الا تصاف بهما انما هو الترجيب لخيريتهم هو ايمانهم بالله وتصديقهم بالوهيته فان ذلك اوجب عليهم اظهار دينه وقهر اعدائه (قوله ايمانا كما ينبغى) فانهم وان آمنوا بالله وببعض كتبه ورسله الا ان هذا القدر من الايمان لا يعتد به ولا ينجى من الخلود فى النار بل لا بد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ومن جملته الامر بالمعروف والنهى عن المنكر (قوله المتمردون فى الكفر) اشارة الى فائدة توصيف الكافر بالفسق فان الوصف المسوق للذم لا بد ان يدل على معنى زايد على ما يدل عليه الموصوف والفسق الذى هو الخروج عن الطاعة مطلقا سواء كان بالكفر او بما دونه من المعاصى لا يدل على معنى زايد على ما يدل عليه الكفر فلذلك حمله على الفاسق الكامل فى فسقه وهو الفاسق المتمرد فى كفره فتوصيف الكافر بالفاسق الكامل فى فسقه يفيد معنى زايد على ما يفيده الكافر فان الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا متمردا فى ضلاله وهذا الصنف من الكفرة مردود عند جميع الطوايف لا يقتدى به احد من العقلاء (قوله وهذه الجملة والتى بعدها) اوليهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون واخريهما قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والاستطراد ان يكون المتكلم فى فن من الكلام فيسنح له فن اخر يناسبه كما اذا كان المتكلم فى حكاية زيد وبيان افعاله ثم سنح له ان يمدحه ويبين اوصافه الجميلة فيقول فعلى ذكره وانه رجل كريم شانه كذا وكذا فان قوله فعلى ذكره فانه كيت وكيت مذكور استطرادا عدل الى ذكر اوصافه وهو فى صدد بيان افعاله وكذا الحال فى الآية الكريمة فان الكلام مسوق لبيان اهل الكتاب لو آمنوا ايمان هذه الامة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر لكان خيرا لهم وكانوا من خير الامم الا انهم لم يؤمنوا كما ينبغى فضربت عليهم الذلة فوقع هاتان الجملتان فى اثناء هذا المقصود استطرادا ذما لهم وتهجينا ولذلك لم تعطفا على الجملة الشرطية قبلها وهى قوله ولو آمن اهل الكتاب لانها معطوفة على قوله كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى لو آمن اهل الكتاب لانهما كما آمنوا وامر بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم وهاتان الجملتان لا ارتباط لهما بهذا المعنى فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد الثانى على الاول لتباعد ما بينهما من حيث المعنى لان كلا منهما نوع من الكلام يفيد معنى مغايرا لما يفيده الاخر (قوله الا اذى) استثناء مفرغ مما يعم طرف الاضرار كانه قيل لن يضروكم بشئ من طرف الاضرار الا بمباشرة ما لا ترضونه به بل تتأذون منه كالتكلم بكلام سوء يخالف الحق والدين ويحتمل ان يكون منقطعا ويكون المعنى لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم واموالكم ولكن بان يتكلموا كلاما مؤذيا والاذى

ايمانا كما ينبغى (لكان خيرا لهم) لكان الايمان خيرا لهم مما هم عليه (منهم المؤمنون) كعبد الله بن سلام واصحابه (واكثرهم الفاسقون) المتمردون فى الكفر وهذه الجملة والتى بعدها واردتان على سبيل الاستطراد (لن يضروكم الا اذى) ضررا يسيرا كطعن وتهديد (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار) ينهزموا ولا يضروكم بقتل واسر (ثم لا ينصرون) ثم لا يكون احد ينصرهم عليكم او يدفع بأسكم عنهم نفى اضرارهم سوى ما يكون بقول وقرر ذلك بانهم لو قاموا الى القتال كانت الدبرة عليهم

مصدر يقال آذاه يؤذيه اذا واذاءة واذية ويطلق على ما يؤذيك (قوله ثم اخبر بانه يكون عاقبتهم العجز) عطف على قوله نفى اضرارهم وقرر ذلك عطفه عليه بكلمة ثم للدلالة على ان هذا الاخبار وان لم يكن متراخيا عن الاخبار المعطوف عليه بالزمان لكنه متراخ عنه رتبة لان الاخبار بكونهم محرومين عن النصرة ومستمرين على العجز والخذلان اعظم واقطع من الاخبار بانهزامهم وتوليتهم الادبار لو قاموا الى القتال وان كان المخبر به فى قوله تعالى ثم لاينصرون متراخيا بالزمان عن المخبر به فى قوله تعالى لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار (قوله على ان ثم للتراخى فى المرتبة) اشارة الى ان ثم على قراءة ثم لاينصرون بثبوت النون ارفع للتراخى الزمانى كما اشار اليه ايضا بقوله يكون عاقبتهم العجز والخذلان واشار الى الفرق بين قراءة لاينصرون بنون الرفع وبين قراءته مجزوما معطوفا على جزاء الشرط وهو قوله يولوكم الادبار من حيث المعنى بقوله فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم فانه ان قرئ مجزوما معطوفا على جزاء الشرط لكان نفى النصر مقيدا بمقابلتهم كتولية الادبار بخلاف القراءة المشهورة فان عدم النصر لايكون مقيدا بقتالهم بل يكون وعدا مطلقا كانه قيل ثم شانهم وقصتهم التى اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم مخذولون محرومون عن النصر والقوة باقون فى الذلة والمهانة ابدا دائما والادبار مفعول ثان لقوله يولوكم لانه يتعدى بالتضعيف الى مفعول آخر والمعنى يجعلون ظهوركم يليكم (قوله وهذه الآية من المغيبات) اى من الآيات المشتملة على الاخبار عن المغيبات الكثيرة وصفت الآية بوصف مدلولها ويجوز ان يكون تقدير الكلام انها مخبرة عن المغيبات منها كون المؤمنين آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا ومنها انه لايحصل قوة وشوكة بعد الانهزام وتولية الادبار وكل واحد من هذه الاخبار وقع كما اخبر الله عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا والاخبار عن الغيب على الوجه الذى صدقه الواقع يكون معجزة للمخبر دالة على انه اخبر بذلك بان اوحى اليه فان قيل ان ما وقع من امر اليهود موافق لمدلول هذه الآية المصدرة بقوله ولو آمن اهل الكتاب فالجواب ان تعريف اهل الكتاب للعهد الخارجى والمعهود اليهود خاصة ويدل عليه ما ذكر فى سبب نزولها وهو ما روى عن مقاتل انه قال ان رؤساء اليهود عمدوا الى من آمن منهم وهم عبدالله بن سلام واصحابه رضى الله عنه فاذوهم فنزلت هذه الآية (قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا) استعارة مكنية وتخييلية شبه مالزمهم من الذل والهوان بالقبة التى يحيط من فى داخلها من جميع جوانبه فاثبت للمشبه لازم المشبه به وهو كونه مضروبا على اهله تخييلا للتشبيه المضمر فى النفس فقيل ضربت عليهم الذلة اى احيطوا بها

(من جوانبهم)

ثم اخبر بانه يكون عاقبتهم العجز والخذلان وقرئ لاينصروا عطفا على يولوا على ان ثم للتراخى فى المرتبة فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم وهذه الآية من المغيبات التى وافقها الواقع اذ كان كذلك حال قريظة والنضير وبنى قينقاع ويهود خيبر (ضربت عليهم الذلة) هدر النفس والمال والاهل او ذل التمسك بالباطل والجزية

من جوانبهم احاطة القبة المضروبة بما فيها (قوله ايناما ثقفوا) اينما شرطية وثقفوا في محل الجزم على انه فعل الشرط وجواب الشرط محذوف عند من لايجوز تقديم جواب الشرط عليه اى في اي مكان وجد واغلبوا وذلوا حذف لدلالة قوله ضربت عليهم الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس ضربت هي الجواب (قوله هدر النفس والمال والاهل) على ماقيل من ان المراد بهذا الذل ان يحاربوا ويقتلوا او يوسروا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم وقوله اوذل التمسك بالباطل والجزية على ما قيل المراد كونهم اذلاء فيما بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين الباطل وان يضرب عليهم المؤمنون الجزية بسبب اصرارهم على الباطل وعدم قبولهم الدين المرضي وقيل ذلهم انه لايرى فيهم ملك قاهر يحرسهم عن تسلط من يخالفهم عليهم فانهم مستضعفين في جميع البلدان ذليلين تحت قهر غيرهم مهانين في يد غيرهم والظاهر ابقاء الذل على عمومه اذلا وجه لتخصيصه بلامخصص (قوله استثناء من اعم عام الاحوال) اى من اعم الجنس الذى وقع منه الاستثناء وذلك الجنس فيما نحن فيه جنس الحال التى ضربت الذلة عليهم في تلك الحال فان المستثنى المفرغ يصح استثناؤه من جميع مايصح كونه معمولا للفعل وهو اجناس مختلفة فاعله ومفعوله وماانتصب حالا من احدهما وماكان علة حاملة للفاعل على الفعل ومعنى قولهم مستثنى من اعم العام كونه مستثنى مما لا اعم في الجنس الذى وقع منه الاستثناء فقولك ماضربت الا زيدا استثناء من اعم عام جنس الفاعل بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع مايندرج تحت جنس الفاعل وقولك مارايت الا زيدا استثناء من اعم عام جنس المفعول به بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع مايندرج تحت جنس المرئى والمعنى مارأيت شيئا الا زيدا فان الشئ لا اعم منه في جنس المرئى وقولك مالقيته الا راكبا استثناء من اعم عام جنس الاحوال بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع مايندرج تحت جنس الحال اى مالقيته في حال من الاحوال الا في حال كونى او كونه راكبا وقولك ماضربته الا تاديبا مستثنى من اعم عام العلل والاغراض بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع مايندرج تحت جنس العلة اى ماضربته لغرض من الاغراض المطلوبة الا لغرض التأديب ولما كان المقصود فيما نحن فيه ان يقال انه استثناء من اعم العام من جنس الاحوال الا ان يقال انه استثناء من اعم الاحوال قيد الاعم بالاضافة الى العام واضيف هذا القيد الى الاحوال ليفيد كون المستثنى منه مايعم جميع الاحوال وان المعنى ضربت عليهم الذلة في جميع الاحوال وعامتها الا في حالة واحدة وهى كونهم ملتبسين او معتصمين بذمة الله تعالى اى بعهده والفرق بين ان يقال مستثنى من اعم العام من جنس الاحوال وبين ان يقال مستثنى من اعم الاحوال ان معنى

(اينما ثقفوا) وجدوا (الا بحبل من الله وحبل من الناس) استثناء من اعم عام الاحوال اى ضربت عليهم الذلة فى عامة الاحوال

الا معتصمين او ملتبسين بذمة الله وكتابه الذى اتاهم وذمة المسلمين او بدينه الاسلام واتباع سبيل المؤمنين (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به مستوجبين له (وضربت عليهم المسكنة) فهى محيطة بهم احاطة البيت المضروب على اهله واليهود فى غالب الامر فقراء مساكين (ذلك) اشارة الى ماذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق) بسبب كفرهم بالايات وقتلهم الانبياء والتقييد بغير حق مع انه كذلك فى نفس الامر للدلالة على انه

الاول مالاعم منه من جنس الاحوال ومعنى الثانى مايكون ازيد واكثر عموما من بين خصوصيات الاحوال بالنسبة الى غيره فاذاقلت فيما ماضرب الازيدان الازيد مستثنى من اعم العام من جنس الفاعل لاتريد به انه مستثنى من فاعل معين هو اعم من غيره بل تريد انه مستثنى مماهو عام يتناول جميع ماينـدرج تحت جنس المضارب وهذا المراد لما لم يفهم من قولنا مستثنى من اعم جنس الفاعل قيـد الاعم باضافته الى العام المضاف الى الفاعل ليفيد كون المستثنى منه مايعم جميع مايندرج تحت جنس الفاعل (قوله الامعتصمين اوملتبسين بذمة الله او كتابه) يعنى ان الجار فى قوله الابحبل من الله متعلق بمحذوف منصوب على انه حال مستثنى من اعم عام الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة فى عامة الاحوال وجميعها الافى حال كونهم معتصمين بحبل من الله وحبل من الناس استعير الحبل للعهد والذمة والامان الذى يأخـذونه من الله ومن المؤمنين او استعير حبل الله لكتابه الذى آتاهم وحبل الناس للذمة والامان الذى يأخذونه من المسلمين استعـير لهم الحبل تشبيها لهما بالحبـل من حيث ان كل واحد منهما سبب الخلاص عن الهلاك والفوز بالمراد فان الاعتصام بالعهد والامان الذى حصل لهم بقبولهم الجزية واعطائهم اياها صار سببا للخـلاص عما ضربت عليهم من الـذلة كما ان التمسك الخلاص عن التردى ويحتمل ان يسـتعار الاعتصام بحبل الله للتمسك بدينه الذى هو الاسـلام ويستعار الاعتصام بحبل الناس اتباع سبيل المؤمنين تشبيها لهما بالحبل فيما ذكر فان قيل كيف جاز ان يكون المراد لكل واحد من الحبل المعطوف والحبل المعطوف عليه العهد والـذمة والامان الحاصل لهم مع انه امان واحد حصل لهم بمباشرة المؤمنين واخذوه منهم فـاوجه جعله حبلين صدر احدهما من الله والآخر من الناس قلنا الامان الحاصل لهم وان كان واحدا بالذات الاانه متعدد بالاعتبار فان الامان الحاصل لهم بمباشرة المؤمنين اعتبر امانا باعتبار كونه باذن الله تعـالى وامره فهو بهذا الاعتبار صـادر من الله ومن حيث تحققه بمبـاشرة المؤمنين مع قطـع النظر عن كونه بامر الله امان آخر صادر عن المؤمنين فلذلك جعل امانين وعطف احدهما على الآخر وان كان المراد بحبل الله الامان الذى علقه الله تعالى بقبول الجزية وبحبل الناس ماحصل لهم برأى الامام وصلحه معهم على شئ فالامر ظاهر فان قيل اعتصـام اليهود بحبل من الله ومن الناس وان كان ينجيهم عن ذلة هدر النفس والمـال والاهل الاانه لاينجيهم عن ذل التمسك بالباطل وذل ضرب الجزية عليهم فكيف يصح قول من قال المراد بالذل المضروب على اليهود كونهم اذلاء فيما بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين الباطل او بان يضرب عليهم الجزية مع انهم لايخرجون من هذا الذل ما داموا على اليهودية سواء دخلوا فى ذمة الله وذمة من الناس اولم يدخلوا قلنا لعل هذا القائل

لم يكن متعاقب اعتقادهم ايضا (ذلك) اى الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله فان الاصرار على الصغائر يفضى الى الكبائر والاستمرار عليها يؤدى الى الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة فى الدنيا واستيجاب الغضب فى الاخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو سبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع ايضا (ليسوا سواء) فى المساوى والضمير لاهل الكتاب (من اهل الكتاب امة قائمة) استيناف لبيان نفى الاستواء والقائمة المستقيمة العادلة من اقمت العود فقام وهم الذين اسلموا منهم

(يتلون ايات الله آناء الليل وهم يسجدون) يتلون ا

بنى كلامه على ان يكون المراد بحبل الله وبحبل الناس الذمة والامان الذى الشبة و
من الله تعالى بقوله الا الذين تابوا واصلحوا وبقوله الا من تاب وآمن وعمل صالحا
وبما حصل لهم بنصائح المؤمنين وارشادهم فان من قبل نصائحهم يكون آمنا من ذل
طعنهم وضرب الجزية عليهم ثم انه تعالى لما وصف اليهود بانه ضربت عليهم
الذلة والمسكنة والبواء) بالغضب بسبب كفرهم بالايات وقتلهم الانبياء بين انهم ليسوا
مستوين متعادلين فى المساوى والقبائح فقال ليسوا سواء ثم بين عدم استوائهم
فيها فقال من اهل الكتاب امة قائمة ى مستقيمة عادلة فهو تقرير لما تقدم من قوله
منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ولم يعطف عليه اضدادهم بان يقال ومنهم امة
زائغة مذمومة استغناء عنه بذكرهم وبيان ذمهم ومسكنتهم سابقا (**قوله** تعالى
اناء الليل) اى ساعاته جمع انى على وزن عصى اوانى بكسر الهمزة وفتح النون
على وزن معا وامعاء اواني بالكسر وعلى وزن نحى وانحا (**قوله** ليكون ابين)
اى ليكون التعبير المذكور اكمل فى تبيين حقيقة التهجد فان تلاوة ايات الله فى اناء الليل
مع السجود فى اثنائه تفصيل بمفهوم التهجد والتهجد مجمل ولاشك ان المفصل ابين
بالنسبة الى المجمل واما كونه ابلغ فى المدح فلانه تصوير للتهجد بتلاوة الايات الالهية
فى وقت النوم والاستراحة فى حال كون تلك التلاوة مقرونة بغاية الخضوع والاستكانة
وهى هيئة السجود ولاشك انها صورة حسنة تجعل محلها ممدوحا بها فان قوله تعالى
وهم يسجدون جملة مستأنفة والمعنى انهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون اخرى
ولا وجه لجعله حالا من فاعل يتلون لان الامة المذكورة من المسلمين لقوله وهم الذين
اسلموا منهم والتلاوة فى حال السجود ليست بمشروعة فى حق المسلمين قال عليه
السلام الا انى نهيت ان اقرأ راكعا ساجدا وصف الله تعالى بعض اهل الكتاب
بانهم امة قائمة وبين استقامتهم بقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون
واشار به الى كمالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم بانهم يؤمنون بالله واليوم الآخر
وهو افضل المعارف الحاصلة فى قلوبهم واشار به الى كمالهم بحسب القوة النظرية ثم
بالغ فى مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا بالاستكمال بحسب القوتين العملية
والنظرية بل سعوا فى تكميل الناقصين بارشادهم الى ما ينبغى من الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر ثم ترقى فى مدحهم حيث وصفهم بانهم لايؤخرون شيئا مما هو خير
لهم سواء تعلق بكمالهم فى انفسهم او بتكميل غيرهم بل يبادرون اليها خوف
الفوت وهو ليس من قبيل العجلة المذمومة فانها عبارة عن تقديم ما لا ينبغى تقديمه
والمسارعة المذكورة ههنا عبارة عن فرط الرغبة فيما يتعلق بامر الدين فان من
رغب فى ثواب الآخرة آثر الفور على التراخى وقيل معنى المسارعة فى الخيرات ان
يعملوها غير متثاقلين (**قوله** تعالى وما تفعلوا من خير) قرأ حمزة والكسائى

والقرآن فى تهجدهم عبرة
بالتلاوة فى ساعات الليل مع
السجود ليكون ابين وابلغ
فى المدح وقيل المراد صلوة
العشا لان اهل الكتاب
لايصلونها لما روى انه
صلى الله عليه وسلم اخرها
ثم خرج فاذا الناس ينتظرون
الصلوة فقال اما انه ليس
من اهل الاديان احد يذكر
الله هذه الساعة غيركم
(يؤمنون بالله واليوم الاخر
ويأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر
ويسارعون فى الخيرات)
صفات اخر لامة وصفهم
بخصائص ما كانت فى اليهود
فانهم منحرفون عن الحق
غير متعبدين بالليل مشركون
بالله ملحدون فى صفاته
واصفون اليوم الآخر
بخلاف صفته مداهنون
فى الاحتساب متباطئون
عن الخيرات (واولئك
من الصالحين) اى
الموصوفون بتلك الصفات
ممن صلحت احوالهم عند
الله واستحقوا رضاءه
وثناءه (وما تفعلوا من خير
فلن تكفروه) فلن يضيع

وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بياء الغيبة فيهما بإسناده الفعل الى ضمير قوله امة قائمة كقوله يتلون ويسجدون و يؤمنون والمعنى لن يضيع لهم اجرما يعملون ولا ينقص ثوابه لما قالت اليهود لعبد الله بن سلام واصحابه انكم خسرتم بسبب عدولكم عن دين موسى وايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم رد الله تعالى عليهم بانهم لم يخسروا بما فعلوا بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم امر ربهم الاعلى والمقصود تعظيمهم بما فعلوا ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال وقرأ الباقون بتاء الخطاب فيهما خطابا لجميع المؤمنين مدح مؤمني اهل الكتاب ثم قال وما تفعلوا معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه عمم الخطاب ليكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ونقل عن ابي عمرو انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين (قوله سمي ذلك كفرانا) اي سمي منع الثواب ونقصه كفرانا مع انه يجوز ان يضاف الكفران الى الله تعالى اذ ليس لاحد عليه تعالى نعمة حتى يكفره بناء على انه تعالى لما سمي توفية ثواب العمل لمن اخلص له عمله شكرا تشبيها بها بالشكر حيث قال فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا جعل الكفران ايضا مجازا عن منعه ونقصه وقيل لان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزء كفرا لكونه بمنزلة الجحد والستر وقيل قوله فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته تعالى وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجيء به على لفظ المبني للمفعول لوجهين احدهما الاحتراز عن اسناد الكفر اليه تعالى ونظيره قوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا حيث اسند اليه تعالى ارادة الرشد دون ارادة الشر وثانيهما انه قصد بذلك التنبيه على عظمة الفاعل وكبريائه (قوله وتعديته الى مفعولين) حيث قيل فلن يكفروه باقامة اول المفعولين مقام الفاعل وذكر ثانيهما ضميرا منصوبا مع ان شكرا وكفرا لا يتعديان الا الى واحد يقال شكرا لنعمة وكفرها بناء على ان كفرها هنا ضمن معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو حرم ومنع يقال حرمه الشيء يحرمه حرما وحرمة وحرمانا من باب ضرب فكانه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه (قوله بشارة لهم) بانه تعالى لما قال في حق من يفعل خيرا انه لا يكفر عمله ولا يمنع جزاءه ثم قال والله عليم بالمتقين بوضع المتقين موضع الضمير اشعارا بعلية تقواهم لفوزهم بجزيل الثواب كان ايراد العلم بعد ذكر اعمالهم بشارة لهم بجزيل الثواب وانه تعالى لا يضيع اجرهم و يوفيهم من الثواب ما هو الاحسن من عملهم لان علمه تعالى بالمتقين ومجاهدتهم في ملابسة التقوى كناية عن اثابتهم الجزاء الاوفى والمثوبة الحسنى فيكون قوله عليم بالمتقين بشارة لفاعل الخير بنيلهم جزيل ثواب المتقين لا تخصيصا لعلمه بالمتقين فانه تعالى عالم بجميع الموجودات ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعه وعيد الكفار ليجمع بين

فلا ينقص ثوابه البتة سمي ذلك كفرانا كما سمي توفية الثواب شكرا وتعديته الى مفعولين لتضمنه معنى الحرمان وقرأ حمزة وحفص والكسائي فلن يكفروه بالياء والباقون بالتاء (والله عليم بالمتقين) بشارة لهم واشعار بان التقوى مبدأ الخير وحسن العمل وان الفائز عند الله هو اهل التقوى (ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا) من العذاب او من الله فيكون مصدرا (اولئك اصحاب النار) ملازموها (هم فيها خالدون مثل ما ينفقون) اي ما ينفق الكفرة قربة او مفاخرة وسمعة او المنافقون رياء وخوفا (في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها

(الوعد)

الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الذين كفروا لن تغنى عنهم اموالهم اى لن تدفع عنهم اولادهم واموالهم شيئا من عذاب الله اذا نزل بهم ولا تنفعهم شيئا من النفع اموالهم التى انفقوها فى الصدقات ووجوه الخيرات ولا اولادهم اذا استشفعوا بهم فى حصول المرادات بخلاف المؤمن فانه ينفعه ماله الذى صرفه فى الكفارات ووجوه الخيرات والصدقات وينفعه اولاده ايضا فى الشفاعة يوم القيمة ثم ذكر بطلان نفقاتهم فى الدنيا فقال مثل ما ينفقون فى هذه الحيوة الدنيا يعنى ان كفرهم يبطل ثواب نفقاتهم كما ان الريح البارد يهلك الزرع ويفنيه وخص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فالكافر اذا لم ينتفع بهما فى الآخرة البتة دلت ذلك على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بالطريق الاولى (**قوله** والشايع اطلاقه بالريح الباردة) اى اطلاق الصر على الريح الباردة كما ان الشايع اطلاق الصرصر عليها فاذا كان الصر بمعنى الريح الباردة يكون المعنى كمثل ريح فيها ريح باردة وكون الريح الباردة فى الريح لامعنى له فاشار الى توجيه المعنى بقوله فهو فى الاصل مصدر نعت به يعنى ان الصر كان فى الاصل مصدرا بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعماله فى الريح الباردة على توصيف الريح بالبرد مبالغة فى برودتها كما استعمل العدل فى الرجل العادل لذلك ثم وصفت الريح فى الآية بقوله فيها صر باعتبار اصل معناه فكانه قيل فيها برد ومعنى الشدة مستفاد من تنكير صر ثم اشار الى توجيه المعنى بوجه آخر حيث قال او نعت وصف به البرد اى ويجوز ان يكون الصر نعتا بمعنى البارد فوصف به البرد والموصوف محذوف والتقدير كمثل ريح فيها برد بارد على طريق اسناد المشتق الى مصدره كما فى قولك جد جده وطريق الجمع بين كونه نعتا بمعنى البارد مطلقا وبين شيوع اطلاقه للريح الباردة انه انما يكون الصر مشتركا بين الريح الباردة وبين البارد مطلقا فاريد به ههنا المعنى الثانى واما ان يكون موضوعا بالغلبة للريح كالمرسن للانف مرسون ثم يستعمل فى البرد مطلقا ريحا كان او غيرها كاستعمال المرسن فى الانف مطلقا ثم يوصف به البرد كما ذكر (**قوله** لان الاهلاك عن سخط اشد) علة لمقدر يفهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا وتقدير الكلام لم يشبه ما انفقوه فى ضياعه بمطلق الحرث الذى اهلكه البرد بل قيد الحرث بكونه لقوم ظلموا انفسهم ليدل على المبالغة فى الاهلاك لان الاهلاك عن سخط يكون اشد وابلغ (**قوله** وهو من التشبيه المركب) كما فى بيت * شار كان مثار النقع فى رؤسنا * واسيافنا ليل تهاوى كواكبه * ويجب فى مثله ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور وهو جواب ع يقال قد ذكرت ان المراد بقوله تعالى مثل ما ينفقون فى هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته تشبيه ما انفقه الكفرة فى ضياعه بحرث كفار ضربته

صر) برد شديد والشايع اطلاقه للريح الباردة كالصرصر وهو فى الاصل مصدر نعت به او نعت وصف به البرد للمبالغة كقولك برد بارد (اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم) بالكفر والمعاصى (فاهلكته) عقوبة لهم لان الاهلاك عن سخط اشد والمراد تشبيه ما انفقوا فى ضياعه بحرث كفار ضربته صر فاستاصلته ولم يبق لهم فيه منفعة ما فى الدنيا والآخرة وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال بايلاء كلمة التشبيه الريح دون الحرث ويجوز ان يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث (وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون) اى ما ظلم المنفقين بضياع نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم لم ينفقوا بحيث يعتد بها او ما ظلم اصحاب الحرث باهلاكه ولكنهم ظلموا انفسهم بارتكاب ما استحقوا به

صرفا ستأصلته والذى يفهم من نظم الآية تشبيه ماانفقوا بالريح حيث دخلت كلمة التشبيه على الريح دون الحرث فكيف صح ان يقال المراد بالاية تشبيه ماانفقوا بالحرث الهالك بالبرد فى الضياع وعدم الجدوى واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان المشبه به فى التشبيه المركب بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة امور لا المفرد الذى دخلتها ادلة التشبيه وتقرير الثانى ان تقدير الآية كمثل مهلك ريح وهو الحرث فصح ان يقال المراد تشبيه ماانفقوا بالحرث الهالك بالبرد (قوله وقرئ ولكن) بالتشديد فيكون انفسهم منصوبا على انه اسم لكن ويظلمون خبرها والعايد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها والعامة قرؤه بتخفيف النون فلا تعمل فيكون انفسهم منصوبا على انه مفعول يظلمون قدم عليه للاختصاص اى لم يقع وبال ظلمهم الا بانفسهم خاصة لا يتخطاهم ولان فى التقديم رعاية الفواصل ايضا ولا يجوز ان يكون انفسهم فى قراءة التشديد ايضا مفعول يظلمون ويكون اسم لكن محذوفا على انه ضمير الشان حذف للعلم به وتكون الجملة الفعلية خبرها لان حذف اسم هذه الكلمة لا يجوز الا فى ضرورة الشعر كما فى قول المتنبى وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكن من يبصر جفونك يعشق ثم انه تعالى لما ذكر احوال الكفار شرع فى تحذير المؤمنين عن مخالطتهم والركون اليهم فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم بطانة الثوب ما يقابل ظهارته شبه بها خاصة الرجل وصديقه الذى يظهر له من مكتومات امره وخفياته ما لا يظهره لغيره فسمى بطانة كما سمى شعارا وهو ما يلى الجسد من الثياب والدثار ما يلبس فوق الشعار وقوله تعالى لا يألونكم خبالا استيناف لبيان علة النهى واصل الالو ان لا يتعدى بنفسه وقد عدى الى اثنين فى الآية كما فى قولهم لا آلوك نصحا والظاهر ان يعدى اليهما بالظرف فيقال لا يألون لكم فى الخبال ولا آلوك فى النصح الا انه عدى اليهما بنفسه على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه ولا يمنعونكم خبالا ولا ينقصونكم خبالا اى فسادا وضررا (قوله ودوا ما عنتم) علة ثانية للنهى السابق كانه قيل كيف تتخذونهم وليجة مع انهم لا يقصرون فى افساد امور دينكم ودنياكم فان عجزوا عن ذلك فحب ذلك وعنده غير زايل عن قلوبهم والى الله المشتكى من اهل زماننا حيث اتخذوا هذه الآية مهجورا وهى آية محكمة غير منسوخة ووضعوا مصالح المسلمين الى اهل الكتابين من اليهود والنصارى الملعونين وجعلوهم كتابا وامناء ومن خان الله ورسوله كيف يكون امينا فى حق عباد الله وامة رسوله صلى الله عليه وسلم وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا تستضيئوا بنور المشركين وقيل فى تفسيره لا تستشيروا المشركين فى شئ من اموركم قوله تعالى قد بدت البغضاء من افواههم كالجملة التى فى كونها علة للنهى السابق

العقوبة وقرئ ولكن اى ولكن انفسهم يظلمونها ولا يجوز ان يقدر ضمير الشان لانه لا يحذف الا فى الشعر كقوله * وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكن من يبصر جفونك يعشق * يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) وليجة وهو الذى يعرفه الرجل اسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما شبه بالشعار قال صلى الله عليه وسلم الانصار شعار والناس دثار (من دونكم) من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا او بمحذوف هو صفة بطانة كائنة من دونكم (لا يألونكم خبالا) لا يقصرون لكم فى الفساد والالو التقصير واصله ان يعدى بالحرف وعدى الى مفعولين كقولهم لا آلوك نصحا على تضمين معنى المنع والنقص (ودوا ما عنتم) تمنوا عنتكم وهو شدة الضرر والمشقة وما مصدرية (قد بدت

اى قد ظهرت العداوة فى السنتهم والبغضاء مصدر معناه البغض الشديد كالضراء والبأساء بمعنى الضر الشديد والباس الشديد (قوله من افواههم) متعلق ببدت ومن لابتداء الغاية والافواه جمع فم واصله فوه ولامه هاء يدل عليه جمعه على افواه وتصغيره على فويه حذفت لامه تخفيفا فبقى آخره حرف علة فابدلوا منها اقرب مخرجها (قوله لان بدوه ليس عن رؤية واختيار) حتى يتفرغوا اكبر ما فى صدورهم بل شانهم ان يضمروا ويخفوا ما فى صدرهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط انفسهم وجبرها على ان تخفى العداوة والبغض بل تفلت من السنتهم ما يعلم به بغضهم للسامعين فيلزم منه ان يكون ما جرى على السنتهم اقل واصغر وما فى صدرهم اكبر واكثر ثم انه تعالى لما بين حسن حال المؤمنين وسوء حال الكفرة ووجوب الاحتراز عن موالاتهم بين ان انزال هذه الايات نعمة عظيمة لهذه الامة يجب عليهم معرفة قدرها والعمل بمقتضاها فقال قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون حذف جواب الشرط للعلم به اى ان كنتم من اهل العقل وانهم فاعرفوا حق نعمتى واشكروها (قوله والجمل الاربع) وهى قوله تعالى لا يألونكم وقوله ود واما عنتم وقوله قد بدت البغضاء وقوله قد بينا لكم الايات واما قوله تعالى وما تخفى صدورهم فظاهر انه حال من فاعل بدت وليس من قبيل باقى الجمل وجعل كل واحدة من هذه الجمل الاربع علة مستقلة للنهى عن اتخاذ البطانة وترك العطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة فى العلية فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة كما فى قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل ان يكون المراد انها جاءت مستأنفات على سبيل الترتيب بان يكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا يكون علة للنهى السابق كانه قيل لم لا تتخذونهم بطانة فاجيب بانهم لا يقصرون فى افساد امركم فقيل ولم يفعلون فاجيب بانهم كانوا يودون اضراركم فقيل ولم يودون ذلك فاجيب بانهم يبغضونكم الا ان هذا الاحتمال لا يجرى فى قوله تعالى قد بينا لكم الايات فانه لا يصلح لان يكون علة لظهور بغضهم من افواههم ويصلح لان يكون علة للنهى عن اتخاذهم بطانة على ان يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لانا قد بينا لكم الدلالة على وجوب الصلابة فى الدين ومعاداة اعدائه (قوله ويجوز ان يكون الثلاث الاول صفات لبطانة) كانه قيل بطانة غير آليكم خبالا وادة عنتكم بادية بغضاؤهم من افواههم واما الجملة الاخيرة وهى قوله قد بينا فانه كلام مستأنف لا يصلح صفة وهو ظاهر (قوله اى انتم اولاء الخاطئون) كونهم خاطئين مستفاد من القرآن المقالية وشهادة المقام وذلك انه تعالى صدر خطابهم بحرف التنبيه فانه ينبئ عن غرتهم وغفلتهم المستلزم للخطاء فى الرأى ايقاظا لهم عن غفلتهم وسهوهم واشار اليهم بما يشار به الى الشاهد

البغضاء من افواههم) او فى كلامهم لانهم لا تتمالكون انفسهم افرط بغضهم (وما تخفى صدورهم اكبر) مما بدا لان بدوه ليس عن روية واختيار (قد بينا لكم الايات) الدالة على وجوب الاخلاص وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين (ان كنتم تعقلون) ما بين لكم والجمل الاربع جاءت مستأنفات على التعليل ويجوز ان يكون الثلاث الاول صفات لبطانة

(ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم) اى انتم اولاء الخاطئون فى موالاة الكفار وتحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطئهم فيه او لاولاء وهو خبر ثان او خبر لاولاء والجملة خبر انتم كقولك انت زيد تحبه او صلة اولاء والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز ان ينتصب اولاء بفعل يفسره مابعده ويكون الجملة خبرا (وتؤمنون بالكتاب كله) بجنس الكتب كله وهو حال من لا يحبونكم والمعنى انهم لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابهم ايضا فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم وفيه توبيخ بانهم فى باطلهم اصلب منكم فى حقكم (واذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقا وتغريرا (واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ) من اجله تأسفا وتحسرا حيث لم يجدوا الى التشفى سبيلا (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام واهله حتى يهلكوا به (ان الله عليم بذات الصدور)

المحسوس اشعارا بانه ليس فيهم الا الاجساد والاشباح الخالية عن الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقيرا لشانهم وازدراء لحالهم فى موالاة منافقى اهل الكتاب الذين بدت البغضاء فى كلامهم مع ان ما اخفوه فى صدورهم من شدة البغض اكبر مما اظهروه بالسنتهم (قوله ها حرف تنبيه وانتم مبتداء واولاء خبره وتحبونهم خبر بعد خبر او اولاء مبتداء ثان وتحبونهم خبر الثانى والجملة خبر الاول كقولك انت زيد تحبه ويجوز ان يكون اولاهم اسم موصول بمعنى الذى على مذهب الكوفيين وتحبونهم صلة له والموصول مع صلته خبر انتم ويجوز ان يكون انتم مبتدا واولاء خبره وتحبونهم فى موضع النصب على انه حال من اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز ان يكون اولاء تحبونهم من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير على ان يكون اولاء فى موضع النصب بفعل محذوف يفسره مابعده لكون مابعده مشتغلا عنه بضميره ويكون الجملة خبر مبتداء نحو انا زيدا ضربته (قوله بجنس الكتب كله) يعنى ان تعريف الكتاب لاستغراق الجنس والمعنى انهم لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بجميع الكتب المنزلة التى منها كتابهم وههنا جملة محذوفة يدل عليها سياق الكلام والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بكتابكم فكيف تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم اومن العجب انه يتصلب المبطل فى باطله ولا يتصلب المحق فى حقه (قوله والحال انكم تؤمنون بكتابهم ايضا) اشارة الى دفع ما يقال من انه كيف يصح ان يجعل الواو فى قوله تعالى وتؤمنون للحال مع ان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه الواو الحال فلا يقال جاءنى زيد ويركب بل يقال جاءنى زيد يركب وتقرير الدفع انه من قبيل قولهم قمت واصك وجهه فانهم يقولون ذلك بتقدير المبتداء وجعل الجملة اسمية والتقدير قمت انا واصك وجهه وكذا تقدير الآية ولا يحبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله ولو جعلت الواو عاطفة لقوله تؤمنون على قوله تحبونهم لاستغنى عن التقدير الا ان المص اعتبر جزالة المعنى فجعلها حالية (قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا الآية) معطوفة على الجملة المقدمة المسوقة لبيان خطائهم فى موالاة المنافقين (قوله اى من اجله) اشارة الى ان كلمة من بمعنى لام التعليل كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فتكون متعلقة بعضوا والظاهر ان عليكم متعلق بمقدر اى عضوا سخطا وغيظا عليكم الانامل وجعله الامام الواحدى متعلقا بالغيظ حيث فسر الآية بقوله اى عضوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتأخير والغيظ هو الغضب الكامن فى القلب للعاجز عن انفاذه والانامل رؤس الاصابع جمع انملة بفتح الميم وضمها والفتح اصح والمعنى انهم اذا صاروا الى اهل دينهم اظهروا شدة العداوة والغيظ على المؤمنين بحيث يعضوا اناملهم كما يفعله من يشتد غيظه وعظيم حزنه على فوت مطلوبه وعض

الانامل لما كثر من الغضب باعتبار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك عض وقوله تعالى قل موتوا بغيظكم ليس المراد به ان يأمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم موتوا ملتبسين بالغيظ ولا بقال عليه السلام ذلك ولما توا من ساعتهم بل المراد ان يدعو عليه السلام عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا والاجل دوام سببه الذى هو ما يأخذوه من قوة الاسلام وائتلاف اهله واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياد اهله كفر فالدعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته يكون امرا بالاقامة على الكفر والثبات عليه ولا وجه له قلنا دوام الغيظ وازدياده كناية عن تضاعف ما وجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام وعزة اهله فان الموت ملتبسا بالغيظ ليس مقدورا للبشر فلا يؤمر به فيكون المطلوب بصيغة الامر ما يحصل قبل الموت وهو دوام الغيظ الى وقت الموت ودوامه الى وقت الموت كناية عن ملزومه الذى هو قوة الاسلام وعزة اهله (**قوله** يحتمل ان يكون داخلاً فى جملة المقول) اى يحتمل ان يكون قوله تعالى ان الله عليم بذات الصدور داخلا فى جملة مقول قوله قل موتوا بغيظكم فالمعنى اخبرهم بما يسرونه من بغضهم الكامل للمؤمنين ومن عضهم الانامل غيظا اذا خلا بعضهم الى بعض وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور والخواطر المكنونة فى القلوب فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه فاحجبوا بكم ان اظهر ذلك عليكم ويحتمل ان يكون خارجا عن مقوله فالمعنى قل لهم ذلك يا محمد ولا تعجب من اطلاعى اياك على ما يسرون فانى اعلم بما هو اخفى من ذلك وهو ما اضمروه فى صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم وذات فى قوله تعالى بذات الصدور تأنيث ذو بمعنى صاحب وتقدير الآية عليم بمضمرات ذوات الصدور فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه جعلت المضمرات المختفية فى الصدور صاحبة للصدور لملازمتها لها وعدم انفكاكها عنها كما سمى سكان الجنة باصحاب الجنة لاستقرارهم فيها او يقال لما حل فى الاناء ذات الاناء قال الشاعر * غنى عنى ذا انائك اجمعا (**قوله** وشمتوا على وزن علوا) والشماتة الفرح ببلية العدو يقال شمت به بالكسر يشمت شماتة قيل المراد بالحسنة النصر والظفر وبالسيئة الهزيمة والغارة والظاهر ان المراد بالحسنة جميع ما يسر به من منافع الدنيا على اختلاف انواعها وبالسيئة اضداد ذلك واصل المس الوصول الى الشئ باليد ثم اطلق على الاصابة مطلقا فقيل مس الضر تشبيها لها بالوصول باليد فقوله تمسسكم استعارة تبعية وقال تعالى وما مسنا من لغوب (**قوله** وضمة الراء للاتباع) قرأ الكوفيون وابن عامر لا يضركم بضم الضاد وتشديد الراء مرفوعة اصله لا يضرركم بالجزم على انه جواب الشرط لما اجتمع مثلان واريد ادغام اولهما فى الثانى نقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد فوجب تحريك الراء الثانية لان الادغام لا يمكن الا فى حرف متحرك

من البغضاء والحنق ويحتمل ان يكون من المقول اى وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تخفونه من عض الانامل غيظا او يكون خارجا عنه بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب من اطلاعى اياك على اسرارهم فانى عليم بالاخفى من ضمائرهم (ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهى عداوتهم الى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشمتوا بما اصابهم من ضيق وشدة والمس مستعار للاصابة (وان تصبروا) على عداوتهم او على مشاق التكاليف (وتتقوا) موالاتهم او ما حرم الله عليكم (لا يضركم كيدهم شيئا) بفضل الله وحفظ الموعود للصابرين والمتقين ولان المجد فى الامر المتدرب بالاتقاء والصبر يكون قليل الانفعال جريا على الخصم وضمة الراء للاتباع كضمة مد وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب لا يضركم من ضاره يضيره (ان الله بما تعملون) من الصبر والتقوى وغيرهم (محيط) ى

فحركوها بحركة الحرف الذي قبله وهي الضمة وادغموا الراء الاولى فيها فصار
لا يضركم وفي مثله يجوز فك الادغام بان يقال لا يضرركم على الاصل ويجوز الادغام
ايضا بتحريك المثل الثاني فلا يخلو اما ان يكون فاء الكلمة مضمومة او مفتوحة او مكسورة
فان كانت مضمومة كما في نحو لا يضركم وامدد يجوز فيه ثلاثة اوجه تحريك
المثل الثاني بالضم للاتباع وبالفتح لخفته وبالكسر لكونه اصلا في تحريك الساكن
فضمة لا يضركم حركة اتباع لا حركة اعراب لان جواب الشرط وان كان معربا
الا ان اعرابه هو الجزم ليس الا وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ولا يضركم بفتح الياء
وكسر الضاد وجزم الراء على انه جواب الشرط من ضاره يضيره ضيرا اذا ضره
والكيد المكر والاحتيال في ايصال الضرر والمكروه وشيئا نصب على المصدر اي
شيئا من الضرر وقوله تعالى بما يعملون متعلق بقوله محيط قدم عليه للاهتمام لانهم
يقدمون ما هو الاهم وليس المهم ههنا بيان كونه تعالى عالما بل هو بيان ان جميع
اعمالهم معلوم لله تعالى وهو يجازيهم بها فلذلك قدم ذكر العمل (قوله ي
واذكر اذ غدوت) يعني ان اذ منصوب انتصاب المفعول به بعامل مضمر وهو اذكر
كما هو المشهور بين المفسرين الا ان المص ذكر في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك
للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ان محل اذ واذا النصب على الظرفية ابدا واما
قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث
اذا كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا يكون تقدير هذه الآية
اذكر الحادث اذ غدوت ويكون انتصاب اذ على الظرفية ولم يتعرض له المص ههنا
اعتمادا على ما ذكره سابقا والغدو الخروج اول النهار يقال غدا يغدو اذا خرج
غدوة وفي هذا دليل على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا
على انه عليه الصلوة والسلام انما خرج يوم احد بعد ان صلى الجمعة ولو صلاها
بعد الزوال لما قيل واذ غدوت بمعنى واذ خرجت غدوة والمقصود من ذكر هذه القصة
تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فان الكفار كانوا يوم احد
ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا الفا واقل ثم رجع عبد الله بن ابي رئيس المنافقين مع
ثلاثمائة من اصحابه فبقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع سبعمائة فاعانهم
تعالى حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا ما امرهم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولم يصبروا على القيام حيث اقامهم فيه ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب
الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع فلما دلت القصة على ان سنة الله
قد جرت على ان ينصرهم ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الاعداء وادامهم ان صبروا
واتقوا ويفعل خلاف ذلك ان لم يصبروا ظهر ان المقصود من ايرادها تقرير قوله
وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وفي انتظام هذه القصة بما قبله وجه آخر

بما يعملون محيط علما فيجازيكم
بما انتم اهله وقرئ بالياء
اي بما يعملون في عداوتكم
عالم فيعاقبهم عليه

(واذ غدوت) اي واذكر
اذ غدوت (من اهلك)
من حجرة عائشة (تبوئ)

(وهو)

وهو ان الانكسار واقع يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي المنافق ودل ذلك على عدم جواز اتخاذ الكفرة والمنافقين بطانة فيكون المقصود من ايراد هذه القصة تقرير النهي عن اتخاذهم بطانة (قوله اي تنزلهم) فيتعدى الى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف والايصال وان جعل بوء بمعنى سوى وهيأ يتعدى الى الثاني بواسطة اللام فيكون ما في الآية مبنيا على الحذف والايصال ويؤيده قراءة عبد الله تبوئ للمؤمنين باللام الجارة والجملة حال مقدرة من فاعل غدوت اي غدوت قاصدا تبوئة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوئة ويحتمل ان يكون حالا مقارنة بناء على ان الزمان متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان القعود عبر عن الاماكن التي عينت لكل واحد من الصحابة وامر بان يثبت ما في عينه له من تلك الاماكن اما بان يتسع في استعمال المقعد لمجرد المكان مع قطع النظر عن كونه مكان القعود كما في قوله تعالى في مقعد صدق واما لان كل مكان انما عين لصاحبه لان يقعد فيه وينتظر الى ان يجيء العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة معهم وقوله للقتال متعلق بتبوئ اي تهيئ لهم مواطن واماكن لاجل مقاتلة الكفار او متعلق بمحذوف هو صفة لمقاعد اي مقاعد كائنة ومهيئة للقتال ولا يجوز تعلقها بمقاعد وان كانت مشتقة لان اسم المكان لا يعمل (قوله انضحوا عنا) اي ادفعوا عنا برش النبل عليهم يقال هو ينضح عن فلان اي يذب عنه ويدفع ثم قال عليه الصلوة والسلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم ولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام كيلا يتمكنوا من ان يأتونا من ورائنا وكانت الرماة خمسين رجلا فبينما هم ثابتون وراء المسلمين اذ راوا ان الله تعالى قوى المسلمين فهزموا المشركين ودخلوا خلالهم يقتلونهم ويغنمون اموالهم فلما راى الرماة ذلك طمعوا ان يكون هذه الواقعة كواقعة بدر تركوا الموضع الذي امرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالثبات فيه فاسرعوا خلف من ادبر من المشركين ثم اشتغلوا بطلب الغنائم فلما خالفوا امره عليه الصلوة والسلام انهزموا ليعلموا ان ما وقع من الظفر يوم بدر انما حصل ببركة صبرهم وطاعتهم لله تعالى ولرسوله فلما لم يصبروا على ما امروا به ولم يتقوا عاقبة مخالفتهم امره عليه السلام تركهم الله تعالى مع عدوهم فلم يقوموا لهم حيث نزع الله تعالى الرعب عن قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يبق معه الا تسعة صحابي سبعة من الانصاري ورجلان من قريش فقصد الكفار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فشجوا رأسه وكسروا رباعيته وثبت معه عليه الصلوة والسلام يومئذ طلحة ووقاه بيده فشلت اصبعاه وصار مجروحا في اربع وعشرين موضعا ولما اصاب عليه الصلوة والسلام ما اصابه من الشجة وكسر الرباعية وغلب عليه الغشي احتمله

المؤمنين) تنزلهم او تسوى وتهيئ لهم ويؤيده القراءة باللام (مقاعد للقتال) مواقف واماكن له وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله في مقعد صدق وقوله قبل ان تقوم من مقامك

المشركين نزلوا باحد
الا ربعاء ثاني عشر
شوال سنة ثلاث من الهجرة
فاستشار رسول الله صلى الله
عليه وسلم اصحابه وقد دعا
عبدالله بن ابي ولم يدعه
قبل فقال هو واكثر الانصار
اقم يارسول الله بالمدينة ولا
تخرج اليهم فوالله ما خرجنا
منها الى عدو الا اصاب
منا ولا دخلها علينا الا
اصبنا منه فكيف وانت
فينا فدعهم فان قاموا
اقاموا بشر محبس وان دخلوا
قاتلهم الرجال ورماهم
النساء والصبيان بالحجارة
وان رجعوا رجعوا
خائبين واشار بعضهم
الى الخروج فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رأيت
في منامي بقرا مذبوحة
حولي فاولتها خيرا ورأيت
في ذباب سيفي ثلما فاولته
هزيمة ورأيت كأني
ادخلت يدي في درع
حصينة فاولتها المدينة
فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة
وتدعوهم فقال رجال
فاتتهم بدر واكرمهم الله
بالشهادة يوم احد اخرج

طلحة رضي الله عنه بجعبة القهقرى وكلما ادركه واحد من المشركين كان يمنعه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقاتله وكان على ذلك حتى اوصله الى الصخرة ووضعه عليه السلام عليها وكان عليه الصلوة والسلام يقول اوجب طلحة وما تفرق من العسكر لم يعلموا كيف كان حال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى سمعوا صيحة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد قتل فوقعوا في دهشة عظيمة وكان في جملة الصحابة رجل صيت من الانصار يكنى بابا سفيان نادى الانصار وقال هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع اليه المهاجرون والانصار رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فقال عليه الصلوة والسلام رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد عن المشركين بمن معه واعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار (**قوله** والله سميع لاقوالكم) فانه عليه الصلوة والسلام لما شاور اصحابه في ذلك الحرب قال بعضهم اقم بالمدينة وقال آخرون اخرج اليهم وكان لكل احد منهم غرض فمنهم محق في قصده ومنهم منافق فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون (**قوله** في زهاء الف رجل) اي في قدره والشوط اسم موضع (**قوله** ورايت في ذباب سيفي) اي في طرفه الذي يضرب به ثلما (**قوله** فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة) حذف جوابه للعلم به اي فافعلوا (**قوله** فلبس لامته) اي درعه (**قوله** انخزل ابن ابي) اي انقطع عن عسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل في سبب انخزاله انه عليه السلام لما خالف رايه شق ذلك عليه وكان من رأيه المقام بالمدينة وقال اطاع الولدان وعصاني فانخزل بثلث الناس ورجع في ثلاثمائة وبقيت معه عليه الصلاة والسلام سبعمائة فتبعهم رجل من الانصار وقال انشدكم الله تعالى في نبيكم وانفسكم اي اذكروا الله تعالى واذكروا قيامكم في مقام حسابه ولا تتركوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم تجاه العدو قال الجوهري نشدت الضالة انشدها اي طلبتها وانشدتها اي عرفتها ونشدت فلانا انشده اذا قلت له نشدتك الله تعالى اي سألتك بالله كانك ذكرته اياه فنشد اي تذكر (**قوله** والظاهر انه ما كانت عزيمة) اختلفوا في المراد من قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا منهم من قال كان الطائفتين هم عزيمة حيث قصدوا الرجوع عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاتباع لعبدالله بن ابي ولم يرض به البعض وقال والظاهر ان همهما ليس بمعنى العزم المصمم والقصد المحقق وانما هو خطرة وحديث نفس لقوله تعالى والله وليهما وهو تعالى لا يكون وليا من عزم على خذلان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واتباع رئيس المنافقين واما مجرد خطور ذلك بالقلب فانه لا ينافي ولاية الله تعالى فان النفس لا تخلو عند الشدة من شيء من الهلع والجزع فمن اراد الله به خيرا عصمه الله تعالى ونفى تلك الخطرة عن نفسه

(ويحملها)

وتوبيخهما على الصبر والثبات فعلى هذا يكون قوله تعالى والله وليهما في محل الجر
بعطفه على قوله همت طائفتان اى اذكر ما حدث وقت همهما ووقت كونه تعالى
وليهما بان عصمهما عن اتباع ما خطر ببالهم ذكرهم الله تعالى بهم الطائفتين وبان الله
تعالى وليهما ومحبهما وما حدث في ذلك الوقت من عصمتها عن اتباع تلك
الخطرة وثباتهما مع رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ترغيبا للمؤمنين في الثبات على
ما امروا به والتوكل عليه تعالى من حيث انه تعالى جعل ذلك سببا من ولاية الله
تعالى للطائفتين (قوله ويجوز ان يراد والله ناصرهما) اشارة الى جواز ان يكون
المراد بهم الطائفتين هم عزيمة ويكون قوله تعالى والله وليهما في محل النصب على انه
حال من فاعل تفشلا ويكون المقصود من الكلام توبيخهما على تلك العزيمة على
معنى انهما عزما على الفشل والرجوع مع تحقق المانع القوى عن ذلك وهو ان الله
تعالى ناصرهم او متولى امرهما فحقهما ان يتوكلا عليه فان قيل كيف يحمل الكلام
على التوبيخ والاستبعاد مع انه يستلزم ان يكون الهم بمعنى العزم والتصميم وهو
لا يليق بالصحابة الذين هم اشراف المؤمنين عليهم رحمة رب العالمين قلنا لا نسلم انه
يستلزم ذلك لان التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه ايضا على تردد وخطر
بباله على عدم الثبات على ما امر به وعدم التوكل على الله تعالى والاعتماد على وعد
رسوله بالنصرة والفتح ان صبروا قوله تعالى وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم
عليه ليفيد الاختصاص كما اشار اليه المص بقوله ولا يتوكلوا على غيره ولما فيه
من رعاية تناسب الفواصل والفاء في قوله تعالى فليتوكل المؤمنون فاء جواب الشرط
المقدر والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم اوان صعب الامر فتوكلوا قوله تعالى وانتم
اذلة حال من مفعول نصركم ولاذلة جمع قلة والاصل فيه ان لا يطلق على ما فوق
العشرة واهل بدر جماعات كثيرة ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا عبر عنهم بجمع القلة
ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلا فان قيل كيف قيل في حق اهل بدر وانتم
اذلة مع ان المؤمنين مطلقا العزة لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين بتقديم الجار
والمجرور ليفيد الاختصاص واهل بدر اعز واشرف بالنسبة الى سائر الصحابة وهو
اعز من سائر المؤمنين قلنا اشار المص الى جوابه بقوله لضعف الحال وقلة المراكب
والسلاح يعنى ان المراد بالعزة والذلة في هذا المقام قوة الحال وضعفهما بكثرة
العدد والعدد وقلتهما فان العزة الدنيوية والغلبة الظاهرية منوطة بكثرتهما
والذلة والحقارة الصورية بقلتهما بخلاف العزة والغلبة الحقيقية فانها ليست الا لله
تعالى ولمن ايد بتأييده وتمسك بدينه وبما نصبه من الدلائل السمعية والعقلية والذلة
بحسب رثاثة الحال وقلة المال لا ينافي العزة بالحجة وحسن العاقبة في المآل وليس المراد
بالذلة الهوان عند الله تعالى حتى يرد ان يقال ان اهل بدر ارفع منزلة عند الله

حتى دخل فاهوى [illegible]
فلما رأوا ذلك ندموا
صلى الله عليهم وقالوا
اصنع يا رسول الله ما رأيت
فقال لا ينبغى لنبى ان يلبس
لامته فيضعها حتى [illegible]
فخرج بعد صلاة الجمعة
واصبح بشعب احد يوم
السبت ونزل في عدوة
الوادى وجعل ظهره
وعسكره الى احد وسوى
صفهم وامر عبد الله بن
جبير على الرماة وقال
انضحوا عنا بالنبل لا يأتونا
من ورائنا (اذ همت)
متعلق بقوله سميع عليم او
بدل من اذ غدوت
(طائفتان منكم)
بنو سلمة من الخزرج وبنو
حارثة من الاوس وكانا
جناحى العسكر (ان تفشلا)
ان تجبنا وتضعفا روى انه
صلى الله عليه وسلم خرج
في زهاء الف رجل ووعد
لهم النصر ان صبروا
فلما بلغوا الشوط انخزل
ابن ابى في ثلاثمائة
وقال عليه السلام نقتل
انفسنا واولادنا فتبعهم
عمرو بن حزم الانصارى
وقال انشدكم الله في نبيكم

تعالى فكيف قيل فى حقهم وانتم اذلة وقوله تعالى فاتقوا الله جواب شرط محذوف
اى اذا علمتم ان اهل بدر نصروا بالصبر والثبات والتقوى عن المخالفة والفشل
فاتقوا الله فى امر الثبات على الحق والاجتناب عن الفشل والخور لكى تشكروا
بذلك ما انعم الله تعالى به عليكم من نعمة النصر فان هذه النعمة تقتضى ان يشكر
المنعم عليه بها بالاتقاء عن المخالفة وبالجد والاجتهاد فى الثبات على ما امر به فقوله
بتقواكم متعلق بقوله تشكرون اوفاتقوا الله فى الثبات مع رسوله والاجتناب عن
الفشل لعلكم ينعم الله عليكم نعمة جديدة مغايرة لنعمة النصر المرتب على الصبر
والثبات والاتقاء عن المخالفة والفشل فان التقوى عن المخالفة كما يؤدى الى نعمة
النصر يؤدى ايضا الى نعمة جديدة تستوجب الشكر عليها فوضع الشكر موضع
الانعام اى جعل كناية اومجازا عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر عليها **قوله** طرف
لنصركم) فيكون الوعد بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة واقعا يوم بدر وعلى
تقدير ان يكون اذ همت بدلا اول من قوله اذ غدوت ويكون اذ تقول بدلا ثانيا منه
يكون الامداد المذكور موعودا فى قصة احد والامداد تقوية الجيش بان ينضم اليهم
المدد وهو الزيادة (**قوله** على ان قوله لهم ذلك يوم احد كان مع اشتراط الصبر)
جواب عما يقال كيف يصح ان يقال لهم يوم احد على سبيل الاستفهام الانكارى
الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة مع انه لم تنزل الملائكة فيه وتقرير
الجواب ان الوعد بانزال الملائكة وامداد المؤمنين بهم كان مشروطا بان يصبروا
ويتقوا ثم انهم لم يصبروا عن التعرض لطلب من ادبر منهم ولاخذ الغنائم ولم يتقوا
مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم ولما لم يوجد الشرط لم يوجد الامداد والانزال
فنظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر فى قصة احد انه يجب ان يكون توكلكم
على الله تعالى لا على كثرة عددكم وعددكم ثم ايد ذلك بقوله ولقد نصركم الله
ببدر وانتم اذلة من جهة المدد والعدد فهو تعالى قادر على مثل هذه النصرة
فى سائر المواضع ثم زاد فى تقوية قلوبهم بان وعدلهم ان يمدهم بانزال ثلاثة آلاف
وبازيد من ذلك على حسب ازديادهم فى الصبر والتقوى الا ان اكثر المفسرين ذهبوا
الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قلة العدد والعدد كانت فى ذلك اليوم اكثر
فكان الاحتياج الى تقوية القلب فيه اشد وكانت تلك الواقعة اول جهاد المسلمين
مع اعداء الدين وكانت سببا لارتفاع لواء الاسلام الى يوم القيمة (**قوله** وانما
جئ بلن) يعنى ان الاستفهام الانكارى فى قوله تعالى الن يكفيكم يقتضى ان يكون
المنكر ما رجعه المؤمنون من انه لا يكفيهم الامداد بثلاثة آلاف البتة لان كلمة لن ليس
لمجرد النفى بل هى لتأكيد النفى فى المستقبل فانك تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر
عليك وبالغ فيه واردت تأكيدا لنفى قلت لن اقيم غدا وظاهر ان المؤمنين فى هذا

(المقام)

لآ بينا ... اياهم فقصدهم
مضوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم والظاهر
انها ماكانت عزيمة لقوله
(والله وليهما) اى عاصمهما
عن اتباع تلك الخطرة
ويجوز ان يراد والله
ناصرهما فما لهما تفشلان
(وعلى الله فليتوكل
المؤمنون) اى فليتوكلوا
عليه ولا يتوكلوا على غيره
لينصرهم كما نصرهم
ببدر (ولقد نصركم الله
ببدر) تذكير ببعض
ما افادهم التوكل وبدر
ماء بين مكة والمدينة كان
لرجل فسمى به (وانتم
اذلة) حال من الضمير
وانما قال اذلة ولم يقل
ذلائل ليدل على قلتهم
مع ذلتهم لضعف الحال
وقلة المراكب والسلاح
(فاتقوا الله) فى الثبات
(لعلكم تشكرون)
بما انعم به عليكم بتقواكم
من نصره او لعلكم
ينعم الله عليكم فتشكرون
فوضع الشكر موضع
الانعام لانه سببه (اذ
تقول للمؤمنين)

المقام بشكروا كفاية الامداد المذكور فضلا عن ان يبالغوا فى انكاره ويقولوا لن يكفينا امداد ثلاثة آلاف البتة حتى يقال فى جوابهم الن يكفيكم فما وجه هذا الجواب وتقرير الجواب ان المؤمنين وان لم يبالغوا فى انكار الكفاية الا انهم نزلوا منزلة من يبالغ فى انكارها وييأس من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرته فلذلك اجيبوا به (قوله قيل امدهم الله تعالى يوم بدر اولا) الخ لما ذهب اكثر المفسرين الى ان هذا الوعد كان يوم بدر وان قوله تعالى اذ تقول ظرف لقوله نصركم الله ببدر وورد عليه ان الامداد الواقع يوم بدر انما هو بانزال الف من الملائكة لقوله تعالى فى سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بالف من الملائكة فكيف يصح ان يقال ان الوعد بامداد ثلاثة آلاف وخمسة آلاف وقع يوم بدر ولو وقع ذلك الوعد فيه لانزلت الملائكة الموعود انزالهم والمدد النازل فيه انما هو الف من الملائكة بالنص اشار بهذا القول الى جوابه يعنى انه قيل فى وجه كون وعد الامداد بثلاثة آلاف واقعا يوم بدر مع ان المدد النازل فيه انما هو الف من الملائكة انه تعالى امدهم يوم بدر بالف من الملائكة بالنص المذكور ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسة آلاف كما قال فى هذا المقام بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف فصبروا يوم بدر واتقوا مخالفة الرسول فامدهم الله تعالى بخمسة آلاف كما وعد ويدل على ذلك ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر فكان الاحتياج الى المدد القوى للقلب فى ذلك اليوم اكثر فصرف الكلام اليه اولى (قوله فاستعير للسرعة) تشبيها لها بغليان القدر من حيث كونها حركة خالية عن البطوء والتوانى ثم اطلق للحال التى لا ريث فيها ولا تراخى فيقال مثلا جاء فلان وذهب من فوره كما يقال وذهب من ساعته ولم يلبث فاطلق لفظ الفور على ذهابه من غير لبث والمعنى انهم ان يأتوكم الكفار من ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملائكة فى حال اتيانهم لا يتأخر نزولهم عن اتيان الكفار يريد ان الله تعالى يعجل نصرتكم ويسهل فتحكم ان صبرتم واتقيتم (قوله وقرأ ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير) والترادف على التوالى كما اشتهر من ان بناء التنزيل للتنجيم وقرأ الباقون بالتخفيف على لفظ اسم المفعول ايضا اى منزلين من السماء (قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويعقوب مسومين بكسر الواو) معلمين على لفظ اسم الفاعل من السمة والسومة وكلاهما بمعنى العلامة التى يعرف بها الشئ والمعنى ان الملائكة سوموا انفسهم اوسوموا خيولهم فى اذنابها ونواصيها وقرأ الباقون بفتح الواو على معنى انه فعل بهم ذلك والفاعل اما انفسهم بان سوموا انفسهم اوسوموا خيولهم بعلامات مخصوصة او الله تعالى فعل بهم ذلك (قوله اومرسلين) على ان يكون

من المغذوت على الشاكين لهم يوم احد وكان ... اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة فلما لم يصبروا عن الغنائم وخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينزل الملائكة (الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) انكار ان لا يكفيهم ذلك وانما جئ بلن اشعارا بانهم كانوا كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم قيل

امدهم الله يوم بدر اولا بالف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسة وقرأ ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير اوللتدريج (بلى) ايجاب لما بعد لن اى بلى يكفيكم ثم وعدلهم بالزيادة على الصبر والتقوى حثا عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم) اى المشركين (من فورهم هذا) من ساعتهم هذه وهو فى الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم اطلق للحال التى لا ريث فيها ولا تراخى والمعنى ان يأتوكم فى الحال (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) فى حال اتيانهم بلا تراخ وتأخير (مسومين)

من السوم وهو ارسال الماشية فى المرعى لترعى يقال ابل سايمة اى مرسلة فى المرعى فالملائكة مسومون اى مرسلون ارسلهم الله تعالى لنصرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ولاهلاك المشركين كما تهلك الماشية ما صابته فى المرعى وان قرئ مسومين بكسر الواو يكون المعنى ان الملائكة ارسلت خيولهم على الكفار لقتلهم واسرهم او انهم ارسلوا اطراف عمايمهم على ظهورهم قيل كانت سيماء الملائكة يوم بدر عمايم بيض قد ارسلوها فى ظهورهم الاجبرائيل عليه السلام فانه كان بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام فانه روى انه كان يوم بدر متعمما بعمامة صفر فنزل جبرائيل عليه السلام متعمما بها وقيل نزلت الملائكة كلهم بعمايم صفر وروى انهم كانوا على خيل بلق عليهم عمايم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم قال القرطبى انما الملائكة نزلوا على الخيل البلق موافقة لفرس المقداد وانه كان ابلق اكراما للمقداد كما نزل جبرئيل عليه السلام متعمما بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام (**قوله** تعالى الابشرى لكم) مستثنى مفرغ منصوب على انه مفعول له للجعل والتقدير وماجعله الله لشئ من الاشياء الالبشرى وشرط نصبه موجود وهو اتحاد الفاعل والزمان وقوله ولتطمئن معطوف على بشرى وجاء بلام التعليل ولم ينصب لعدم شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل الاطمينان هو القلوب والمعنى وماجعل الله ذلك الامداد الالتستبشروا بحصول نصر الله ويدخل السرور فى قلوبكم ولتطمئن قلوبكم على اعانة الله تعالى ونصرته لكم كيلا تجبنوا عن المحاربة (**قوله** من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر) يعنى ان كثرة عدد المقاتلة واستكمال عددهم ولحوق المدد بهم لافائدة لها سوى كونها سببا لطمانية قلوب العوام فينبغى للمؤمن ان لايركن الى شئ من ذلك فان ترتيب النصر عليها ليس الابطريق جرى العادة وماالنصر فى الحقيقة الامن عند الله تعالى فيجب ان لايتوكل المؤمن الاعلى الله الذى هو مسبب الاسباب (**قوله** متعلق بنصركم) يعنى على تقدير ان يكون قوله تعالى اذ تقول ظرفا لنصركم لابدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعا يوم احد منقطعا عن قصة بدر فكون قوله تعالى ليقطع متعلقا بنصركم يستلزم الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبى واما تعلقها بقوله تعالى وما النصر الامن عند الله فانه يصح على كل واحد من التقديرين لانه يصح تعليل النصر بالقطع والكبت سواء جعل قوله اذ تقول ظرفا لنصركم وكانت الاية متعلقة بقصة بدر اوجعل بدلا ثانيا من اذ غدوت وكانت الاية متعلقة بقصة احد وكونه متعلقا بالنصر الذى انتقض ماتعلق به من النفى بكلمة الاانما يحسن اذاكان التعريف فيه للعهد وكان المعهود النصر الواقع فى احد اليومين بامداد الملائكة لان الكلام

المسومين الذين ... سيماء الشئ ... صلى الله عليه وسلم ... اصحابه تسوموا فان الملائكة قد تسومت او مرسلين من التسويم بمعنى الاسامة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو (وماجعله الله) وماجعل امدادكم بالملائكة (الا بشرى لكم) الابشارة لكم بالنصر (ولتطمئن قلوبكم به) ولتسكن اليه من الخوف (وما النصر الامن عند الله) لامن العدة والعدد وهو تنبيه على انه لاحاجة فى نصرهم الى مدد وانما امدهم ووعدهم به بشارة لهم وربطا على قلوبهم من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر وحث ان لايبالوا عن تأخره عنهم (العزيز) الذى لايغالب فى اقضيته (الحكيم) الذى ينصر ويخذل بوسط وبغير وسط على مقتضى الحكمة والمصلحة (ليقطع طرفا من الذين كفروا) متعلق بنصركم او وما النصر ان كان اللام فيه للعهد والمعنى لينقص منهم بقتل بعض واسر آخرين وهو ماكان يوم بدر من قتل سبعين واسر سبعين من صناديدهم (او يكبتهم) او يخزيهم والكبت شدة الغيظ او وهن يقع فى القلب

(فيه)

فيه وذلك لانه تعالى لما وعد بامداد ثلاثة الآف وخمسة الآف توهم ان نصرة الله منوطة بامداد الملائكة والحاقهم بالجيش فدفع ذلك الوهم بقوله وما جعله الله الابشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم فان ضمير جعله وبه راجعان الى الامداد المدلول عليه بقوله ان يمدكم ثم قال وما النصر الامن عندالله تقرير الحصر المستفاد من قوله وما جعله الله الابشرى لكم كانه قيل لم يكن الوعد بالامداد الالهذه الفائدة لتوقف النصر عليه فانه ليس الامن عندالله لامن عند الملائكة ولما كان الكلام في النصر الواقع في احد اليومين وجعل قوله ليقطع متعلقا به كان المعنى ليقطع ذلك النصر المعهود الواقع بواسطة امداد الملائكة جماعة من الذين كفروا ويكبت آخرين والكبت الاصابة بمكروه وقيل هو صرع الشئ على وجهه والتاء فيه على هذين المعنيين اصلية وليست بدلا من شئ وقيل اصله من كبده اذا اصابه بمكروه اثر في كبده واوجعه كما يقال رأسه اذا اصاب رأسه فان العرب كثيرا تبدل التاء من الدال فيقول سبت رأسه في سبده اذا حلقه وقول ابى الطيب لاكبد حاسدا وادمى عدوا قيل انه من الكبد والرئة ثم يذكر ويراد به الاخزاء والاذلال والاهلاك والهزيمة وكل هذا ذكره المفسرون في تفسير الكبت ويشترك الجميع في اصابة المكروه ومن جعل الآية متعلقة بقصة احد وجعل قوله اذ تقول بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت وجعل قوله ليقطع متعلقا بقوله وما النصر يقول انه قد قطع يوم احد طرفا منهم وكبتوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر وقيل ثمانية عشر وقال صاحب لوائهم وكانت النصرة للمسلمين الى ان خالفوا امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (**قوله** واو للتنويع دون الترديد) اى لتنويع غاية النصر وبيان انهما هذان النوعان اذ ليس المقام مقام الترديد لجواز اجتماع غايتين بل هو لازم للنصر (**قوله** فينهزموا منقطع الامال) فسر الانهزام لان الخيبة لاتكون الابعد التوقع بخلاف اليأس فانه يكون بعد التوقع وقبله فضد اليأس هو الرجاء وضد الخيبة الظفر (**قوله** اعتراض) يعنى قوله او يتوب منصوب معطوف على الافعال المنصوبة قبله والتقدير ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله تعالى ليس لك من الامر شئ جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه فعلى هذا التوجيه لااشكال في عطف قوله او يتوب على ماقبله لانه من قبيل عطف الفعل على الفعل (**قوله** ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر اوشئ باضمار ان) لئلا يلزم عطف الفعل على الاسم المجرور قبله وهو الامر اوعلى اسم مرفوع قبله وهو شئ كانه قيل على الاول ليس لك من الامر اى امر كان او من توبة الله تعالى عليهم وتعذيبه اياهم شئ وعلى الثانى كانه قيل ليس لك من الامر شئ من الاشياء اوتوبة الله عليهم اوتعذيبهم وبالجملة كان فهو من قبيل عطف

واو للتنويع دون الترديد (فينقلبوا خائبين فينهزموا منقطعى الامال (ليس لك من الامر شئ) اعتراض (او يتوب عليهم او يعذبهم) عطف على قوله او يكبتهم والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يكبتهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا وليس لك من امرهم شئ وانما انت عبد مأمور لانذارهم وجهادهم ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر اوشئ باضمار ان اى ليس لك من امرهم اومن التوبة عليهم اومن تعذيبهم شئ اوليس لك من امرهم شئ اوالتوبة عليهم اوتعذيبهم وان يكون او بمعنى الا اى ليس لك من امرهم شئ الا ان يتوب الله عليهم فتسر به او يعذبهم فتشفى منهم روى ان عتبة بن ابى وقاص شجه يوم احد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت وقيل هم ان يدعو عليهم فنهاه الله تعالى لعلمه بان فيهم من يؤمن (فانهم ظالمون)

الخاص على العام ومعنى الآية على التقدير الاول ان امورهم كلها لله وليس لك من امرهم شئ ولا من توبتهم شئ ولا من تعذيبهم شئ وعلى التقدير الثاني ليس لك من امرهم شئ ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين العطف على الامر والعطف على الشئ ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص عنه وعدمه لانك اذا قلت ليس لك من توبتهم شئ يوهم منه كون التوبة مجرية وان المنفي من المخاطب شئ من ابعاضها وليس كذلك فلذلك قيل المراد به سلب ما يتبعها وان عطف على شئ يكون المعنى سلب نفس التوبة والتعذيب بمعنى انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم او تعفو عنهم (قوله قد استحقوا التعذيب بظلمهم) اشارة الى ان قوله تعالى فانهم ظالمون تعليل لقوله تعالى او يعذبهم ثم انه تعالى لما نفى الامر عن نبيه صلى الله عليه وسلم ذكر ان جميع الامر له فقال ولله ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء صرح بانه لا يجب عليه تعذيب العصاة ولا تنعيم اهل الطاعة كما زعمه المعتزلة وقيدوا الآية بالتوبة وعدمها وقالوا يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما وتقييد المطلق اتباعا لاهوائهم وزعمهم في حق انفسهم انهم اصحاب عدل خطأ عظيم فالامر كله لله يفعل ما يشاء بحكم الهيته وقهره وقدرته يغفر ما دون الشرك من عباده الموحدين لعقابه بمشيئته واعلم ان المفسرين واهل السير اجمعوا على ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار وقال اكثر المفسرين انهم لم يقاتلوا في غير بدر روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لم يقاتل الملائكة في المعركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون وقد لم يقاتلوا يكون كيفية نصرتهم للمؤمنين ومددهم اياهم انهم ينزلون تقوية لقلوب المؤمنين واشعارا بان النصرة والقاء الرعب في قلوب الكفار وان اتفق لاحد من المؤمنين ان يحتاج في دفع عدوه واهلاكه الى من يعينه في ذلك اعانه الملك في مقصوده من غير ان يباشر محاربة الكفار قصدا وابتداء لان المكلف بالجهاد هم المؤمنون وان مباشرة القتال انما تصدر منهم وان مباشرة الملائكة للقتال انما يكون على طريق معاونة المؤمنين وان الملك الواحد يكفي لاهلاك الناس جميعا وقد اشتهر ان جبرائيل عليه الصلاة والسلام ادخل جناحه تحت المدائن السبع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء فجعل عاليها سافلها وقد اشتهر ايضا انه نزل يوم بدر ولو باشر محاربة الكفار قصدا لما بقى من المشركين احد فاذا ظهر ان نصرة الملائكة للمؤمنين ليست بطريق مباشرتهم القتال قصدا وابتداء بل كانت بطريق تأييدهم وتقويتهم بالطرق المذكورة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر قوله او يعذبهم فانهم ظالمون نهى المؤمنين عن اخذ الربوا اشارة الى ان آخذها ظالم لنفسه وللمديون

استحقوا التعذيب بظلمهم (ولله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا فله الامر كله (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) صريح في نفي وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافي له (والله غفور رحيم) لعباده فلا تبادر الى الدعاء عليهم

(يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة) لا تزيدوا زيادات مكررة ولعل التخصيص بحسب الواقع اذ كان الرجل منهم يربي الى اجل ثم يزيد فيه بزيادة اخرى حتى يستغرق بالشئ الطفيف مال المديون وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب مضعفة (واتقوا الله) فيما نهيتم عنه (لعلكم تفلحون) راجين الفلاح (واتقوا النار التي اعدت للكافرين) بالتحرز عن متابعتهم وتعاطي افعالهم وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكفار وبالعرض للعصاة (واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون) اتبع الوعيد بالوعد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا الا

وعبر عن اخذ الربوا باكلها لان من اخذها انما يقصد باخذها اكلها غالبا فعبر عن اخذه بمعظم ما قصد به (قوله اضعافا جمع ضعف وهو مثل الشئ وضعفاه مثلاه واضعافه) حال من الربوا وهو ان يزاد على اصل الشئ فيجعل مثلين او اكثر وقوله اضعافا حال من الربوا وهو الفضل الخالى عن العوض واخذ الربوا حرام مطلقا لقوله تعالى وحرم الربوا الا انه نهى ههنا عن اكله متضاعفا نهيا اهم مما كانوا عليه في الواقع وتنبيها على قباحته ومنافاته لمقتضى العقل والانصاف واضعافا لما كان جمع قلة كان المقصود النهى عما كانوا عليه من اخذ اضعاف كثيرة اتبعه بما يدل على الكثرة حيث وصفه بقوله مضاعفة وهى اسم مفعول للمصدر فكان المعنى لا تزيدوا زيادات متكررة على اصل الدين كما هو عادتكم فانه اذا حل اجل الدين ولم يقدر المديون على قضاء دينه يزيد من له الدين على المديون قدرا من المال ويؤخر المطالبة الى اجل ثم اذا حل الاجل الثانى ولم يقدر المديون على قضاء ما عليه يزيد صاحب الحق على المديون قدرا آخر من المال ويؤخر المطالبة الى اجل آخر كلما اخر المطالبة الى اجل زاد على المال قدرا اخر حتى ياخذ مال المديون كله بشئ طفيف قليل (قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع) لما كان المتبادر من تقييد النهى بالحال انتفاء الحرمة عند انتفاء الحال على رأى من يقول بمفهوم الحال ومن المعلوم ان الحرمة غير منتفية بانتفاء تضعيف لاكل بل اكل الربوا حرام مطلقا اشار الى جوابه بان المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى غير انتفاء الحكم بانتفاء القيد وقد وجدت ههنا فائدة غير ذلك وهى توبيخهم على سلوك هذه الطريقة القبيحة الشنعاء (قوله راجين الفلاح) لما كانت كلمة لعل للترجى والاشفاق وهما لا يتحققان الا ممن يجهل عاقبة الامر وذلك ممتنع فى حقه تعالى جعل الترجى راجعا الى العباد والمفلح الذى ادرك ما امله من الخير (قوله وفيه تنبيه) حيث لم يجعل وعيد المؤمنين بما اعدلهم بل بما اعد للكفار (قوله دال على عزة التوصل) اى دليل قلته يقال عز الشئ يعز عزا اذا قل وجوده بحيث لا يكاد يوجد لعلو قدره وعظم شانه يعنى ان كلمة لعل وعسى موضوعان للترجى والتوقع وهما من لوازم قلة وجود المرجو والمتوقع فكانتا كنايتين عن قلة التوصل الى ما جعل خبرا لهما (قوله تعالى وسارعوا) بالواو معطوف على الجملة الانشائية قبلها وهى قوله لا تاكلوا او قوله واطيعوا ومن اسقط الواو جعله امرا مستأنفا لبيان سبب التكاليف السابقة وهى كونها مؤدية الى المغفرة والجنة وتنكير مغفرة للتعظيم والاشارة الى انها مناط السعادات كلها (قوله اى عرضها كعرضهما) قدر المضاف لان نفس السموات والارض لا يكون عرضا للجنة وهو ظاهر ومعنى التشبيه ان سبع سموات وسبع ارضين بجميعها لو جعل سطحا واحدا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى لكان

في الطاعة ولعل وعسى في امثال ذلك دليل عزة التوصل الى ما جعل خبرا له (وسارعوا) بادروا واقبلوا (الى مغفرة من ربكم) الى ما يستحق به المغفرة كالاسلام والتوبة والاخلاص وقرأ نافع وابن عامر سارعوا بلا واو (وجنة عرضها السموات والارض) اى عرضها كعرضهما

وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريقة التمثيل لانه دون الطول وعن ابن عباس كسبع سموات وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض (اعدت للمتقين) هيئت لهم وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم (الذين ينفقون) صفة مادحة للمتقين او مدح منصوب او مرفوع (في السراء والضراء) فى حالتى الرخاء والشدة او الاحوال كلها اذ الانسان لا يخلو عن مسرة او مضرة اى لا يخلون فى حال ما باتفاق ما قدروا عليه من قليل او كثير (والكاظمين الغيظ) الممسكين عليه الكاظمين عن امضائه

ذلك السطح في سعته كعرض الجنة فيما قيل الجنة التي وصفت بان عرضها كعرضهما انما يكون لرجل واحد لان الانسان لا يرغب فيما لا يكون له فلابد ان يكون جنة كل واحد في سعتها كعرضهما (قوله وذكر العرض) يعني الظاهر ان المقصود من هذا الكلام تحديد مقدار الجنة وهذا المقصود لا يحصل بمجرد بيان مقدار عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها واجاب عنه بانه ليس المقصود تحديد مقدار الجنة ولا بيان مقدار عرضها بل المقصود من تشبيه عرضها بعرضهما المبالغة في وصفها بالسعة فان الطول يكون اعظم من العرض فالذي يكون عرضه بهذه المثابة يكون طوله على حسب عرضه ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق فانه تعالى ذكر البطائن وبين انها من استبرق وهو الديباج الثخين للمبالغة في بيان نفاسة ثيابهم للعلم بان بطانة الثوب يكون ادنى حالا من ظهارته فاذا كانت بطانته من استبرق فما ظنك بظهارته (قوله وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة) يدل عليه قوله اعدت بلفظ الماضي ويدل على كونها خارجة عن هذا العالم ان ما يكون عرضه كعرض جميع العالم لا يسعه هذا العالم ويكون خارجا عنه فتكون فوق السموات السبع تحت العرش لقوله عليه الصلوة والسلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن (قوله حال الرخاء والشدة) اي حال الغنى والفقر ينفقون في كل حال ما يليق بها ويدخل تحت الوسع واول صلة اوجب عند افتتح من جملة الصفات الدالة على المدح بالانفاق لكونه اشق شيء على النفس وادله على الاخلاص ولكونه في ذلك الوقت افضل الاعمال لزيد الاحتياج اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين وقوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة الآية يجوز ان يكون معطوفا على المتقين وعلى قوله الذين ينفقون ويكون قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين ويجوز ان يكون والذين مرفوعا على الابتداء ويكون اولئك مبتدأ ثانيا ويكون جزاؤهم مبتدأ ثالثا ويكون مغفرة خبر الثالث والثالث مع خبره خبر الثاني والثاني مع خبره خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا الله وقوله فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الاول لقوله فاستغفروا محذوف اي فاستغفروا الله وعدى الى مفعوله الثاني بواسطة حرف الجر وهو قوله لذنوبهم وقوله لم يصروا عطف على قوله فاستغفروا وما بينهما اعتراض بين المتعاطفين (قوله بان اذنبوا اي ذنب كان) على ان يكون قوله ظلموا انفسهم من عطف العام على الخاص للتعميم وعلى ما قيل يكون من عطف احد المتقابلين على الآخر (قوله تذكروا وعيده) او حكمه بالمجازاة على حسب العمل او حقه العظيم فهو ان يطاع ولا يعصى قدر المضاف لدلالة المقام عليه اعتبر كون الاستغفار بالندم والتوبة لان الاستغفار باللسان لا اثر له في محو الذنب وازالته وان

عن امضائه مع القدرة من كظمت القربة اذا ملأتها وشددت رأسها وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا (والعافين عن الناس) التاركين عقوبة من استحقوا مؤاخذته وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء في امتي قليل الا من عصم الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت (والله يحب المحسنين) يعني الجنس ويدخل تحته هؤلاء والعهد فيكون الاشارة اليهم (والذين اذا فعلوا فاحشة) فعلة بالغة في القبح كالزنا (وظلموا انفسهم) بان اذنبوا اي ذنب كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك (ذكروا الله) تذكروا وعيده او حكمه او حقه العظيم (فاستغفروا لذنوبهم) بالندم والتوبة (ومن يغفر الذنوب الا الله) استفهام بمعنى النفي معترض بين المعطوفين

(وجب)

ويجب اظهاره باجرائه على اللسان لازالة التهمة واظهار رجوعه عن الذنب وانقطاعه الى الله تعالى وفسر الاصرار على الذنب بان يؤخر الاستغفار عنه ولا يتبعه الاعتراف به والتوبة والاستغفار لما روي عن الحسن ان اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار عليه حتى يتوب وعن السدي ان الاصرار على الذنب هو السكوت وترك التوبة والاستغفار (قوله والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة) حيث ذكر من يغفر الذنب باسم الله الذي هو اسم للذات المستجمع لجميع الصفات الجلال والاكرام وعموم المغفرة مستفاد من ذكر الذنوب بلام الاستغراق فان ايراد الجمع معرفا بلام الاستغراق بطريق الاستفهام التقريري يدل على انه تعالى يغفر كل ذنب بحيث لا يبقى شئ منه كما قال عليه الصلوة والسلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فان الاستفهام المذكور يحمل السامع على ما قربانه لا احد يغفر الذنوب كلها سواه تعالى حيث حصر مغفرة الذنوب كلها عليه والحث على الاستغفار مستفاد من ذكر مغفرة الذنوب كلها متصلا بقوله فاستغفروا لذنوبهم وظاهر ان الحصر المذكور يتضمن الوعد بقبول التوبة (قوله خبر للذين اذا فعلوا فاحشة ان ابتدات به) قد علمت ان قوله والذين اذا فعلوا الى قوله وهم يعلمون يجوز ان يكون مرفوع المحل على الابتداء فيكون قوله اولئك جزاؤهم مغفرة وجنات خبره واما اذا جعل قوله والذين اذا فعلوا معطوفا على قوله الذين ينفقون داخلا فى حكم اعرابه بان يكون صفة مادحة للمتقين اومدحا منصوبا ومرفوعا مثله وكان قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين فحينئذ يكون هذه الجملة مستأنفة مبينة لما قبلها ومعناها ان المطلوب بالتوبة امران احدهما العفو عن العقاب واشير اليه بقوله جزاؤهم مغفرة من ربهم وثانيهما ايصال الثواب اليه واشير اليه بقوله وجنات تجرى من تحتها الانهار وقوله خالدين فيها حال مقدرة من الضمير الذي فى قوله جزاؤهم لانه مفعول به فى المعنى لانه بمعنى يجزيهم الله جنات فى حال خلودهم فيها فهى حال مقدر ثم بين ان ما حصل لهم من الغفران والجنان اجر لعملهم وجزاء عليه فقال ونعم اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم فانهما مترادفان والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العاملين ذلك يعنى المغفرة والجنات (قوله ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم ان لا يدخلها المصرون) رد على صاحب الكشاف حيث استدل بهذه الآية على ان الجنة لا يدخلها المصرون فقال وفى هذه الآيات بيان قاطع ان الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ومن خالف فى ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه ووافق مذهبه فى ان المصرين على الذنب مخلدون فى النار الا انه خالف مذهبه ظاهرا فى جعل المصرين من المؤمنين ووجه الرد عليه يحتمل ان يراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك

والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة وعموم المغفرة والحث على الاستغفار والوعد بقبول التوبة (ولم يصروا على ما فعلوا) ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين لقوله صلى الله عليه وسلم ما اصر من استغفر وان عاد فى اليوم سبعين مرة (وهم يعلمون) حال من يصروا اى ولم يصروا على قبيح فعلهم عالمين به (اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) خبر للذين ان ابتدأت به وجملة مستأنفة مبينة لما قبلها ان عطفت على المتقين او على الذين ينفقون ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم ان لا

بقرينة قوله تعالى في آية اخرى اعدت للذين آمنوا بالله ورسله ولو سلم ان المراد بالمتقين المتقون عما يؤثم من المعاصي فلا نم دلالة الآية على ان غير المتقين لا يدخلها فانه لا شك ان الجنة معدة للمتقين اصالة يدخلونها بغير عقاب ثم قد يدخلها غير المتقين بفضل الله ورحمته وبشفاعة الشافعين او بعد ان يعذبوا بقدر معصيتهم فانه يقال اعدت هذه الضيافة للامير ثم قد يأكل منها تباعه (**قوله** وتنكير جنات على الاول) اى على تقدير ان يكون قوله والذين اذا فعلوا فاحشة مبتداء خبره اولئك جزاؤهم مغفرة ولا يكون معطوفا على ما قبله يكون تنكير جنات للدلالة على دناءة جناتهم بالنسبة الى جنات من قبلهم وهم المتقون الذين ينفقون ويكظمون الغيظ ويعفون عن الناس واما اذا جعل معطوفا على ما قبله فحينئذ يكون تنكيرها للتعظيم (**قوله** وقائع سنها الله) اى حوادث سنها ووضعها طريقة يسلكها على وفق الحكمة فان السنة هي الطريقة التي يكون عليها واضعها ويلازمها ومنه سنن الانبياء عليهم السلام والمراد بسنن الله تعالى الماضية معاملاته مع الامم المكذبة بالهلاك والاستيصال بدليل قوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة المكذبين فانهم لما خالفوا الرسل لحرصهم على الدنيا ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقى اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم حث الله تعالى هذه الامة المسلمة في تأمل احوال هؤلاء الامم المكذبة حيث هلكوا جميعا وفنى ما جمعوه وآثروه على ثواب الآخرة لم يكن لهم الا الخسران في الدنيا والآخرة بخلاف الامة المسلمة فانهم ان عاشوا عاشوا سعداء وان ماتوا ماتوا شهداء فلهم عزة الدنيا والآخرة وقيل المعنى قد خلت سنن فحذف المضاف وعن مجاهد قال المعنى قد خلت سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين جميعا لا في الامم المكذبة فقط فان الدنيا ما بقيت مع المؤمنين ولا مع الكافرين لكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه اللعن في الدنيا والعذاب الاليم الدائم في العقبى وظهر بهذا وجه ارتباط الآية بما قبلها فانه تعالى لما وعد على التوبة والطاعة المغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحمل العقلاء على الثبات على التوبة والطاعة وهو التأمل في احوال القرون الماضية الذين اعرضوا عن الطاعة والانابة وخالفوا الانبياء والرسل عليهم السلام رغبة في الدنيا واغترارا بالحظوظ الفانية (**قوله** وقيل امم) عطف على قوله وقائع اى قيل المراد بالسنن الامم استشهادا بقول من قال ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم في سالف السنن ولا دليل فيه على ذلك لاحتمال ان يكون الكلام محمولا على حذف المضاف ويكون التقدير في سالف اهل السنن (**قوله** تعالى فسيروا) جواب شرط محذوف والتقدير ان شككتم في جريان ما جرى على من قبلكم من المكذبين فسيروا فانظروا وقوله كيف كان خبر لقوله

يدخلها الغير ثم وتنكير جنات على الاول يدل على ان ما لهم ادون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة وكفاك فارقا بين الفريقين انه فصل آيتهم بان بين انهم محسنون مستوجبون لمحبة الله وذلك لانهم حافظوا على حدود الشرع وتخطوا الى التخصيص بمكارمه وفصل آية هؤلاء بقوله (ونعم اجر العاملين) لان المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض ما فوت على نفسه وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والاجير ولعل تبديل لفظ الجزاء بالاجر لهذه النكتة والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات (قد خلت من قبلكم سنن) وقائع سنها الله في الامم المكذبة كقوله ولن تجد لسنة الله في الذين خلوا من قبل وقيل امم قال ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا ارى مثله في سالف السنن (فسيروا في الارض وانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) لتعتبروا بما ترون من آثار هلاكهم

عاقبة المكذبين وجب تقديمه على المبتداء لتضمنه معنى الاستفهام قال ابن الحاجب
ذا تضمن الخبر المفرد ماله صدر الكلام وجب تقديم الخبر كما في نحو اين زيد (قوله
اشارة الى قوله قد خلت) يعني ان قوله تعالى قد خلت ان لم يكن جملة معترضة بين
قوله هذا بيان للناس وبين ما لخص من امر المتقين والتائبين بل جيء بها بعد الفراغ
عما لخص من امر الفريقين لبعث المكذبين على التصديق والتوبة يكون قوله هذا
اشارة اما الى قوله قد خلت فانه تعالى بين للمكذبين الحاضرين وخامة عاقبة سنتها
فيما سلف من المكذبين على ان يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله
قد خلت من قبلكم على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة ويدل عليه قوله انه
مع كونه بيانا للمكذبين فانه يدل على ان تعريف الناس ليس للعموم
والاستغراق بل هو للعهد الخارجي واما الى مفهوم قوله فانظروا وهو حثهم
على النظر في سوء عاقبة المكذبين السالفين وهذا الحث بيان للمكذبين الحاضرين
سوء عاقبتهم لمشاركتهم السالفين فيما هو سبب لسوء العاقبة وهذا المشار اليه
اعلى الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين فهو هدى وموعظة للمتقين وعطف
الهدى والموعظة على البيان يقتضي تغاير هذه المفهومات الثلاث ووجه الفرق
بينها ان البيان هو الدلالة على الحق في اي معنى كان بازالة ما فيه من الشبهة
وما يهدى فانه مختص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصراط المستقيم
ليتدين به ويسلك والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وان كان
قوله تعالى هذا بيان اشارة الى ما لخص من امر المتقين والتائبين ولم يصر ان يكون
اللام في الناس للعموم والاستغراق ويكون قوله قد خلت معترضة بين اسم الاشارة
والمشار اليه واعلم ان قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالتوطئة
لقوله تعالى ولا تهنوا كانه قيل اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل
الاديان الباطلة وان اتفقت لهم الدولة والصولة فآل امرهم الى الضعف ومآل
اهل الحق الى القوة والعلو فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا
لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان تقوى قلوبكم اعتمادا على انه سيجعل
لكم الاعلاء والغلبة عليهم وايمانا بانه تعالى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله ولو كره الكافرون ثم ان المسلمين لما اصابهم يوم احد ما اصابهم سلاهم
الله تعالى بانزال قوله ولا تهنوا اي ولا تضعفوا عن الجهاد لما اصابكم اي لا يورثنكم
ذلك ضعفا وجبنا وحالكم انكم اعلى منهم شانا لانكم على الحق وهم على الباطل
تقاتلون لله تعالى ولاعلاء كلمته وهم يقاتلون للشيطان ولاعلاء كلمة الكفر او انكم اعلى
حالا منهم في امر الاعداد لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم
او انتم لا تعلون في العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة كما قال تعالى

(هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) اشارة الى قوله قد خلت او مفهوم قوله فانظروا اي انه مع كونه بيانا للمكذبين فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين او الى ما لخص من امر المتقين والتائبين وقوله قد خلت اعتراض للبعث على الايمان والتوبة وقيل الى القرآن (ولا تهنوا ولا تحزنوا) تسلية لهم عما اصابهم يوم احد والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما اصابكم ولا تحزنوا على من قتل منكم (وانتم الاعلون) وحالكم انكم اعلى منهم شانا فانكم على الحق وقتالكم لله وقتلاكم في الجنة وانهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم في النار او لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم او انتم الاعلون في العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة (ان كنتم مؤمنين)

وان جندنا انهم الغالبون فان العاقبة للمتقين (قوله متعلق بالنهى) يوهم ان النهى المذكور قبله جواب الشرط وجواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون ان المذكور قبله دليل الجواب لا نفسه وان الجواب محذوف لدلالة ما ذكر قبله عليه فليس مراده ان الشرط المذكور متعلق بالنهى المذكور قبله لفظا بل المراد انه متعلق بالنهى المدلول عليه بما ذكر قبله والمعنى ان كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا على ما فاته منكم من النفس والمال ان صح ايمانكم بالله تعالى فانه وعد ان ينصر هذا الدين ويظهره على الدين كله فتصير الدولة والاستيلاء على الكفار للمسلمين البتة وكذا الحال على تقدير ان يكون الشرط المذكور متعلقا بقوله وانتم الاعلون والمعنى ان كنتم مؤمنين مصدقين بما وعده الله تعالى وبشركم به بقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وان جندنا لهم الغالبون فانتم الاعلون الاغلبون على الكفار اولياء الشياطين فان من آمن بالله واطمأن قلبه لوعده ووعيده يقوى قلبه فيزداد همته لاعلاء كلمة الله ونصرة دينه (قوله فقد اصبتم يوم بدر مثله) المراد المماثلة فى مجرد الانهزام لا فى كمية عدد القتلى فانه قد انهزم المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون يوم احد وكذا انهزم المشركون اولا يوم احد كما انهزم المسلمون فيه بعد ان خالفوا امره عليه الصلوة والسلام الا ترى الى قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما اريكم ما تحبون قتل نيف وعشرون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوائهم واخذ اللواء من بعده رجل آخر منهم فقتل ثم آخر حتى قتل بعده تسعة نفر منهم على اللواء وكثرت الجراحات فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل قد كانت الهزيمة عليهم اول النهار وفرق الله تعالى شملهم وانزل نصره قال الزبير بن العوام رايت هند امرأة ابى سفيان مع نسوان قريش هاربات قد بدت خلاخلهن واسوقهن رافعات ثيابهن فان اشراف قريش حين ارتحلوا من مكة اخذ وانسوانهم معهم فلما التقى الجمعان وحميت الحرب اخذت النسوان الدفوف يضربن بها ويقلن * نحن بنات طارق * نمشى على النمارق * ان تقبلوا نعانق * ونفرش النمارق * وتدبروا نفارق * فراق غير وامق * فلما نظرت الرماة الى القوم ورأوا انهم قد انهزموا تركوا المركز ولحقوا عسكر قريش يريدون النهب والغنائم فلما رأى خالد بن الوليد ان الرماة تحولوا عن المركز وخلوا ظهور المسلمين حمل على المسلمين من وراء ظهورهم فهزمهم وفرق جمعهم وكان ما كان (قوله والايام يحتمل الوصف والخبر) يعنى ان الايام فى قوله تعالى وتلك الايام نداولها يحتمل ان يكون صفة لاسم الاشارة ويكون جملة نداولها خبر تلك ويحتمل ايضا خبرا لتلك ويكون نداولها جملة حالية والعامل فيها معنى الاشارة اى اشير اليها حال كونها مداولة اى منتقلة من طائفة الى الاخرى يقال تداولته الايدى اى اخذته هذه

متعلق بالنهى اى لا تهنوا ان صح ايمانكم فانه يقتضى قوة القلب بالوثوق على الله او بالاعلون (ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) قرأ حمزة والكسائى وابن عياش عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم الهها والمعنى ان اصابوا منكم يوم احد فقد اصبتم منهم يوم بدر مثله ثم انهم لم يضعفوا ولم يجبنوا فانتم اولى بان لا تضعفوا فانكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسين كان يوم احد فان المسلمين نالوا منهم قبل ان خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم (وتلك الايام نداولها بين الناس) نصرفها بينهم نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء اخرى كقوله فيوما علينا ويوما لنا ويوما نساء ويوما نسر والمداولة كالمعاورة يقال داولت الشئ بينهم فتداولوه والايام يحتمل الوصف والخبر ونداولها يحتمل الخبر والحال والمراد بها اوقات النصر والغلبة

مرة وهذه مرة وقوله نصرفها اى نحولها وقوله نداولها من الادالة وهى اعطاء الدولة وادالة اوقات النصر والغلبة بين الناس عبارة عن اعطاء دولة الغلبة مرة لبعض منهم واخرى للبعض الآخر فانه تعالى ادال المسلمين من المشركين يوم بدر وادال المشركين من المسلمين يوم احد على معنى نصرة الغلبة ومضرتها لا تدوم لاحد فيوما يكون السرور لاحد والغم لآخر ويوما يكون الامر بالعكس وليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى ينصر تارة المؤمنين واخرى ينصر الكافرين لان نصر الله تعالى منصب عظيم لايليق بالكافر بل المراد ان الله سبحانه وتعالى تارة يحمل نقمته ومحنته على الكفار غضبا منه تعالى عليهم وتارة يحملها على المؤمنين تأديبا لهم فى الدنيا وتمحيصا اى تطهيرا لهم من الذنوب (**قوله** عطف على علة محذوفة) لما لم يصح عطفه على قوله وتلك الايام نداولها لكونه معللا بهذه العلة ولا يصح عطف العلة على الفعل المعلل بها واذ لك احتيج الى علة اخرى لذلك الفعل المعلل لتكون هذه العلة معطوفة على تلك العلة المقدرة والتقدير نداولها ليكون كيت وكيت اى ليرتفع درجات المؤمنين بانهزامهم ويزداد اسباب عقوبة الكافرين باضرار المؤمنين وايذائهم ونحو ذلك (**قوله** ايذانا) علة لحذف العلة والمراد الايذان من اول الامر لان الايذان بتعدد العلل يحصل وان لم يحذف المعطوف عليه (**قوله** تقديره وليتميز الثابت على الايمان) اشارة الى ان العلم مجاز عن التميز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب ولم يحمل الكلام على حقيقته لكونه مشعرا بان علمه تعالى يحصل بعد الادالة وعلمه تعالى ازلى لايتصف بالحدوث وقدر الفعل المعلل مؤخرا عن العلة المذكورة لانه لو قدر مقدما مع انه مذكور مقدما لم يكن لحذفه وايراد الواو فايدة فقدر متأخر الافادة فايدة زايدة للتعدية والعطف وهى الاختصاص الحاصل بتقديم ما حقه التأخير اى ما فعلنا تلك المداولة الا لهذه الحكمة (**قوله** والقصد فى امثاله ونقايضه) جواب عما يقال امثال هذه الآية تدل بظواهرها على ان يكون علمه تعالى معللا بما يتوقف عليه علمه تعالى غير محيط بجميع المعلومات وكل واحد منهما بين الاستحالة وامثالها نحو قوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول صلى الله عليه وسلم وغير ذلك مما يدل على حدوث علمه تعالى ومن نقايضها قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وتقرير الجواب ان لفظ العلم قد يطلق على المعلوم ولفظ القدرة على المقدور مجازا على طريق اطلاق اسم المتعلق بالشئ وارادة ذلك الشئ فيقال هذا علم فلان اى معلومه وهذه قدرة فلان اى

(وليعلم الله الذين امنوا) عطف على علة محذوفة اى نداولها ليكون كيت وكيت وليعلم الله ايذانا بان العلة فيه غير واحدة وان مايصيب المؤمن فيه من المصالح مالايعلم والفعل المعلل به محذوف تقديره وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك والقصد فى امثاله ونقايضه ليس الى اثبات علمه تعالى ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريقة البرهان وقيل معناه ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشئ موجودا (ويتخذ منكم شهداء) ويكرم ناسا منكم بالشهادة يريد شهداء احد او يتخذ منكم شهودا معدلين بما صودف منهم من الثبات والصبر على الشدائد

مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم وحدوثه يراد بها تجدد المعلوم وحدوثه فقوله تعالى نداولها لنعلم معناه فعلنا ذلك ليتحقق الثابت على الايمان من غيره وكذا كل آية يشعر ظاهرها نفي العلم عنه تعالى يراد بها نفي المعلوم على طريقة البرهان لان علمه تعالى بالشيء من لوازم تحقق ذلك الشيء ولا شك ان عدم اللازم برهان لعدم الملزوم وان وجود اللازم يكنى به عن تحقق الملزوم فلذلك فسر قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا بقوله ولما يجاهدوا واشار المص الى جواب هذا الاشكال اولا بقوله وليتميز الثابتون على الايمان ومحصوله ان العلم مجاز عن التميز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فالمعنى ليتميز الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر (قوله وقيل معناه) اى قيل في الجواب عن كون الآية مستلزمة لتجدد علمه تعالى وحدوثه ان معنى الآية ليعلم الذين آمنوا موجودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه ولا كونه تعالى محلا للحوادث لان التغير والحدوث انما هو في تعلق العلم لا في نفسه فان صفات البارى تعالى منها اضافات لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم بالارادة والقدرة فان هذه التعلقات اضافات محضة لا وجود لها في الاعيان وهي متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة (قوله الذين يضمرون خلاف ما يظهرون والكافرين) يعني ان الظالمين مقابل لقوله الذين امنوا فيكون المعنى والله لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين على الايمان ومن ليس منهم يتناول كل واحد من المنافقين وكفار المجاهرين مكافحة او في قوله او الكافرين للتسوية في التناول (قوله وهو اعتراض) اى قوله والله لا يحب الظالمين جملة معترضة بين بعض التعليل والبعض الآخر وفائدة الاعتراض التنبيه على انه تعالى انما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكر من العلل والحكم لا لانه يحبهم واذا ادال المؤمنين اداله لهم نصرة لهم ومحبة منه اياهم واذا ادال من ليس منهم عليهم اداله لهم استدراجا وابتلاء للمؤمنين (قوله ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب) يعني ان التمحيص التطهير والتصفية والمحق نقص الشيء قليلا قليلا كمحق نور القمر الى ان يبلغ ليلة المحاق قابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم (قوله ام حسبتم) اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اضراب عن بيان ما هو السبب الاصلي للمداولة اوقات النصر والغلبة الى خطاب الذين انهزموا يوم احد وانكار حسبانهم اى لا ينبغي لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجتهم وثبتوا على الم الجراحة والضرب من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم (قوله وفيه توقع الفعل فيما يستقبل) فيدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل جعل نفي العلم كناية عن نفي

(والله لا يحب الظالمين) الذين يضمرون خلاف ما يظهرون او الكافرين وهو اعتراض وفيه تنبيه على انه تعالى لا ينصر الكافرين على الحقيقة وانما يغلبهم احيانا استدراجا لهم وابتلاء للمؤمنين (وليمحص الله الذين آمنوا) ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب ان كانت الدولة عليهم (ويمحق الكافرين) ويهلكهم ان كانت عليهم والمحق نقص الشيء قليلا قليلا (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) بل احسبتم ومعناه الانكار (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) ولما تجاهدوا وفيه دليل على انه فرض على الكفاية والفرق بين لما ولم ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل وقرئ بفتح الميم على ان اصله يعلمن فحذفت النون

(المعلوم)

المعلوم اى احسبتم ان تدخلوا الجنة ولما تقع منكم مجاهدة لان كل معلوم يقتضى تعلقا من الله تعالى فاذا نفى تعلق علمه تعالى به يلزم نفى المعلوم لامحالة وقصد ان القصد في امثال ذلك ليس الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان (قوله نصب باضمار ان على ان الواو للجمع) كما فى قولك لاتأكل السمك وتشرب اللبن اى لاتجمع بينهما والمعنى ههنا احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر وقيل فتحة الميم هى الفتحة الحاصلة لدفع التقاء الساكنين وانفعل المجزوم فلما وقع بعده ساكن آخر احتيج الى تحريك اخره واختيرت الفتحة لخفتها (قوله على ان الواو للحال) اورد عليه ان واو الحال لايدخل المضارع فلا يقال جاء زيد ويركب بل يقال جاء زيد يركب لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لايجوز ان يقال جاء زيد وراكبا لايجوز ان يقال جاء زيد ويركب لان يؤول بان يجعل المضارع خبر مبتداء محذوف اى وهو يعلم الصابرين فيصح جعل الواو حالا (قوله اى فقد رأيتموه معاينين له) اشارة الى ان رأيتم بمعنى ابصرتم يتعدى الى واحد وان قوله وانتم تنظرون حال مؤكدة لان النظر يؤكد معنى الرؤية البصرية (قوله تعالى وما محمد الا رسول) كلمة ما فيه نافية بمعنى ليس ولاعمل لها ههنا مطلقا اى لاعند الحجازيين ولاعند التميميين لان بنى تميم لايعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها ان لاينتقض النفى بالا ذكر زوال السبب الذى عملت لاجله وهو مشابهتها بليس فى نفى الحال فيكون محمد مبتداء ورسول خبره ومحمد فى الاصل اسم مفعول من التحميد وهو فوق الحمد لان بناء التفضيل للتكثير ومعناه المستجمع لجميع المحامد ذهب صاحب المفتاح الى ان القصر فى قوله الارسول قصر افراد رد الى من زعم انه عليه الصلوة والسلام متصف بوصفين الرسالة والتبرؤ عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبرؤ عن الهلاك فان القوم لما استعظموا هلاكه نزلوا منزلة من يستبعد ذلك منه وينكره فصاروا بذلك كانهم اعتقدوا فيه عليه السلام وصفين الرسالة والتبرؤ عن الهلاك فقصر على الرسالة الا ان قوله تعالى قد خلت من قبله الرسل يأبى عن كونه قصر افراد ويدل على انه قصر قلب وذلك لان الظاهر ان قوله قد خلت من قبله الرسل وصف الرسول فيدل على انه تعالى قصر حاله عليه الصلوة والسلام على انه رسول يخلو كسائر الرسل ويجب التمسك بدينه بعد خلوه ردا على من زعم فى حقه انه رسول الا انه يجب التمسك بدينه مادام حيا واما بعد خلوه فالناس ينقلبوا على ماكانوا عليه قبل بعثته فان من انهزم وتفرق بسبب سماعه خبر موته عليه الصلوة والسلام صار كانه اعتقد انه عليه الصلوة والسلام رسول لا كسائر الرسل فى انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بانه عليه الصلوة والسلام رسول كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه

(ويعلم الصابرين) نصب باضمار ان على ان الواو للجمع وقرئ بالرفع على ان الواو للحال كأنه قال ولما تجاهدوا وانتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) اى الحرب فانها من اسباب الموت او الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرا وتمنوا ان يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدا لينالوا ما نال شهداء بدر من الكرامة فالحوا يوم احد على الخروج (من قبل ان تلقوه) من قبل ان تشاهدوه وتعرفوا شدته (فقد رأيتموه وانتم تنظرون) اى فقد رأيتموه معاينين له حين قتل دونكم من قتل من اخوانكم وهو توبيخ لهم على انهم تمنوا الحرب وتسببوا لها ثم جبنوا وانهزموا عنها او على تمنى الشهادة فان فى تمنيها تمنى غلبة الكفار (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فسيخلو كما خلوا بالموت او القتل (افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم على اعقابهم عن الدين لخلوه بموت او قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به

بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فهذا الكلام مع من يعتقد موته فلا يكون قصر قلب فالظاهر ان صاحب المفتاح لم يجعل قوله تعالى قد خلت من قبله الرسل وصف الرسول عليه الصلوة والسلام بل جعله ابتداء كلام لبيان انه ليس بريئا من الهلاك كسائر الرسل فامكن له ان يجعله من قبيل قصر الافراد فقول المص فستخلو كما خلوا اشارة الى ان قوله تعالى قد خلت ليس وصفا لرسول بل هو ابتداء كلام لبيان عدم براءته عن الهلاك كسائر الرسل وان قوله تعالى وما محمد الا رسول من قبيل قصر الافراد بناء على تنزيل المنهزمين الذين يستعظمون هلاكه منزلة من يزعم انه عليه الصلوة والسلام متصف بوصفين الرسالة والبراءة عن الهلاك فقصره على احد الوصفين (**قوله** وقيل الفاء السببية) اى قيل قوله تعالى قد خلت وصف رسول والقصر قلبي والمعنى انه من المعلوم المحقق انه عليه الصلوة والسلام رسول كسائر الرسل من حيث انه سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعد خلوه كما يجب التمسك بدين من خلى قبله من الرسل بعد خلوه فكيف تنقلبون على اعقابكم بسبب سماع خبر قوته وتعكسون لموجب هذه القضية المعلومة المحققة التي هي كونه رسولا كسائر الرسل الذين خلوا وبقي دينهم متمسكا به لمن بقي بعدهم وهذا التعكيس امر منكر لا ينبغي ان يصدر من عاقل فالفاء في قوله تعالى افان مات سببية دالة على ترتيب الانقلاب على الاعقاب المشروط بفوته عليه الصلوة والسلام على مضمون تلك القضية المحققة وهو كونه عليه الصلوة والسلام كسائر الرسل حيا وميتا وتوسيط الهمزة بين تلك القضية وما جعل مسببا عنها وهو الانقلاب المقيد بالشرط المذكور لانكار ترتبه عليها اى لا تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابكم على اعقابكم بعد فوته بل يجب عليكم ان تجعلوه سببا للتمسك بدينه كما هو حكم توفي سائر الانبياء عليهم السلام فقوله وقيل الفاء للسببية عطف من حيث المعنى على قوله انكار لارتدادهم بعد علمهم بخلو الرسل قبله فانه يدل على ان الفاء لمجرد التعقيب لا للسببية كما قيل وعبر عما صدر عن الصحابة من الانهزام وترك محافظة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته بالانقلاب على الاعقاب والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم لانه لم يسمع ارتداد احد من المسلمين في ذلك اليوم (**قوله** ابن قمئة) بفتح القاف وكسر الميم وفتح الهمزة والرابعة على وزن الثمانية هي الصيحة التي بين الشدة والناب (**قوله** فانكفأ الناس) اى انهزموا (**قوله** وشد بسيفه) اى حمل عليهم بسيفه حتى قتل روى عن بعض المهاجرين انه مر بانصاري يتشحط في دمه فقال يا فلان اشعرت ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قتل فقال ان كان قتل فقد بلغ فقاتلوا على دينكم يريد ان الغرض من بعثة الرسول تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين اظهر قومه بعد تمام

فتخلوا كما خلوا وخلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد وفاته روى انه لما رمى عبد الله بن قمئة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر وكسر رباعيته وشج وجهه فذب عنه مصعب بن عمير وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قمئة وهو يرى انه قتل النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو الى عباد الله فانحاز اليه ثلاثون من اصحابه وحموه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقون وقال بعضهم ليت ابن ابي ياخذ لنا امانا من ابي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم ودينكم فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعده فقاتلوا على ما قاتل عليه ثم قال اللهم اني اعتذر اليك مما يقولون وابرأ منه وشد بسيفه فقاتل حتى قتل فنزلت (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا) بارتداده

المصلحة (قوله الى يضر نفسه) الحصر مستفاد من تقييد الفعل بالمفعول ورجوع النفي الى القيد لا الى اصل الفعل فيكون المعنى انه بارتداده قد اضر لكن ذلك الضرر لا يتعلق به تعالى لتعاليه عن ان يضره احد وانما يضر نفسه حيث استحق به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين (قوله تعالى وماكان لنفس ان تموت) قوله ان تموت في محل الرفع على انه اسم كان وقوله لنفس خبره قدم عليه متعلق بمحذوف وقوله الا باذن الله مستثنى مفرغ من اعم الاحوال والتقدير وماكان لنفس من النفوس ان تموت في حال من الاحوال الا في حال كونها ملابسة باذن الله ولما دلت الآية بظاهرها على ان الموت فعل اختياري للنفس لانه لا تفعله الا باذن لها فيه وليس كذلك لان الموت ليس بمقدور لها فضلا عن ان يتوقف صدوره منها على الاستئذان والاذن ذكر المص في توجيه الآية وجهين الاول ان الاذن مجاز عن المشيئة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان مشيئة الشيء من لوازم الاذن فيه واذا كان اذن الله تعالى للنفس في موتها بمعنى مشيئة موتها لم يلزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة عن النفس واسناد الموت اليها لا يستلزم صدوره عنها وانما يستلزم قيامه بها والثاني ان الموت لا يقع الا بان يقبض ملك الموت الروح وقبضه اياه لا يكون الا بان باذن الله تعالى في ذلك فيكون موت كل نفس باذن الله تعالى لها لكن لا باذنه لها فيه بل باذنه لملك الموت (قوله والمعنى) اى معنى كون موت كل نفس بمشيئة الله تعالى انه سبحانه وتعالى قدر لكل نفس اجلا مسمى وتعلق علمه الازلي بانها لا تموت الا في الوقت الذي قدر لموتها وانها لا تموت قبل مجيء ذلك الوقت ولا يتأخر موتها عن ذلك فلا يموت احد الا بقضائه وقدرته (قوله وصارت بمعنى كم) اى كم الخبرية فان اى بعد ان ركب بكاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير كما حدث ذلك بتركيب كاف التشبيه في قولك عندي كذا كذا درهما فان اصل كذا كاف التشبيه وذا الذي هو اسم اشارة فلما ركبا وجعلا كلمة واحدة فاد المركب معنى التكثير كم الخبرية وكذا وكأين كلاهما بمعنى واحد والكاف وان كانت للتشبيه الا انها جردت عن معنى التشبيه عند التركيب كما جردت عنه عند تركيبها بكلمة ذا في كذا اذ لا قصد الى معنى التشبيه فيه ولما كانت مادة كأين هي الكاف واى كانت النون التي في كأين تنوينا فينبغي ان يوقف عليها بغير نون لان التنوين تحذف حال الوقف الا ان الصحابة لما كتبوا لفظ كأين بالنون وقف عليه جمهور القراء بالنون اتباعا للرسم (قوله وقرأ ابن كثير وكائن) بالف ساكنة بين الكاف والهمزة التي بعدها نون ساكنة على وزن كاعن وقرأه الباقون كأين بياء مشددة وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير وكائن بالاباطح من صديق يراني لو اصبت وهو المصابا قيل هذه اللغة اصلها كأين المركب من كاف التشبيه واى الاستفهامية

بل يضر نفسه (وسيجزي الله الشاكرين) على نعمة الاسلام بالثبات عليه كأنس واضرابه (وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله) الا بمشيئته تعالى او باذنه لملك الموت في قبض روحه والمعنى ان كل نفس اجلا مسمى في علمه وقضائه لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون بالاحجام عن القتال والاقدام عليه وفيه تحريض وتشجيع على القتال ووعد الرسول صلى الله عليه وسلم الحفظ وتأخير الاجل (كتابا) مصدر مؤكد اذ المعنى كتب الموت كتابا (مؤجلا) صفة له اى موقتا لا يتقدم ولا يتأخر (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم احد فان المسلمين حملوا على المشركين وهزموهم واخذوا ينهبون فلما رأى الرماة ذلك اقبلوا على النهب وخلوا مكانهم فانتهز المشركون وحملوا عليهم من ورائهم فهزموهم (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) اى من ثوابها (وسنجزي الشاكرين) الذين شكروا نعمة الله فلم يشغلهم شيء عن الجهاد (وكأين) اصله اي دخلت الكاف عليه وصارت

فلما كانت كلمة واحدة بالتركيب دخلها قلب المكان فان قلب المكان لم يعهد وقوعه في كلمتين وقولهم رعملي في لعمري قلب المكان مبني على تنزيله منزلة كلمة واحدة فقدمت الياء المشددة في كأين على الهمزة فصار كيأن على وزن كعلف لانه قدمت العين واللام معا ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا في ايهما ايهما ثم قلبت الياء الساكنة الفا كما قلبوها في آية اصلها ايية وكما قلبوها في طائي اصله طيي بياءين مشددتين لانه نسبة الى طي فقلبت الياء الساكنة الاولى الفا فصار طائي (قوله ربانيون علماء اتقياء) يعني ان الربي سواء كان بفتح الراء او كسرها او ضمها منسوب الى الرب بكونه عارفا بربه متقيا عن مخالفته وعصيانه بترك شيء مما فرض عليه وبارتكاب شيء مما نهي عنه كالرباني وفي الصحاح الرباني المتأله العارف بالله فالربي لما كان منسوبا الى الرب كان القياس فتح رائه وكان ضمها وكسرها من تغيرات النسب فان العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت حركته كما قالوا بصري في النسبة الى بصرة ودهري في النسبة الى الدهر (قوله وقيل جماعات عطف على ربانيون) اي قيل الربيون معناه الجماعات قال الامام الواحدي في الوسيط الربيون الجماعة الكثيرة فالواحد ربي وهو قول جميع المفسرين واصح الربي واحد الربيين وهم الالوف من الناس (قوله والربي منسوب الى الربة وهي الجماعة المتألفة) اي المكملة الفا من قولك آلفت القوم ايلافا فتألفوا اي كملتهم الفا فصاروا الفا كاملا (قوله للمبالغة متعلق بقوله منسوب فان بناء النسبة قد يكون للمبالغة كما في احمري فالربي بمعنى الجماعة الكثيرة غاية الكثرة قيل الربية الواحدة الف وقيل عشرة آلاف (قوله من نبي بيان له) اي المميز لكاين لانها مثل كم الخبرية في احتياجها الى المميز الا ان الغالب في مميز كاين ان يكون مجرورا بمن ولم يجئ في التنزيل الا مجرورا بها نحو وكاين من قرية اهلكناها وكاين من قرية امليت لها ولا يجوز ان يكون مميزها مجرورا بالاضافة لان النون التي في آخرها تنوين وهو لا يثبت في حال الاضافة (قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون اقيم مقام فاعل قتل هو ربيون لا ضمير نبي وجه كون قراءة من قتل بالتشديد مؤيدا لكون الفعل مسندا الى الظاهر وهو ربيون انه لو اسند الى ضمير نبي لزم ان يقال في حق نبي واحد انه قتل والواحد لا يقتل لان بناء التفعيل للتكثير والواحد لا يتعلق به قتل كثير ويؤيده ايضا ما روي عن سعيد بن جبير ما سمعنا بنبي قتل في القتال فان قرئ قتل على بناء المجهول وكان مسندا الى ضمير النبي يكون قوله معه ربيون حالا من ذلك الضمير يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما ذهبوا في دينهم واستمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا وان كان مسندا الى الظاهر وهو ربيون يكون المعنى وكاين من نبي قتل

تثنية كم والنون تنوين اثبت في الخط على غير قياس وقرأ ابن كثير كائن ككاعن ووجهه انه قلب قلب الكلمة الواحدة كقولهم رعملي في لعمري فصار كيأن ثم حذفت الياء الثانية للتخفيف ثم ابدلت الياء الاخرى الفا كما ابدلت من طائي (من نبي) بيان له

(قاتل معه ربيون كثير) ربانيون علماء اتقياء او عابدون لربهم وقيل جماعات والربي منسوب الى الربة وهي الجماعة للمبالغة وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب قتل واسناده الى ربيون او ضمير نبي ومعه ربيون حال عنه ويؤيد الاول انه قرئ بالتشديد وقرئ ربيون بالفتح على الاصل وبالضم وهو من تغيرات النسب كالكسر (فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله) فما فتروا ولم ينكسر جدهم لما اصابهم من قتل النبي او بعضهم (وما ضعفوا) عن العدو او في الدين (وما استكانوا) وما خضعوا للعدو واصله استكن من السكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده والالف من اشباع الفتحة او استكون من الكون لانه يطلب من نفسه ان يكون لمن يخضع له وهذا تعريض

نبي كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعفوا اى الباقون وما استكانوا بقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغى لكم ان تكونوا كذلك ويؤيد هذه القراءة ان المقصود توبيخ المنهزمين الذين انقلبوا على اعقابهم عند سماع ما رجف به الصارخ كما قال تعالى فان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فالمناسب لهذا المقصود ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل يكون المعنى على قراءته انه كم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذى اصابهم انما اصابهم في سبيل الله وطاعته ونصر دينه فما لكم لا تقتدوا بهم وتفعلوا مثل فعلهم فسر الوهن بالفتور وانكسار الجد والسعى في محاربة العدو وفسر الضعف بانتقاص قوتهم وطاقتهم على مقاومة العدو او بضعف الدين وقلة الاهتمام بمحافظة احكامه وذكر في استكانوا احتمالين الاول ان يكون اصله استكون على انه استفعل من الكون بمعنى الذل نقلت حركة الواو الى الكاف ثم قلبت الواو الفا والمعنى ما خضعوا للعدو وما انقادوا له بحيث يفعل بهم ما يريد من الاسر والاستخدام ونحوها والثانى ان يكون اصله افتعل من السكون اشبعت فتحة الكاف فتولد منها الالف (قوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا) قرأ الجمهور قولهم منصوبا على انه خبر كان وان قالوا في محل الرفع على انه اسم كان قدم خبره على اسمه كانه قيل وما كان قولهم الا قولهم هذا اى كان هذا الدعاء دأبهم وعادتهم وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم كان وان مع الفعل خبره وقراءة الجمهور اوفق لقول النحاة اذا اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف اسما وان مع الفعل اعرف من المصدر المضاف الى الضمير لدلالته على جهة النسبة لان الفعل يدل صريحا على انه مسند الى الفاعل منسوب اليه بخلاف المصدر المضاف فانه يحتمل ان تكون اضافته ونسبته الى الفاعل والى المفعول مع قطع النظر عن دليل خارجى يعين كونه مضافا الى واحد منهما بعينه كما في هذا المقام فان فيه ما يدل على كونه مضافا الى الفاعل بعينه ولان الفعل يدل على زمان الحدوث بصيغته بخلاف المصدر المضاف ومعنى الآية وما كان قولهم عند قتل نبيهم ومقاتلته الا هذا الدعاء قدموا فيها التوبة والاستغفار لذنوبهم المستلزم للاعتراف لذنوبهم وسوء الظن بانفسهم هضما لها واضافة لما اصابهم الى سوء اعمالهم ثم انهم لما فرغوا عن التوبة والاستغفار سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على عدوهم بما يوجب انهزامهم كاحداث الرعب في قلوبهم واحداث امور سماوية وارضية ونحو ذلك (قوله ليكون عن خضوع وطهارة) علة لتقديم اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم على طلب التثبيت والنصر المسفاد

٧ بما اصابهم عقد الارتباط بقتله صلى الله عليه وسلم (والله يحب الصابرين) فينصرهم ويعظم قدرهم

(وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين اى وكان قولهم مع ثباتهم وقوتهم في الدين وكونهم ربانيين الا هذا القول وهو اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم هضما لها واضافة لما اصابهم الى سوء اعمالهم والاستغفار عنها ثم طلب التثبيت في مواطن الحرب والنصر على العدو ليكون عن خضوع وطهارة فيكون اقرب الى الاجابة وانما جعل قولهم خبرا لان ان قالوا اعرف لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث

(فآتيهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) فآتيهم الله بسبب الاستغفار واللجاء الى الله النصر والغنيمة والعز وحسن الذكر في الدنيا والجنة والنعيم في الآخرة وخص ثوابها بالحسن اشعارا بفضله وانه المعتد به عنده (يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين) نزلت في قول

من كلمة ثم في قوله ثم طلب التثبيت والنصر (قوله تعالى وحسن ثواب الآخرة يحتمل ان يكون الاضافة بيانية ويكون الحسن بمعنى الحسن وليضاف الى ثواب الآخرة على طريق اضافة الصفة الى موصوفها كما في اخلاق ثياب والحسن قد يكون بمعنى الحسن كما في قوله وقولوا لله حسنا اى قولا حسنا على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في حسن الموصوف كما يقال رجل عدل للمبالغة في عدالة الرجل والدلالة على انه بلغ في عدالته الى حيث صار كأنه نفس العدالة وكذا ثواب الآخرة بلغ في حسنه الى حيث صار كأنه نفس الحسن فلذلك قيل وحسن ثواب بدل ان يقال وحسن ثواب الآخرة فالذي وصفه الله تعالى وخصه بانه بلغ في الحسن والبهجة الى حيث صار كأنه عين حقيقة الحسن تمكنا افهم انه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلة زمانه وسرعة زواله ودح ونه مشوبا بانواع المشاق والآلام ثم انه تعالى لما عرض المنهزمين يوم احد عندنا عنهم ما ارجف به الكفار من قولهم انه عليه الصلاة والسلام قد قتل حيث قال في حق اصحاب الانبياء المتقدمين انهم لم يضعفوا عن مجاهدة الكفار ولم يستكينوا لهم بسبب ما اصابهم من شدائد الحرب والآلامه فما بالكم ضعفتم وحزنتم لاستكانة لابي سفيان واشياعه والاستيمان منه حذر المؤمنين عن طاعة الكفار بيان ما يترتب عليها فقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا الآية والمراد بالذين كفروا على ماروى عن على رضى الله تعالى عنه المنافقون الذين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم وقالوا لو كان محمد رسولا من عند الله تعالى لما وقعت هذه الواقعة بل هو رجل كسائر الناس يوم له ويوم عليه والمراد بهم على ماروى عن السدى ابو سفيان واشياعه حذر الله تعالى عن الاستكانة لهم بقولهم ان تطيعوا الذين كفروا وقيل المراد بهم الكفار كلهم لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وقوله تعالى بل الله مولاكم جملة اسمية معطوفة من حيث المعنى على قوله يردوكم على اعقابكم لانه يعني انهم ليسوا ناصريكم لانهم يضلونكم ويهلكونكم فكيف ينصرونكم بل الله مولاكم اى ناصركم وقرئ بنصب الجلالة على انه مفعول فعل مقدر يدل عليه الشرط الاول والتقدير لا تطيعوا الذين كفروا بل اطيعوا الله وقوله مولاكم منصوب على انه صفة الجلالة وقوله وهو خير الناصرين عطف على الجملة الاسمية قبلها وظاهره يقتضي ان يكون البارى تعالى من جنس سائر الناصرين تعالى الله عن ذلك فبناء التفضيل للزيادة المطلقة واضافته لبيان المفضل به ولما وصف نفسه بالفضل البالغ في امر الناصرين وعدم خذلان اعدائهم في قوله سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب التفت من الغيبة في قوله خير الناصرين الى الكلام معظما نفسه للتنبيه على عظم ما يلقيه من الرعب وقدم المجرور على المفعول به الصريح ههنا ما يذكر

المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى دينكم واخوانكم ولو كان محمد نبيا لما قتل وقيل ان تستكينوا لابي سفيان واشياعه وتستأمنوهم يردوكم الى دينهم وقيل عام في مطاوعة الكفرة والنزول على حكمهم فانه يستجر الى موافقتهم (بل الله مولاكم) ناصركم وقرئ بالنصب على تقدير بل اطيعوا الله مولاكم (وهو خير الناصرين) فاستغنوا به عن ولاية غيره ونصره (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) يريد ماقذف في قلوبهم من الخوف يوم احد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب ونادى ابو سفيان يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال صلى الله عليه وسلم ان شاء الله وقيل لما رجعوا وكانوا ببعض الطريق ندموا وعزموا ان يعودوا عليهم ليستأصلوهم فالقى الله الرعب في قلوبهم وقرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب بالضم على الاصل في كل القرآن

المحل الذى هوملاك الجسد فان ذكره اهم فى هذا المقام من ذكر ماحل فيه روى ان كفار مكة لماهزموا المسلمين اوقع الله تعالى الرعب فى قلوبهم فتركوهم وانصرفوا الى مكة مقتصرين على ان قالوا يوم بيوم والايام دول والحرب سجال وروى ان الكفار لما توجهوا الى مكة وذهبوا ماشاء الله ندموا وقالوا وضعنا شيئا تركناهم ونحن الغالبون ارجعوا حتى نقطع دابرهم ونستأصلهم فلما عزموا على ذلك القى الله تعالى الرعب فى قلوبهم قيل الوعد بالقاء الرعب غير مختص بيوم احد بل هو باق الى يوم القيمة فانه لا احد ممن خالف دين الاسلام الا وفى قلبه ضرب من الرعب والجمهور على اسكان العين من الرعب وقرئ بضمها وهما لغتان (**قوله** بسبب اشراكهم به يعنى ان الباء سببية وما مصدرية ومن اعتقد ان لله تعالى شريكا لا يعرف عظمة الله تعالى وقوة سلطانه فلا يتوكل عليه حق التوكل فيحصل الرعب والخوف فى قلبه بسبب شركه (**قوله** اى آلهة ليس على اشراكها حجة) وبرهان ولم ينزل عليهم به سلطان اشارة الى جواب ما قيل من ان قوله تعالى مالم ينزل به يوهم ان الشرك له حجة وبرهان الا انه تعالى ما انزلها وما اظهرها وليس الامر كذلك وتقرير الجواب انه ليس المراد ان هذه الحجة لا انها لم تنزل عليهم لاستحالة ان يقوم على صحة الشرك برهان وحجة بل المراد نفى الحجة ونزولها كما فى قوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * اوله لايفزع الارنب اهوالها يصف * مفازة خالية عن الحيوانات * اى ليس بها ارنب ليفزعه اهوالها ولا ضب ليدخل الحجر اى لا ارنب ولا افزاع ولا ضب ولا انجحار وحاصله ان السالبة لا يقتضى وجود الموضوع فان السلب كما يصدق بان يوجد الموضوع ولا يتصف بمفهوم المحمول يصدق ايضا بعدم الموضوع فلا يصدق الايجاب لان ثبوت الشئ لآخر فرع ثبوت المثبت له فاذ لم يصدق الايجاب يصدق السلب فيصدق عدم تنزيل الحجة لعدم تحققها فى نفسها لا لانها متحققة فى نفسها الا انها لم تنزل والتسليط الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن هو دهن السمسم كذا فى الصحاح ويقال امرأة سليطة اذا كانت حديدة اللسان (**قوله** اى وعده اياكم بالنصر بشرط التقوى والصبر) وهذا الوعد ما ذكره الله تعالى فى قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ولما كان هذا النصر الموعود مشروطا بالصبر والتقوى تحقق فى اول الامر لتحقق شرطه فيه حيث ثبتوا فى المركز الذى عين لهم واتقوا مخالفة الامر ثم انهم لما اخلوا الشرط بتركهم المركز ومخالفتهم الامر انتفى المشروط ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم بأحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله عز وجل النصر فانزل الله تعالى هذه وبين انه صدقهم فى وعده ونصرهم عند تحقق شرطه وفعل

(بما اشركوا بالله) بسبب اشراكهم به (مالم ينزل به سلطانا) اى آلهة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطانا وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر واصل السلطنة القوة ومنه السليط لقوة اشتعاله والسلاطة حدة اللسان (ومأويهم النار وبئس مثوى الظالمين) اى مثويهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتغليظ والتعليل (ولقد صدقكم الله وعده) اى وعده اياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر وكان كذلك حتى خالف الرماة فان المشركين لما اقبلوا جعل الرماة يرشقونهم والباقون يضربون بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم (اذ تحسونهم باذنه) تقتلونهم من حسه اذا ابطل حسه (حتى اذا فشلتم) جبنتم وضعف رأيكم اوملتم الى الغنيمة فان الحرص من ضعف العقل (وتنازعتم فى الامر) يعنى اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم فما موقفنا ههنا

المصدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة فى وقد تحذف فى كما فى هذه الآية فان تقديرها صدقكم فى وعده يقال صدقته فى الحديث وصدقته الحديث وقوله اذ تحسونهم ظرف لصدقكم اى صدقكم فى ذلك الوقت وهو وقت حسهم اى قتلهم يقال حسه اذا قتله لان القتل ابطال الحس كما يقال رأسه اذا اصاب رأسه وضرّاره كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه وقوله باذنه متلبسين بمشيئته على انه حال من فاعل تحسونهم (قوله او ولتم الى الغنيمة) يعنى ان الفشل اما مستعمل فى اصل معناه وهو الجبن والضعف او هو مجاز عن الحرص المسبب عنه قوله تعالى وعصيتم من بعد ما اريكم قيد العصيان بما بعده تنبيها على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية (قوله تعالى ثم صرفكم عنهم) عطف على قوله لقد صدقكم الله وعده اى صدقكم الله فى وعده ونصركم عند تحقق شرط النصر فيكم ثم صرف وجوهكم عن المشركين وردكم عنهم بالهزيمة وفيه دليل على ان المعصية مخلوقة لله تعالى كالطاعة فانه تعالى اضاف صرفهم الى نفسه مع ان انصرافهم عن العدو لكونه فرارا عن الزحف من كبائر المعصية وكيف لا والحال انهم خالفوا صريح نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جم كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك كله من باب الكبائر (قوله تعالى ليبتليكم) اى ليختبركم بما جعل عليكم من الهزيمة فيتبين الصابر من الجازع والمخلص من المنافق والابتلاء اذا اسند الى من يعلم عواقب الامور يكون معناه اظهار ما فى علمه للخلائق واذا اسند الى من يجوز عليه الجهل يكون بمعنى تحصيل العلم لنفسه او ليبتليكم ابتلاء عقوبة و يشدد عليكم بمصائبكم و هزيمتكم والدول عليهم واللام لام العاقبة ثم انه تعالى عفى عنه هذه المعصية ولم يهلكهم بها تفضلا اى من غير توبة لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى عفى عنهم لمحض التفضل حيث اتبعه بقوله والله ذو فضل على المؤمنين ولم يذكر توبتهم فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر بطريق التفضل على رغم المعتزلة وقول المص ولما علم من ندمهم ليس المراد به ان التوبة شرط للعفو كما زعمت المعتزلة وانما ذكره لبيان مقارنته للتوبة بدلالة حالهم (قوله تعالى فى اخريكم) اى من ورائكم يقال جئت فى آخر الناس فى اخريهم كما يقال فى اولاهم يعنى اولاهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف فى اخريهم لان القوم بسبب انهزامهم قد تقدموه ثم انه يحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه كان يدعوهم الى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله عليه السلام من كر فله الجنة (قوله فجازاكم الله تعالى) على ان المراد من الثواب معناه اللغوى وهو كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله خيرا كان كثواب المحسنين اوشرا كجزاء الكفار قال الله تعالى هل ثوب الكفار

(ماذا

وقال آخرون لا نخالف امر الرسول فثبت مكانه اميرهم فى نفر دون العشرة ونفر الباقون للنهب وهو المعنى بقوله (وعصيتم من بعد ما اريكم ما تحبون) من الظفر والغنيمة وانهزام العدو وجواب اذ محذوف وهو امتحنكم (منكم من يريد الدنيا) وهم التاركون المركز للغنيمة (ومنكم من يريد الاخرة) وهم الثابتون محافظة على امر الرسول (ثم صرفكم عنهم) ثم كفكم عنهم حتى حالت الحال فغلبوكم (ليبتليكم) على المصائب ويمتحن ثباتكم على الايمان عندها (ولقد عفا عنكم) تفضلا ولما علم من ندمكم على المخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين) يتفضل عليهم بالعفو او فى الاحوال كلها سواء اديل لهم او عليهم اذ الابتلاء ايضا رحمة (اذ تصعدون) متعلق بصرفكم او ليبتليكم او بمقدر كاذكروا والاصعاد الذهاب والابعاد فى الارض يقال اصعدنا من مكة الى المدينة (ولا تلوون على احد) لا يقف احد لاحد ولا ينتظره (والرسول يدعوكم) كان

ماكانوا يعملون فان الثواب فيه بمعنى الجزاء مطلقا (قوله من الاغتمام) بيان للغموم المتصلة المتعاقبة (قوله اوفجازاكم غما بسبب غم) فالغم الاول اغتمامهم بما اصابهم من الهزيمة وما يتعلق بها من القتل والجرح ونحوهما والغم الثانى غمه عليه السلام بمخالفتهم اياه وعصيانهم بترك ما امرهم به (قوله لتمرنوا على الشدائد) يعنى ان قوله تعالى لكي لاتحزنوا متعلق بقوله فاثابكم غما بغم ولما كان سببية اغتمامهم بما اصابهم لعدم الحزن على المصائب خفية غير ظاهرة بينها بقوله لتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا اى تعتادوا باحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على مافات من المنافع ولاعلى ما اصاب من المضار فان الطيش والخفة لا يليق بالمؤمن بل حقه التسليم والرضاء بالقضاء والبرىء من نفسه وقوته فكانت اثابتهم بذلك تأديبا آلهيا لهم (قوله وقيل الضمير فى اثابكم للرسول) عطف على معنى قوله فجازاكم الله اى فجازاكم الرسول عن اغتمامكم لاجله بسبب مانزل به من كسر الرباعية والشجة وقتل عمه حمزة رضى الله عنه اغتماما لاجلكم بسبب ما نزل عليكم من الشدائد (قوله فآساكم) اى جعلكم اسوته وقدوته فى الاغتمام يقال آسيته مواساة اذا جعلته اسوة لك وقدوت مثل نفسه والتثريب التعيير والاستقصاء فى اللوم (قوله والامنة الامن) يعنى انهما مصدر كالغلبة والعظمة ومعناها الامن وذكر لانتصابها اربعة اوجه الاول انهما مفعول انزل ونعاسا بدل اشتمال لان كلا من الامن والنعاس يشتمل على الآخر والثانى انها حال من نعاس لانها فى الاصل صفة نعاسا فلما قدمت انتصب حالا والثالث انهما مفعول له وفيه نظر لانتفاء شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة والرابع انها حال من المخاطبين فى عليكم اما على حذف المضاف اى ذوى امنة اوعلى انها جمع آمن نحو بررة وكفرة فى جمع بار وكافر (قوله والطائفة المؤمنون حقا) اعلم ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بانه عليه السلام نبى حق وكانوا قد سمعوا منه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على ساير الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لاتؤدى الى الاستيصال فلاجرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله سبحانه وتعالى ونصرته بحيث يقينهم بحقيقة الدين عن ان يخطر ببالهم الافكار الفاسدة والوساوس الشيطانية فسلوا عن الخوف والاضطراب حتى غشيهم النعاس والفريق الثانى هم المنافقون الذين كانوا شاكين فى نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وماحضروا مع المسلمين الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد خوفهم ولم يكن يهمهم الاهم انفسهم وطلب خلاصها روى عن ابن مسعود رضى الله عنهما انه قال النعاس فى القتال امنة والنعاس فى الصلوة من الشيطان

ه يقول الى عباد الله الى عباد الله انا رسول الله من يكر فله الجنة (فى اخريكم) فى ساقتكم وبجماعتكم الاخرى (فاثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولاما صابكم) عطف على صرفكم والمعنى فجازاكم الله عن فشلكم وعصيانكم غما متصلا

بغم من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين والارجاف بقتل الرسول او فجازاكم غما بسبب غم اذ قتموه رسول الله بعصيانكم له لتمرنوا على الصبر فى الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على نفع فات وضر لاحق وقيل لا مزيدة والمعنى لتأسفوا على مافاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما اصابكم من الخروج والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير فى فاثابكم للرسول اى فآساكم فى الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من النصر ولا ما اصابكم ٧

وذلك لانه في القتال لايكون الا من الوثوق بالله تعالى والفراغ عن الدنيا ولايكون في الصلوة الا من الغفلة عن عظمة الله تعالى (قوله تعالى وطائفة) مبتدأ حذف خبره اى ومنكم طائفة وجاز الابتداء بالنكرة لتخصيصها بالوصف والجملة في محل النصب على انها من مفعول يغشى والجملتان بعد طائفة صفة لها ويحتمل ان يكون يظنون حالا من مفعول اهمتهم (قوله اوقعتهم انفسهم في الهموم اومايهم الاهم انفسهم) الاول مبنى على ان يكون اهم من الهم بمعنى الحزن والثانى على ان يكون من الهم بمعنى القصد والارادة يقال اهمه الشئ اى اقلقه واحزنه وهممت الشئ اهمه هما اذا اردته واهمه الامر اذاكان مهما له واقاده هما قصدا الى نفسه فان الانسان اذا غلب عليه الخوف يكون فارغا عما عدا نفسه ولا يبقى له مقصود الاخلاص نفسه والحصر مستفاد من المقام لان من كان مهتما بنفسه مشتغلا بشانه في مثل تلك الحالة الفضيعة لا يلتفت الى غيره (قوله اواستيناف على وجه البيان لما قبله) كانه قيل ما بالهم اهمتهم انفسهم فاجيب بانهم يظنون بالله ظنا غير الظن الذى يحق ان يظن الله بذلك الظن فانه يجب على المؤمن ان يعتقد بانه تعالى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وانه مخزى الكافرين فمن ظن في حقه تعالى خلاف ذلك لابدان توقعه نفسه في الهموم وان لا يبقى له مهم سوى نفسه (قوله وغير الحق نصب على المصدر) يعنى انه مفعول مطلق ليظنون على طريق النوعية دون التأكيد فان الظن قد يكون حقا وقد يكون غير حق فما يكون غير حق نوع من مطلق الظن فيكون مصدرا منوعا له والمعنى يظنون بالله ظنا باطلا وهو مايكون مغايرا للظن الحق الذى يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل من غير الحق واضافته يجوز ان تكون من قبيل اضافة الموصوف الى مصدر الصفة اذ الاصل الظن الجاهلى فان الجاهلى مخصصة للظن فاضيف الظن الى مصدر صفته وهو الجاهلية لتفيد اختصاص الظن بالجاهلية كما فى قولك حاتم الجود ورجل صدق فان المعنى حاتم المختص بوصف الجود ورجل المختص بوصف الصدق والظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز ان يكون من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل على حذف المضاف اى ظن اهل الجاهلية اى الشرك والجهل بالله تعالى (قوله هل لنا مما من الامر) يعنى ان الاستفهام على حقيقته والمعنى انهم يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويسألونه سؤال المؤمنين المسترشدين هل لنا يريدون هل لمعاشر المسلمين نصيب مما امر الله ووعد من النصر والظفر على الكفار (قوله وقيل اخبر ابن ابى) عطف على ماقبله من حيث المعنى اى وقيل ان الاستفهام ليس على حقيقته بل هو للانكار والنفى فان ابن ابى لما شاوره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذه الواقعة اشار اليه عليه السلام

بتين الهزيمة (والله خبير بما تعملون) عالم باعمالكم وبما قصدتم بها (ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا) انزل الله عليكم الامن حتى اخذتكم النعاس وعن ابى طلحة غشينا النعاس فى المصاف حتى كان السيف يسقط من يد احدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه والامنة الامن نصب على المفعول ونعاسا بدل منها او هو المفعول وامنة حال منه متقدمة او مفعول له او حال من المخاطبين بمعنى ذوى امنة او على انه جمع آمن كبار وبررة وقرئ امنة بسكون الميم كأنها المرة من الامن (يغشى طائفة منكم) اى النعاس وقرأ حمزة والكسائى بالتاء ردا على الامنة والطائفة المؤمنون حقا (وطائفة) هم المنافقون (قد اهمتهم انفسهم) اوقعتهم انفسهم فى الهموم او مايهمهم الاهم انفسهم وطلب خلاصها (يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية) صفة اخرى لطائفة او حال

بان لا يخرج من المدينة ثم ان بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لما الحوا عليه الصلوة والسلام في ان يخرج اليهم حذرا من ان يصفهم الكفار بالجبن والضعف دخل عليه السلام منزله ولبس لامته وتقلد سيفه واحتذر عما بيده الكريم والق الترس على ظهره المبارك وعزم على الخروج الى احد على خلاف رأى ابن ابى فغضب ابن ابى من ذلك فقال عصانى واطاع الولدان ورجع مع قومه الى المدينة ثم لما بلغ كثرة القتل فى بنى الخزرج قال هل لنا من الامر من شئ يريد انه عليه السلام لم يقبل قولى حين اشرت اليه بعدم الخروج من المدينة فليس لنا امر يطاع اوهل يزول عنا قهر المشركين فيكون لنا من الامر شئ ولم يرض المص بهذا القول اذ لا يلائمه قوله تعالى قل ان الامر كله لله فانه على تقدير ان يكون الاستفهام انكاريا يكون المعنى ليس لنا من الامر شئ من نفى الامر عن نفسه لايجاب بانه ثابت لغيره لانه مقر بذلك فينبغى ان يكون الاستفهام على حقيقته فيجابوا بان يقال نعم ان الغلبة الحقيقية لله تعالى ولاوليائه (**قوله** وقرئ كله بالرفع على الابتداء) ولله خبره والجملة خبر ان كقولك ان مال زيد كله عشرة (**قوله** اى فى انفسهم) ان لو قالوا ذلك للمؤمنين لم يكونوا منافقين بل كانوا كفارا مجاهرين لكفرهم (**قوله** او استيناف على وجه البيان له) كانه قيل اى شئ يخفون فى انفسهم فاجيب بانهم يقولون (**قوله** او لو كان لنا اختيار) يعنون انهم اخرجوا كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا وكان اكثر القتلى يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الا يسير (**قوله** اى لخرج الذين قدر الله عليهم ان يقتلوا) يعنى ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فمن علم الله تعالى منه انه يقتل ويصرع فى واحد من هذه المصارع وقدر ذلك فى حقه لابد من ان يقتل فيه البتة والانقلاب علمه تعالى جهلا فهؤلاء الذين اهمتهم انفسهم لو قعدوا فى بيوتهم لخرج من بينهم من كتب الله تعالى عليه ان يقتل الى مصرعه الذى قتل فيه حتى يتحقق ما قدره الله تعالى وعلم وجوده (**قوله** ليمتحن ما فى صدوركم ويظهر سرائرها) قد عرفت ان الامتحان اذا اسند الى من لا يخفى عليه شئ ويحيط علمه بعواقب الامور كلها لا يكون بمعنى تحصيل العلم لنفسه بل يكون بمعنى اظهار ما فى علمه حسبما علمه فانه تعالى لما امر اصحاب احد بالجهاد مع المشركين وصرف وجوههم عنهم فاثابهم غما بغم عما بعد ثم جعلهم طائفتين وانزل على احديهما امنة نعاسا يغشى تلك الطائفة وجعل الطائفة الاخرى بحيث قد اهمتهم انفسهم فقد عاملهم الله تعالى معاملة شبيهة بمعاملة المختبر حيث تميز بها المؤمنون الواثقون بالله تعالى عن المنافقين الذين يظنون بالله غير الظن الحق فاطلق على تلك المعاملة الشبيهة بالابتلاء والامتحان اسم المشبه به ثم اشتق منه لفظ ليبتلى فصار استعارة تبعية فصار

١٣١ او استيناف على وجه البيان لما قبله وغير الحق نصب على المصدر اى يظنون بالله غير الظن الذى يحق ان يظن به وظن الجاهلية بدل له وهو الظن المختص بالملة الجاهلية واهلها (يقولون) اى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون (هل لنا من الامر من شئ) هل لنا مما امر الله ووعد من النصر والظفر نصيب قط وقيل اخبر ابن ابى بقتل بنى الخزرج فقال ذلك والمعنى انا منعنا تدبير انفسنا وتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الامر شئ او هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الامر شئ (قل ان الامر كله لله) اى الغلبة الحقيقية لله واوليائه فان حزب الله هم الغالبون او القضاء له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو

اعتراض وقرأ ابو عمرو ويعقوب كله بالرفع على الابتداء (يخفون فى انفسهم ما لا يبدون لك) حال من ضمير يقولون اى يقولون مظهرين ٩

المعنى ليظهر مافى صدوركم من السرائر الخفية من الاخلاص والنفاق ولام العلة متعلقة بفعل محذوف مرتبط بالافعال السابقة المتعاطفة من قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده ثم صرفكم عنهم فاثابكم غما بغم ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة والمعنى وفعل ذلك كله ليظهر مافى صدوركم من السرائر من الاخلاص والنفاق (قوله اوعطف على محذوف) اى على علة محذوفة مع معلولها اى لبرز لانفاذ القضاء وليبتلى (قوله اولمصالح جمة) اشارة الى ان النكتة فى العطف على علة محذوفة الايذان بان العلة فيه غير واحدة (قوله وليكشفه ويميزه) على ان يكون الابتلاء بمعنى واحد والمفسر الابتلاء بالاظهار كان التمحيص كذلك لانهما بمعنى واحد قال الجوهرى فى الصحاح والتمحيص الابتلاء والاختبار وقال فيه ايضا محصت الذهب بالنار اذا خلصته مما يشوبه وهو مبنى قول المص او يخلصه من الوساوس عن قتادة انه قال اى ليطهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجايب صنعه فى القاء الامانة وصرف العدو من غير ضرورة تدعوهم الى الانصراف واعلان سرائر المنافقين ذكر الامام فى تمحيص مافى القلوب وجهين الاول ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثانى انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصى والسيئات وفسر المص مافى الصدور بالسرائر الخفية فيهما من الاخلاص والنفاق وهما مختفيان فى القلب الا ان القلوب لما كانت مستقرة فى الصدور لقوله تعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور كانت سرائر القلوب من الاخلاص والنفاق ونحوهما سرائر الصدور بواسطة استقرار القلوب فيها ولما عبر عن الاظهار والكشف تارة بالابتلاء واخرى بالتمحيص عبر عن السرائر المختفية فى الانسان تارة بمافى الصدور وتارة بمافى القلوب تفننا فى العبارة وقصد المزيد الكشف والبيان (قوله لتمرين المؤمنين) التمرين التليين والتذليل لئلا يشمئزوا عن قبول ماقدره الله تعالى من المصائب والشدائد وفى بعض النسخ لتميز المؤمنين ولعله تصحيف من الناسخ (قوله ان الشيطان طلب منهم الزلل) يعنى ان معنى استزل طلب وان الزلل المطلوب للشيطان ليس المراد منه زلة التولى والانهزام بل المراد منه الذنوب السالفة التى حملهم الشيطان على اقترافها فاطاعوه بارتكابهم اياها من مخالفة امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتركهم المركز والحرص على الغنيمة والرغبة فى الحيوة فهذه الزلات كانت اسبابا مقتضية لهم الى التولى والانهزام حيث صارت مانعة لاستحقاقهم لتأييد الله تعالى اياهم وتقوية قلوبهم فانهزموا لذلك لقوله تعالى ببعض ما كسبوا فى موقع البيان للزلل المطلوب منه اذ لما سأل استزلاله فلذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول الباء على ان يكون الباء للملابسة وجاز ان يكون غيره بان تكون الباء للسببية واختار المص الاول

١٩ انهم مسترشدون طالبون
للتطبيق الانكار والتكذيب
(يقولون) اى فى انفسهم
او اذا خلا بعضهم الى
بعض وهو بدل يخفون
او استيناف على وجه
الجواب له (لو كان لنا من
الامر شئ) كما وعد محمد
صلى الله عليه وسلم وزعم
ان الامر كله لله ولاوليائه
او لو كان لنا اختيار
وتدبير ولم نبرح كما كان
رأى ابن ابى وغيره (ما قتلنا
ههنا) لما غلبنا اوقتل منا فى
هذه المعركة (قل لو كنتم
فى بيوتكم لبرز الذين كتب
عليهم القتل الى مضاجعهم
اى لخرج الذين قدر الله
عليهم القتل وكتب
فى اللوح المحفوظ الى
مصارعهم ولم تنفع الاقامة
بالمدينة ولم ينج منه احد
فانه قدر الامور ودبرها
فى سابق قضائه لا معقب
لحكمه (وليبتلى الله
مافى صدوركم) ليمتحن
مافى صدوركم ويظهر
سرائرها من الاخلاص
والنفاق وهو علة فعل
محذوف اى وفعل ذلك
ليبتلى
اوعطف على محذوف
اى لبرزوا لنفاذ القضاء او لمصالح
جمة و [illegible] اشارة الى قوله لا

حيث قال طلب منهم الزلل فاطاعوه واقترفوا ذنوبا مفضية الى التولى والانهزام حيث منعوا بسببها التأييد وقوة القلب (قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم) مبنى على ان يكون المراد بالزلل الذي اوقعهما الشيطان هو نفس التولى والانهزام فانه زلة عن الموقف الذى امر المؤمنون بالثبات فيه والمراد ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة ومعنى سببيتها للانهزام افضاؤها وجرها اليه فان بعض المعاصى تجر الى بعض الطاعات كما ان بعض الطاعات يجر الى بعض آخر منها الا ان قوله استزلال الشيطان توليهم فيه توسع لان الاستزلال هو طلب الزلل والايقاع فيه لا نفس التولى والمراد ان الزلل الذي تضمنه قوله استزلهم هو نفس توليهم (قوله وقيل استزلهم بذكر ذنوبهم سلفت لهم) عطف من حيث المعنى على قوله فان المعاصى تجر بعضها بعضا اى قيل معنى الآية استزلهم الشيطان وطلب منه زلل التولى والانهزام بسبب بعض ذنوبهم السابقة الا انه ليس المراد من سببيتها له افضاؤها الى ذنب آخر بل المراد منها انهم يزعمون ان اقتراف المعصية مانع عن الدخول فى الطاعة وهى الجهاد ههنا فالمعنى ان الذين تولوا منكم انما تولوا بناء على ان الشيطان ذكرهم حالة القتال انهم اقترفوا ذنوبا كثيرة فيما مضى من الزمان فكرهوا لقاء الله معها فتركوا الجهاد وتولوا عنه ليشتغلوا بالاصلاح ولا يعدوا للموت وهذا الزعم والخاطرة حملهم على الانهزام وقد اخطئوا فى ذلك واتبعوا وسوسة الشيطان (قوله وكان حقه اذ ...) ... يقال قوله اذا ضربوا قالوا يستلزم ان يكون الزمان المستقبل الذى وقع فيه ... والسفر ظرفا للقول الواقع فى الزمان الماضى وذلك غير متصور بيان الملازمة ان ... اذا ... لهما يستعمل والعامل فيهما قالوا ... النظم يدل على ما ... الا انه جئ بكلمة اذا على طريق حكاية الحال الماضية ... ان تقول قالوا ذلك حين يضربون فحق الكلام ان يقال حين ضربوا ... جئت بلفظ المضارع استحضارا للصورة ... حكاية حال الماضية ان تقدر نفسك كانك موجود فى ذلك الزمان الماضى ... ذلك الزمان كانه موجود الآن واعترض على هذا الجواب بان حكاية الحال ... صيغة الحال والمذكور ههنا صيغة الاستقبال لا معنى اذ ضربوا حين يضربون فى المستقبل واجيب عنه بان اذا ضربوا فى معنى الاستمرار كما فى قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا فيفيد الاستحضار نظرا الى الحال (قوله كعاف ...) العافى الدارس يقال عفت الريح المنزل اى درسته وعفى المنزل يعفو اى درس ... ولا يتعدى قال الشاعر * ... كل ... * اى درسه (قوله ...) يعنى ان ذكر احوالهم بطريق الغيبة حيث لم يقل ... م

لكيلا تحزنوا (وليمحص ما فى قلوبكم) وليكشفه ويميزه او يخلصه من الوسواس (والله عليم بذات الصدور) بخفياتها قبل اظهارها وفيه وعد ووعيد وتنبيه على انه غنى عن الابتلاء وانما فعل ذلك لتمييز المؤمنين واظهار حال المنافقين (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) يعنى ان الذين انهزموا يوم احد انما كان السبب فى انهزامهم ان الشيطان طلب منهم الزلل فاطاعوه واقترفوا ذنوبا بترك المركز والحرص على الغنيمة او الحياة ومخالفة النبى فمنعوا التأييد وقوة القلب

وقيل استزلال الشيطان توليهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم فان المعاصى يجر بعضها بعضا كالطاعة وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم وكرهوا القتل قبل اخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم (ان الله غفور) للذنوب

يدل على ذلك بدل قوله لاخوانهم [illegible]
القول بل هى لام التعليل فان قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على ان اولئك
الاخوان غائبون ميتون او مقتولون عند قولهم هذا فلا يصح كونهم مخاطبين
بذلك قال الامام الواحدى فى الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا
فى الارض فماتوا وكانوا غزا فقتلوا فان قوله لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل
على قتلهم وموتهم والمراد بالضرب السفر البعيد فلا يقال لمن خرج من المدينة الى
جبل احد مثلا انه ضارب فى الارض وصح ان يقال انه غاز و يعتبر الضارب فى الارض
مع اعتبار كونه سفرة بعيدا ان يكون سفره لابتغاء الرزق وقد اشار المص اليهما
بقوله وابعدوا للتجارة (قوله على ان اللام لام العاقبة) وليست لام العلة والغرض
لانهم لم يقولوا ذلك الكلام لاجل ان يجعله الله حسرة فى قلوبهم وانما قالوه لتثبيط
المؤمنين عن الجهاد ومعنى الآية انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان
عاقبة ذلك القول ومصيره الى الحسرة وهى اشد التلهف والحزن على الشئ
الغائب فان المنافقين اذا قالوا ذلك للمؤمنين الراغبين فى الجهاد تثبيطا لهم عن ذلك
ولم يلتفت المؤمنون الى كلامهم لاعتقادهم بانه لا يصيب الانسان الا ما كتب الله
وقدره وانه لا يموت قبل مجئ اجله السمى لا ينجيه الفرار عن مباشرة ما يؤدى
الى الموت ولا يؤديه مباشرة ذلك فح يضيع سعى المنافقين الذين قالوا لهم ذلك و يبطل
كيدهم فيحصل الحسرة فى قلوبهم حين شاهدوا بطلان سعيهم وقيل هذه الحسرة
انما تحصل لهم يوم القيمة حين راوا ارفعة درجات المؤمنين المجاهدين فى سبيل الله
واختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاص انفسهم بمزيد اللعن وسوء العذاب
(قوله او بلا تكونوا) اى ويحتمل ان يكون قوله تعالى ليجعل الله ذلك متعلقا
بقوله لا تكونوا والمعنى لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل الله
حسرة فى قلوبهم خاصة و يصون منها قلوبكم بسبب امتناعكم عن المشاركة معهم
فيما يؤدى الى الحسرة والندامة فعلى هذا يكون قوله تعالى ذلك اشارة الى القول
المذكور والاعتقاد المدلول عليه بذلك القول (قوله وقيل الى ما دل عليه النهى)
عطف على قوله الى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد اى قيل ان قوله
ليجعل الله متعلق بقوله لا تكونوا وان اسم الاشارة اى ذلك اشارة الى ما دل عليه النهى
المذكور والمعنى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم
لان مخالفتهم فيما يقولون و يعتقدون ومضادتهم فى طريقتهم مما يغمهم و يغيظهم
والفرق بين الوجوه الثلثة ان قوله ليجعل على تقدير كونه متعلقا بقالوا يكون اللام
فيه مبنيا على تشبيه غاية الشئ بالعلة الحاملة عليه من حيث ان كل واحد منهما
مرتب على ذلك الشئ فان العلة الحاملة وان كانت علة فى الذهن الا انها معلول مرتب

[illegible] (وقالوا
لاخوانهم) لا لاجلهم
ومعنى اخوتهم اتفاقهم
فى النسب او المذهب (اذا
ضربوا فى الارض) اذا
سافروا فيها وابعدوا للتجارة
او غيرها وكان حقه اذ لقوله
قالوا لكنه جاء على حكاية
الحال الماضية (او كانوا غزى)
جمع غاز كعاف وعفى (لو كانوا
عندنا ما ماتوا وما قتلوا)
مفعول قالوا وهو يدل على
ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين
به (ليجعل الله ذلك حسرة
فى قلوبهم)

متعلق بقالوا على ان اللام
لام العاقبة مثلها فى ليكون
لهم عدوا وحزنا او لا تكونوا
اى لا تكونوا مثلهم فى النطق
بذلك القول والاعتقاد ليجعله
حسرة فى قلوبهم خاصة
فذلك اشارة الى ما دل عليه
قولهم من الاعتقاد وقيل
الى ما دل عليه النهى اى
لا تكونوا مثلهم ليجعل الله
انتفاء كونكم مثلهم حسرة
فى قلوبكم فان مخالفتهم
ومضادتهم مما يغمهم

على الشئ في الوجوه الخارجي فيكون قوله ليجعل الله داخلا في حيز الصلة وعلى الوجه الثاني لا يكون داخلا في حيز الصلة لكونه متعلقا بماقبل الموصول لكن يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قولهم والى مادل عليه النهي المذكور والنسبة بين مفعولى يجعل مجازية على جميع الوجوه لانه تعالى لايجعل نفس قولهم واعتقادهم به ولانتفاء كونهم مثلهم حسرة في قلوبهم بل يجعله سببا لتحسرهم وقوله تعالى والله يحيي ويميت رد لقولهم في حق من مات في سفره اوقتل في الغزاء انه لولم يباشر مايؤدي الى الموت اوالقتل بان ثبت عندنا لمامات ولما قتل ولذا تقرر ان حيوة الانسان ومماته انما تقعان حسبما قضاه الله تعالى وقدره في علمه الازلي وانه لايموت قبل مجئ اجله المقدر واذاجاء لايتأخر موته عنه ولاحظة فقد تبين بطلان ماقالوه من انهم لوكانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا ضرورة ان الحذر لايدفع القدر واختار المص قراءة تعملون بناء الخطاب بناء على ان صدر الآية خطاب للذين آمنوا بقوله لاتكونوا كالذين كفروا وقالوا ومن قراه بياء الغيبة وجعله وعيدا لمن ذكر قبله بطريق الغيبة وهو الذين كفروا وقالوا قوله تعالى ولئن قتلتم الام فيه هي الموطئة للقسم المحذوف تقديره والله لئن قتلتم في سبيل الله ايها المؤمنون اومتم في سبيله وجواب القسم قوله لمغفرة من الله خير واللام فيه لام الابتداء المفيدة للتأكيد اي ليغفرن الله تعالى لكم ذنوبكم وليرحمنكم ويثيبكم بمالاعين رأت ولا اذن سمعت ولاخطر على قلب بشر وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده ودلالته عليه ومن قرأ متم بضم الميم جعله من مات يموت مت على وزن قال يقول قلت ومن قراه بكسر الميم جعله من مات يمات مت مثل خاف يخاف خفت والاصل موت بكسر العين كخوف والتنكير في قوله تعالى لمغفرة ورحمة للتعظيم والايذان بان اقل شئ منها ذكر خير من الدنيا ومافيها قرأ الجمهور تجمعون بناء الخطاب على وفق قوله ولئن قتلتم وقرأ حفص عن عاصم بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الذين كفروا وقالوا والمعنى ان مغفرة الله تعالى ورحمته خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من حطام الدنيا واللام في قوله تعالى لا لى الله تحشرون لام جواب القسم والى متعلقة بقوله تحشرون قدم عليه للاختصاص اي تحشرون اليه لا الى غيره وهذا الترتيب في غاية الحسن فانه قال في الآية الاولى لمغفرة من الله اشارة الى جزاء من عبده خوفا من عذابه ثم قال ورحمته اشارة الى ثواب من عبده طالبا لثوابه وجنته ثم ختم بقوله لالى الله تحشرون اشارة الى كرامة من عبده قضاء لحق عبودية نفسه والوهية ربه من غيران يكون رغبة ثوابه ولاخشية عذابه مدخل في طاعتهم وعباداتهم له تعالى وهذا اعلى المقامات في باب الاخلاص من حيث انهم لايحملهم على عبادة الله تعالى الا ابتغاء وجهه (قوله ومامزيدة للتأكيد والدلالة) اشارة الى انه ليس المراد بزيادة الالفاظ

(والله يحيي ويميت) رد لقولهم اي هو المؤثر في الحيوة والممات لاالاقامة والسفر فانه تعالى قد يحيي المسافر والغازي ويميت المقيم والقاعد (والله بما تعملون بصير) تهديد للمؤمنين على ان يماثلوهم وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء على انه وعيد للذين كفروا (ولئن قتلتم في سبيل الله اومتم) اي متم في سبيله وقرأ نافع وحمزة والكسائي بكسر الميم من مات يمات (لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون) جواب القسم وهو ساد مسد الجزاء والمعنى ان السفر والغزو ليس مما يجلب الموت ويقدم الاجل وان وقع ذلك في سبيل الله فما تنالون من المغفرة والرحمة بالموت خير مما تجمعون من الدنيا ومنافعها لولم تموتوا وقرأ حفص بالياء (ولئن متم اوقتلتم) على اي وجه اتفق هلاككم (لالى الله تحشرون) لالى معبودكم الذي توجهتم اليه وبذلتم مهجكم اوجهه لاالى غيره لامحالة تحشرون فيوفي جزاءكم ويعظم ثوابكم وقرأ نافع وحمزة والكسائي متم بالكسر (فبما رحمة من الله لنت لهم) اي فبرحمته ومامزيدة للتأكيد

الواقعة فى نظم القران انه يجوز اسقاطها اوانها خلو عن الفائدة لا معنى لها فان هذا الزعم خطاء لايجترئ المؤمن عليه بل المراد بزيادتها كونها بحيث لامدخل لها فى افادة اصل المعنى الذى سيق له الكلام وهو فى هذه الآية بيان ان سبب لينه عليه الصلاة والسلام وحسن معاشرته مع الذين انهزموا يوم احد انما هو محض رحمة الله تعالى وفضله عليه فان حالهم التى هى مخالفتهم اياه عليه السلام بترك المركز وحرصهم على الغنيمة اوالحيوة ثم توليهم وانهزامهم وتركهم اياه عليه السلام بين الاعداء يقتضى عادة ان يخاشنهم ويثرب عليهم بما فعلوا الا انه عليه السلام لم يخاشن معهم عند اجتماعه بهم بمحض فضل الله تعالى ورحمته ولاشك ان كلمة مالا يدخل لها فى افادة هذا المعنى وانما جيئ بها لتأكيد هذا المعنى وتحقيقه (**قوله** والدلالة على ان لينه عليه السلام لهؤلاء المنهزمين ماكان الا برحمة من الله) عطف تفسير للتأكيد وبيان للمعنى الذى قصد تأكيده (**قوله** وهو ربطه على جأشه)جأش القلب اضطرابه عند الفزع يقال فلان رابط الجأش اى يربط نفسه عن الفرار لشجاعته والظاهر ان الفاء فى قوله تعالى فبما رحمة فاء جواب شرط محذوف والتقدير اذا عرفت ان الذين انهزموا يوم احد انما انهزموا بسبب ان الشيطان استزلهم فزلوا بمخالفتهم امره عليه السلام فحرموا التأييد وقوة القلب فانهزموا لذلك فاعلم انك انما لنت لهم حين عادوا اليك بعد الانهزام برحمة من الله تعالى وتوفيقه للرفق والتلطف بهم حتى اثابهم غما بغم وآساهم بالمباثة بعدما خالفوه وعصوا امره وانهزموا وتركوه (**قوله** سيئ الخلق جافيا) فرق بين الفظاظة وغلظ القلب حيث فسر الاول بسوء الخلق وايذاء الناس وفسر الثانى بقساوة القلب اى شدته بان لايرحم ولا يرق للمبتلى وان لم يصدر عنه ايذاء الناس وكل واحد من الامرين لايليق بمنصب النبوة لان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله تعالى الى الخلق وذلك لا يتم الا بميل قلوبهم اليه وسكون نفوسهم لديه وهذا المقصود لايتم الا اذا كان رحيما بهم كريما يتجاوز عن ذنوبهم ويعاملهم بالبر والشفقة فانه عليه السلام لوشافههم بالملامة على انهزامهم لانفضوا من حوله رهبة منه وحياء بسبب ماكان منهم من الانهزام فيختل بذلك شوكة الاسلام (**قوله** اى فى امر الحرب) حمل تعريف الامر على العهد لاتفاق العلماء على ان تعريفه ليس للاستغراق بناء على ان الامر الذى نزل فيه وحى الهى لايجوز له عليه السلام ان يشاور الامة فيه لانه اذا جاء النص بطل العمل بالرأى فتعين كون التعريف للعهد والمعهود امر الحرب اذ الكلام فيه اوالامر الذى يصح ان يشاور فيه مما لم يرد فيه النص (**قوله تعالى** فاذا عزمت) اى اذا اردت امضاء ما اشار وابه عليك وعزمت على امضائه فلا تعتمد على مشاورتهم بل توكل على الله وثق به واستعنه والتوكل

[illegible]
لهم ما كان الا برحمة من الله وهو ربطه على جأشه وتوفيقه للرفق بهم حتى اغتم لهم بعد ان خالفوه (ولوكنت فظا) سيئ الخلق جافيا (غليظ القلب) قاسيه (لانفضوا من حولك)لتفرقوا عنك ولم يسكنوا اليك (فاعف عنهم) فيما يختص بك (واستغفر لهم) فيما لله (وشاورهم فى الامر) اى فى امر الحرب اذ الكلام فيه اوفيما يصح ان يشاور فيه استظهارا برأيهم وتطييبا لنفوسهم وتمهيدا لسنة المشاورة للامة (فاذا عزمت) فاذا وطنت نفسك على شئ بعد الشورى (فتوكل على الله) فى امضاء امرك على ماهو اصلح لك فانه لا يعلمه سواه فاذا عزمت على الكلام اى فاذا عزمت لك على شئ وعينته لك فتوكل على ولاتشاور فيه احدا (ان الله يحب المتوكلين) فينصرهم ويهديهم الى الصلاح (ان ينصركم الله) كما نصركم يوم بدر (فلا غالب لكم) فلا احد يغلبكم (وان يخذلكم) كما خذلكم يوم احد (فمن ذا الذى ينصركم من بعده)

تفويض الامر الى الله تعالى والاعتماد على كفايته قال الامام دلت الآية على انه
ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه عن تحرى الخير وطلبه كما قال بعض الجهال
والا لكان الامر بالمشاراليه منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعى الانسان
الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق وعنايته
والجمهور على فتح التاء من عزمت خطابا له عليه السلام وقرأ عكرمة وجعفر
الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له عليه السلام اذا عزمت انا لك
على شئ وعينته لك فيكون قوله على الله التفاتا من التكلم الى الغيبة لان مقتضى الظاهر
ان يقال فتوكل على قيل القراءة التى لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها
بالقرآن وانه تعالى لا يجوز ان يوصف بالعزم فيجب ان يقال العزم ههنا بمعنى الايجاب
والالزام (قوله من بعد خذلانه او من بعد الله) فالضمير على الوجهين لله مع
ارتكاب حذف المضاف فى الوجه الاول دون الثانى والمراد بالبعدية على الثانى
مجرد المجاوزة والمعنى اذا جاوزتم الله فلا ناصر لكم كما يقال ليس لك من يحسن اليك
من بعد فلان اى اذا جاوزته (قوله وهذا تنبيه على المقتضى للتوكل) فانه
لما دل على ان الامر كله لله فان شيئا من الحوادث لا يحدث الا بقضاء الله وقدره
والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب
خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقات حدوثها فلا يقع شئ من
الحوادث الا بارادة الله تعالى ومشيئته وان العبد لا يستقل فى شئ من اعماله لانها انما
تقع بقدرة الله تعالى وليس للعبد قدرة مؤثرة فيها وماله من القدرة الكاسبة وان كانت
صالحة للفعل والترك الا انها لا تكون مبدأ للفعل دون الترك او بالعكس الا لمرجح
وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله
تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض فى العبد مع تعلق الارادة الازلية
بوقوع ما صدر عن العبد من افعاله هو المراد بالاعانة المطلوبة بقوله واياك نستعين
فاذا ثبت ان الامر كله لله تعالى وجب على العبد ان يتوكل عليه ويثق بمعونته
ونصرته ويعتقد بانه لا حول ولا قوة الا بالله ويتعوذ من خذلانه بان يكله الى نفسه
ويترك معونته ونصرته (قوله وتحريض على ما يستحق به النصر) للعلم بانه
لا نصرة منه تعالى ولا خذلان بدون الاستحقاق لانه حكيم لا يفعل الا ما تقتضيه
الحكمة (قوله فليخصوه) اى اذا ثبت ان الامر كله لله فليخص المؤمنون اياه
تعالى بالتوكل عليه وهذا الحصر مستفاد من تقديم الجار على عامله وهو فليتوكل
والظاهر ان يقال وعليه فتوكلوا لكون المقام مقام الاضمار لسبق ذكر الله وذكر
المؤمنين بضمير الخطاب فى قوله ان ينصركم وما بعده الا انه وضع الظاهر موضع
الضمير فى الموضعين للاشعار بان كونه تعالى مستجمعا لجميع صفات الكمال وان صفة

بعد خذلانه او من بعد الله
بمعنى اذا جاوزتموه فلا
ناصر لكم وهذا تنبيه على
المقتضى للتوكل وتحريض
على ما يستحق به النصر
من الله وتحذير عما يستجلب
خذلانه (وعلى الله فليتوكل
المؤمنون) فليخصوه
بالتوكل عليه لما علموا
لا ناصر سواه وآمنوا به
(وما كان لنبى ان يغل)
وما صح لنبى ان يخون فى
الغنائم فان النبوة تنافى
الخيانة يقال غل شيئا
من المغنم يغل غلولا واغل
اغلالا اذا اخذه فى خفية
والمراد منه اما براءة الرسول
صلى الله عليه وسلم عما
اتهم به اذ روى ان قطيفة
حمراء فقدت يوم بدر فقال
بعض المنافقين لعل رسول
الله اخذها وظن به الرماة
يوم احد حين تركوا المركز
للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول
رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اخذ شيئا فهو له
ولا يقسم الغنائم واما المبالغة
فى النهى للرسول صلى الله
عليه وسلم على ما روى انه
بعث طلايع فغنم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقسم
على من معه ولم يقسم
للطلايع فنزلت فيكون
تسمية حرمانهم بعض

الايمان فى المومنين من الصفات المقتضية لتخصيصه تعالى بالتوكل عليه ثم انه تعالى لما بالغ فى الحث على الجهاد اتبعه بذكر بعض ما يتعلق به وهو الغلول الذى هو اخذ الشئ من مال الغنيمة خفية وخيانة وهو فى الاصل الخيانة مطلقا الا انه خص فى عرف الشرع بالخيانة فى مال الغنيمة يقال غل شيئا من المغنم غلولا واغل اغلالا اذا اخذه فى خفية قال عليه الصلاة والسلام من بعثناه على عمل فغل شيئا وجاء يوم القيمة يحمله على عنقه يحتمل ان يكون المراد به انه يأت الشئ الذى غله بعينه يحمله فى عنقه ويجوز ان يراد انه يأت بما احتمل من وباله وتبعته واثمه وقال عليه الصلوة والسلام هدايا الولاة غلول اى قبول الولاة الهدايا غلول وخيانة لانه فى معنى الرشوة فقال تعالى وما كان لنبى ان يغل (قوله ان يغل فى محل الرفع) على انه اسم كان وقوله لنبى خبره قدم عليه والمعنى ما صح له ان يخون فى الغنايم لان الخيانة لكونها مذلة ومعرة الدنيا والآخرة والاخرة تنافى منصب النبوة التى هى اعلى المناصب الانسانية (قوله اوظن به الرماة) فانهم لما تركوا المركز طلبا للغنيمة ووقعوا فى الغنايم قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الم اقل لكم ان لا تتركوا المركز حتى يأتيكم امرى قالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال عليه الصلوة والسلام بل ظننتم انا نغل فلا نقسم فنزلت الآية (قوله واما للمبالغة) يعنى ان الآية فان وردت على صورة الخبر لما يرد على بعض الاوهام من انه عليه السلام ربما يقول من اخذ شيئا فهو له ولا يقسم الغنايم الا ان المراد بها النهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن الغلول وردت على صورة الخبر للمبالغة فى النهى وطليعة الجيش من بعث ليطلع طلع العدو اى حقيقة امرهم كالجاسوس فغنم عليه السلام بعد بعث هؤلاء الطلايع اى ظفر بالغنايم بعد بعثهم فقسمها عليه السلام على من معه ولم يعطه منها للطلايع فنزلت نهيا له عليه السلام ان يعطى قوما ويمنع اخرى وبينه ان عليه ان يقسم بالسوية بين اعوانه فهو عليه السلام وان لم يأخذ لنفسه شيئا من المغنم على وجه الغلول بل لم يقع منه عليه السلام الا انه حرم بعض الغزاة وسمى ذلك غلولا تغليظا وتقبيحا لفعله بتشبيهه بالغلول فهذه التسمية مبالغة ثانية فى النهى المذكور بعد المبالغة بالعدول عن صورة النهى الى صورة الخبر (قوله والمعنى وما صح له ان يوجد غالا او ينسب الى الغلول) يعنى ان من قرأه يغل على بناء المفعول جعله من اغل رباعيا وفيها وجهان الاول ان يكون اغله بمعنى نسبه الى الغلول كما يقال اكذبه اذا نسبه الى الكذب فهو نفى فى معنى النهى اى لا ينسبه احد الى الغلول والثانى ان يكون اغله بمعنى وجده غالا كما يقال احمدته وابخلته اى وجدته محمودا او بخيلا فهو من حيث المعنى كقراءة يغل بفتح الياء وضم الغين لان معناه وما صح له ان يوجد غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا

غلم بتقتضيه غلولا تغليظا ومبالغة ثانية وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى ويعقوب ان يغل على البناء للمفعول والمعنى وما صح له ان يوجد غالا او ان ينسب الى الغلول (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة) يأت بالذى غله يحمله على عنقه كما جاء فى الحديث او بما احتمل من وباله واثمه (ثم توفى كل نفس ما كسبت) تعطى جزاء ما كسبت

وافيا وكان اللايق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب لكنه عمم الحكم ليكون كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فانه اذا كان كل كسب مجزيا بعمله فالغال مع عظم جرمه بذلك اولى (وهم لا يظلمون) فلا ينقص ثواب مطيعهم ولا يزاد فى عقاب عاصيهم (افمن اتبع رضوان الله) بالطاعة (كمن باء) رجع (بسخط من الله) بسبب المعاصى (ومأويه جهنم وبئس المصير) الفرق بينه وبين المرجع ان المصير يجب ان يخالف الحالة الاولى

فان همزة افعل قد تجيء للوجد ان كما فى ابخلته وقد تجيء للنسبة كما فى اكفرته اى نسبته الى الكفر وهذه نوع من التعدية اى جعلته كافرا فى اعتقادى او قولى (قوله بالذى غله) اى يحتمل ان يكون معنى الآية ان الغال يأتى بعين ماغله يحمله على عنقه تفضيحا له بين اهل المحشر او يأتى بما احتمل من و باله واثمه (قوله وكان اللايق بما قبله ان يقال ثم يوفى ماكسب لانه معطوف على قوله يأت بما غل الذى هو جواب قوله ومن يغلل والمعطوف على الجواب بكلمة ثم جواب ثان مرتب على الجواب الاول فى التحقق فكان الظاهر ان يقال ومن يغلل يات بما غل ثم يوفى ماكسب الا انه عدل عن هذا الاسلوب و بين ان كل كاسب من الغال وغيره لابد ان يجازى ليكون كالبرهان على المقصود الذى هو ان يوفى الغال جزاء ماكسبه لان هذا الحكم العام بالنسبة الى المقصود بمنزلة كبرى الشكل الاول بالنسبة الى النتيجة ثم انه تعالى لما بين بقوله ثم توفى كل نفس ماكسبت ان كل كاسب لابد ان يجازى سواء كان غالا اوغيره بين ان جزاء المطيع لايماثل جزاء العاصى فقال افمن اتبع رضوان الله الاية الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف والتقدير امن اتقى فاتبع رضوان الله (قوله شبهوا بالدرجات اوهم ذووا درجات) يعنى ان قوله تعالى هم درجات جملة اسمية ولابد من تأويل الكلام ليصح الحمل لان الذين عبر عنهم بقوله هم ليسوا بدرجات فجعله اولا من قبيل التشبيه البليغ والمعنى ان الذين اتبعوا رضوان الله والذين باؤا بسخطه اى بغضبه الشديد او مجموع الطائفتين كالدرجات المتفاوتة فى تفاوت الجزاء على كسبهم فان جزاء اهل الطاعة متفاوتة على حسب تفاوت طاعاتهم وكذا جزاء اهل العصيان متفاوتة على حسب تفاوت عصيانهم فان قوله هم لابد ان يعود الى المتقدم ذكره والذى تقدم ذكره نوعان من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط الله فيحتمل ان يعود الى الاول ويحتمل ان يعود اليهما جميعا فلكل درجات مما عملوا فكما ان مراتب اهل الجنة متفاوتة فكذلك مراتب اهل النار قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم حمله على تقدير المضاف اى هم ذووا درجات واصحاب منازل فى الثواب والعقاب (قوله تعالى عند الله) ظرف لقوله درجات باعتبار تضمنها معنى المشتق كانه قيل هم متفاضلون عند الله اى فى حكمه وقضائه كما يقال هذه المسئلة عند الشافعى كذا وعند ابى حنيفة كذا وتوفية جزاء كل عامل على حسب عمله لما توقف على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال تعالى والله بصير بما يعملون تقريرا وتأكيدا لما ذكره من انه يعطى كل نفس جزاء ما كسبت تاما وافيا ثم انه تعالى لما بين خطاء من نسبه عليه السلام الى الغلول والخيانة بين ان بعثته عليه السلام اليهم منة عظيمة ونعمة جزيلة فى حقهم فقال لقد من الله على المؤمنين الآية وهو جواب قسم محذوف نزه الانبياء عليهم السلام عن الغلول والخيانة و بين

ولا كذلك المرجع (هم درجات عند الله) شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت فى الثواب والعقاب اوهم ذو درجات والله بصير بما يعملون) عالم باعمالهم ودرجاتهم اصادرة عنهم فيجازيهم على حسبها (لقد من الله على المؤمنين انعم على من آمن مع الرسول من قومه و تخصيصهم مع ان نعمة البعثة عامة لزيادة انتفاعهم بها

وقرئ لمن من الله على انه خبر محذوف مثل منه او بعثه (اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) من نسبهم او من جنسهم عربيا مثلهم ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله فى الصدق والامانة مفتخرين به وقرئ من انفسهم اى من اشرفهم لانه صلى الله عليه وسلم كان من اشرف قبائل العرب و بطونهم (يتلو عليهم آياته) اى القرآن بعدما كانوا جهالا لم يسمعوا الوحى (ويزكيهم) يطهرهم من دنس الطباع وسوء العقائد والاعمال (ويعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والسنة (وان كانوا من قبل لفى

انهما ينافيان منصب النبوة ثم عظم شان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة يدبان ان يعتقد الى امته نعمة جليلة فى حقهم انعم بها عليهم والمنان فى صفة الله تعالى المعطى ابتداء من غير ان يطلب عوضا فقوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اى انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول فيهم (قوله انعم على من آمن مع الرسول من قومه) اشارة الى ان تعريف المؤمنين للعهد والمعهود من آمن معه من طائفة العرب بقرينة قوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم الآية فان بعثة كل نبى فى قومه وان كان احسانا بليغا فى حقهم يتشرفون به ويفتخرون بسببه الا ان بعثته عليه السلام فى هؤلاء المؤمنين ابلغ تشريفا وتكريما لهم لان الافتخار بابراهيم عليه السلام كان مشتركا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به خاصة وهو موسى عليه السلام والتوراة وكان النصارى ايضا ما يفتخرون به وهو عيسى عليه السلام والانجيل ولم يكن للعرب ما يقابل ما لهم من سبب الافتخار فلما بعث الله تعالى شانه محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب جامعا لجميع الخصائل الحميدة والاخلاق المرضية وانزل عليه القرآن العظيم الفائق على جميع الكتب السماوية صار شرف العرب بذلك اتم واكمل بالنسبة الى شرف سائر الامم وقد قال تعالى فى حق القران وانه لذكر لك ولقومك (قوله من نسبهم) اشارة الى ما روى عن ابن عباس انه قال قوله تعالى من انفسهم يريد به ان نسبه عليه السلام من ولد اسمعيل كما انهم من ولده ومن جملة كونه عليه السلام نعمة جليلة فى حقهم انه من جنسهم اى عربى مثلهم يفهمون كلامه بسهولة وانه ولد فيهم ونشأ فيما بينهم ولم يشاهدوا منه من اول عمره الى اخره الا الصدق والامانة والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والتحلى بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات ثم ادعى النبوة والرسالة والكذب ممن هذا شانه لا سيما فى هذه الدعوى فى غاية البعد بحيث لا يخطر ببال عاقل فكان ايمانهم به وتصديقهم اياه فى دعوى الرسالة اسهل من ايمان من لم يطلع على احواله فكان نعمة بعثته عليه السلام فى حقهم اتم واعظم فلذلك خصهم الله تعالى بكونهم منعما عليهم بهذه النعمة الجليلة مع ان نعمة بعثته عامة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (قوله وقرئ لمن من الله) بلام الابتداء الداخلة على من الجارة ومن الله مصدر مجرور بها والجار مع المجرور فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو منه او بعثه وحذف المبتدأ لوجود قرينة تدل عليه وهى قوله لمن من الله او قوله اذ بعث (قوله تعالى وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين) الظاهر انه فى محل النصب على انه حال من مفعول يعلمهم اوردها بيانا لما يتكامل به النعم السابقة لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم وقدرها اجل واعلى (قوله الهمزة للتقريع والتقريع) اى لاجل من قال من الصحابة

ضلال مبين ان هى المخففة واللام هى الفارقة والمعنى وان الشان كانوا من قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم فى ضلال ظاهر (اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا) الهمزة للتقرير والتقريع والواو عاطفة الجملة على ما سبق من قصة احد او على محذوف مثل افعلتم كذا وقلتم ولما ظرفه المضاف الى اصابتكم اى حين اصابتكم مصيبة وهى قتل سبعين منكم واسر سبعين من اين هذا اصابنا وقد وعدنا الله النصر (قل هو من عند انفسكم) اى مما اقترفته انفسكم من مخالفة الامر بترك المركز فان الوعد كان مشروطا بالثبات والمطاوعة او اختيار

الاتعين رجعوا الى المدينة وقت استعجابهم ما اصابهم يقول من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر على المشركين على ان يقروا بقولهم هذا وتقريعهم هذا على الجزاء بهذا الكلام المؤذن لعدم استحقاقهم بهذا الانهزام مع كونهم فى اعلاء كلمة الله ونصرة رسوله فالسبب فى كوننا مغلوبين للمشركين مع شركهم وكفرهم بالله تعالى فلما استبعدوا انهزام اهل الحق وغلبة المبطلين عليهم وتعجبوا منه اجابهم الله تعالى بقوله قل هو من عند انفسكم اى قل ان هذا الانهزام انما حصل بشوم عصيانكم حيث خالفتم الامر بترك المركز وايضا قد اخترتم الخروج من المدينة وهو عليه السلام قد رجح جانب عدم الخروج (قوله وعن على رضى الله عنه) انه قال الذى اصابكم يوم احد من الانهزام انما جاءكم من عند انفسكم حيث اخترتم الفداء يوم بدر وذلك ان جبرائيل عليه السلام جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال ان الله تعالى كره ما صنع قومك من اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس فقالوا يارسول الله هم عشائرنا واخواننا فكيف نضرب اعناقهم لا بل تأخذ فداءهم فنقوى به على قتال عدونا ونرضى به ان يستشهد منا عدتهم فلذلك قتل المشركون من المسلمين يوم احد سبعين رجلا عدد اسارى يوم بدر فهذا معنى قوله تعالى قل هو من عند انفسكم اى باختياركم اخذ الفداء من الاسارى ورضائكم بان يقتل منكم عدتهم والواو فى قوله اولما لعطف ما بعدها من الجملة على الجملة السابقة من قصة احد وهى قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الآية ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لانه صدر الكلام ومذهب الزمخشرى فى مثل هذا العطف ان يقدر جملة بعد حرف الاستفهام يعطف عليها ما بعد حرف العطف فيراعى بذلك حق كل واحد من حرفى الاستفهام والعطف واشار المصنف اليه بقوله او على محذوف مثل افعلتم كذا وقلتم انى هذا اى من اين اصابنا هذا الانهزام والمغلوبية للمشركين ونحن فى نصرة دين الله ولما ظرف بمعنى حين اضيف الى قوله اصابتكم والظرف منصوب بقلتم وتقدير الكلام هذا القول حين اصابتكم مصيبة (قوله تعالى قد اصبتم مثليها فى محل الرفع على انه صفة لمصيبة وقوله انى هذا فى محل النصب على انه مفعول القول وقوله قد اصبتم مثليها وجهه ان المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين رجلا وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين والاسير فى حكم المقتول لان الآسر يقتل اسيره ان شاء (قوله فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار) اشارة الى ان قوله تعالى فباذن الله فى موقع الخبر لقوله وما اصابكم ودخول الفاء لتضمن المبتداء معنى الشرط فانه

الخروج من المدينة وعن على رضى الله عنه باختياركم الفداء يوم بدر (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على النصر ومنعه وعلى ان يصيب بكم ويصيب منكم (وما اصابكم يوم التقى الجمعان) جمع المسلمين وجمع المشركين بيوم احد (فبأذن الله) فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سماها اذن الانها من لوازمه (وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا) وليتميز المؤمنون والمنافقون فيظهر ايمان هؤلاء (وقيل لهم) عطف على نافقوا داخل فى الصلة او كلام مبتدأ

قد اشتهر ان المبتداء اذا كان اسما موصولا صلته فعل او ظرف يكون مشابها للشرط في كونه سببا لمضمون الخبر فيكون الخبر مشابها لجزاء الشرط فيجوز دخول الفاء فيه كما في قولك الذي يأتيني فله درهم الا ان وجه السببية في الآية ليس بظاهر اذ ليست الاصابة سببا لتخلية الكفار بل الامر بالعكس فوجب ان يكون من قبيل قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان ما فينا من النعم وان لم يكن سببا لكونها من الله الا انه سبب للاخبار بانها منه تعالى وكذا الاصابة وان لم يكن سببا لتحقق التخلية الا انها سبب للاخبار بانها باذنه تعالى وتخلية الكفار فان تقييد المبتداء بمضمون الصلة قد يكون لبيان سببية القيد لتحقق المخبر به وقد يكون لبيان سببيته للاخبار به روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد من الاذن في قوله تعالى فباذن الله قضاء الله بذلك وحكمه به في الازل وقيل الاذن هنا عبارة عن تخلية الله تعالى الكفار وعدم منعهم من المسلمين وسميت التخلية اذنا لكونها من لوازمه فان الآذن في الشيء يخلي بين المأذون ومراده ولا يمنعه منه ولما كانت التخلية من لوازم الاذن اطلق عليها لفظ الاذن مجازا على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فان حقيقة الاذن انما يكون عند الامر او الرضى وقيل المراد باذن الله علمه كقوله تعالى واذان من الله اي اعلام ويرد عليه ان المقصود من الآية تسلية المؤمنين مما اصابهم والتسلية لا تحصل ببيان كون الانهزام واقعا بعلمه تعالى لان علمه تعالى عام يتعلق بجميع المعلومات قوله تعالى وليعلم عطف على قوله فباذن الله كأن المقدر ولما كان علمه تعالى محيطا بكل واحد من الذين آمنوا ومن الذين نافقوا قبل الاصابة فسرا لعلم بالتميز اي ليتميز ويظهر للناس ما تقرر في علمه تعالى من ايمان المؤمنين وكفر المنافقين جعل العلم مجازا عن التميز على طريق ذكر السبب وارادة المسبب ويحتمل ان يكون علمه تعالى كناية عن علم اوليائه المقربين عنده للاشارة الى مكانتهم عنده (قوله او كلام مبتداء) اي غير معطوف على ما قبله بل هو كلام ابتدأ الله تعالى لبيان غلهم وخبث باطنهم وكل واحد من قوله تعالى تعالوا وقاتلوا قائم مقام الفاعل لقالوا لانه هو المفعول ولم يتوسطه حرف العطف بين تعالوا وقاتلوا للدلالة على ان كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه مع قطع النظر عن الاخرى امرهما ولا بقوله تعالوا اي لا تتخرنوا ولا تقطعوا عنا ثم امرهم باحد الامرين على طريق التقسيم والتخيير وهما ان يقاتلوا ايمانا بالله تعالى واحتسابا وان يقاتلوا لمجرد دفع المشركين عن انفسهم واهليهم واموالهم ان لم يكن ثواب الآخرة مقصودا لهم وقيل معناه قاتلوا المشركين وان لم تقاتلوهم ادفعوهم عن انفسهم بتكثير السواد غزاة لان كثرة السواد مما يروع العدو ويكسر اقدامهم فقوله تعالى او ادفعوا اكثروا سواد المجاهدين (قوله تعالى قالوا لو نعلم قتالا) استئناف اجيب به عن سؤال متوهم كانه قيل فما قالوا

(تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا) تقسيم للامر عليهم وتخيير بين ان يقاتلوا للآخرة او الدفع عن الانفس والاموال وقيل معناه قاتلوا الكفرة او ادفعوهم بتكثيركم سواد المجاهدين فان كثرة السواد مما يروع العدو و يكسر منه (قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم) لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم فيه لكن ما انتم عليه ليس بقتال بل القاء بالانفس الى التهلكة او لو نحسن قتالا لاتبعناكم وانما قالوه دغلا واستهزاء (هم للكفر

حين قيل لهم ذلك فاجيب بانهم قالوا ذلك وقوله لو نعلم معناه لو علمنا ان لو لانتفاء الشئ لانتفاء غيره فى المضى وتنكير قتالا للتعليل اى لو نعلم شيئا مما يصح ان يسمى قتالا او شيئا من القتال لاتبعناكم (قوله تعالى هم) فى قوله هم للكفر اقرب منهم للايمان مبتدأ واقرب خبره وهو افعل تفضيل من القرب الذى هو ضد البعد ويتعدى بثلاثة احرف اللام والى ومن تقول تقربت لك واليك ومنك فاذا قلت زيد اقرب من الصلاح من عمرو فمن الاولى بمعنى الى هى المعدية الاصل معنى القرب والثانية هى الجارة للمفضول بعد افعل وقد عدى اقرب ههنا باللام فان كل واحد من قوله للكفر والايمان متعلق به فان قيل قد تقرر فى النحو انه لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا اذا كان احدهما معطوفا على الآخر او بدلا منه فكيف تعلقت اللامان هنا باقرب فالجواب ان هذا من خواص افعل التفضيل انه فى قوة عاملين لدلالته على معنيين على اصل المعنى وزيادته فيعمل فى كل واحد من المجرورين بمعنى غير المعنى الآخر فتقدير الآية يزيد قربهم الى الكفر يومئذ على قربهم الى الايمان وقوله يومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومن هذه هى الجارة للمفضول بعد افعل وليست هى من المعدية لاصل معنى القرب ومعنى كون قربهم الى الكفر ازيد يومئذ من قربهم الى الايمان انهم كانوا قبل ذلك الوقت كاتمين للنفاق وكانوا فى الظاهر ابعد من الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر فان كل واحد من انخزالهم برجوعهم عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكى عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين (قوله واضافة القول الى الافواه تأكيد وتصوير) اى تأكيد للمعنى المستفاد من لفظ القول فان الكلام وان كان يطلق على الكلام اللسانى والنفسانى الا ان القول لا يطلق الا على ما يكون باللسان الذى فى الفم فقيد القول بوقوعه باللسان والفم تأكيدا لما يستفاد من القول ونظيره قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ونفخة واحدة وتصوير لحقيقة القول بصورة فرده الصادر عن آلته التى هى الفم واللسان وهذه اما مستأنفة لا محل لها من الاعراب واما فى موضع النصب على انها حال من الضمير الذى من اقرب اى قربوا للكفر قائلين هذه المقالة (قوله فانه يعلمه مفصلا) جواب عما يقال من ان المعلوم الواحد اذا علمه عالمان لا يكون احدهما اعلم من الآخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون وتقريره ان معناه انه تعالى يعلمه علم احاطة بتفاصيله وكيفياته لما هو صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى واجبة بوجوبه لا بدليل وامارة وانهم يعلمونه علما اجماليا بامارة (قوله على جوده لظن بالماء حاتم) بجر حاتم على انه بدل من الهاء فى جوده فانه ابدال الظاهر من ضمير الغائب وان لم يجز ابداله من سائر الضمائر واول البيت على حالة لو ان فى القوم حاتما على جوده وقوافى القصيدة كلها مجرورة فلا بد

يومئذ اقرب منهم للايمان) لانخزالهم وكلامهم هذا فانهما اول امارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم وقيل هم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان اذ كان انخزالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلا للمؤمنين (يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم) يظهرون خلاف ما يضمرون لا تواطئ قلوبهم السنتهم بالايمان واضافة القول الى الافواه تأكيد وتصوير (والله اعلم بما يكتمون) من النفاق وما يخلو به بعضهم الى بعض فانه يعلمه مفصلا بعلم واجب وانتم تعلمونه مجملا بامارات (الذين قالوا) رفع بدلا من واو يكتمون ونصب على الذم او الوصف للذين نافقوا او جر بدلا من الضمير فى بافواههم او قلوبهم كقوله على جوده لضن بالماء حاتم (لاخوانهم) اى لاجلهم يريد من قتل

يوم احد من اقاربهم او من جنسهم (وقعدوا) مقدر بقد اى قالوا قاعدين عن القتال (لو اطاعونا) فى القعود (ما قتلوا) كما لم نقتل (قل فادرؤا عن انفسكم

من جر حاتم ولاوجه لجره سوى كونه بدلا من الضمير المجرور فى قوله على جوده وقوله على جوده حال من شاة ويكون ظن مسندا الى ضمير حاتم (قوله من اقاربهم اومن جنسهم) يعنى ان المراد من هذه الاخوة اما المشاركة فى النسب اوفى الاعتقاد والمذهب (قوله مقدر بقد) على انه حال من فاعل قالوا ومجئ الماضى حالا بالواو وقد او باحدهما فقط او بدونهما كما فى قوله تعالى اوجاؤكم حصرت صدورهم كله ثابت فى لسان العرب (قوله تعالى قل فادرؤا عن انفسكم الموت) جواب لقولهم لواطاعونا ما قتلوا فان قيل كيف يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق بين الاحتراز عن القتل والاحتراز عن الموت فان الاول ممكن بخلاف الثانى فالجواب ان هذا الدليل مبنى على ان جميع مايجرى فى العالم لايقع الا بقضاء الله تعالى وقدره فانه لايبقى ح فرق بين القتل و بين الموت فيصح الاستدلال والالزام لان من زعم انه يقدر على دفع ما كتب عليه من القتل يلزمه ان يقدر على دفع سائر ما كتب عليه من اسباب الموت ونحوه واللازم باطل فالملزوم مثله (قوله نزلت فى شهداء احد) وكانوا سبعين رجلا اربعة من المهاجرين وباقيهم من الانصار وشهداء بدر كانوا اربعة عشر رجلا ثمانية من الانصار وستة من المهاجرين قرأ الجمهور لاتحسبن بتاء الخطاب وفاعله اما ضمير رسول الله او ضمير كل من يصح منه الحسبان وقرأ بياء الغيبة وفاعله اما ضمير رسول الله او ضمير كل من يصلح للحسبان والموصول الذى بعده وهو قوله الذين قتلوا فعلى هذا يكون مفعوله الاول محذوفا تقديره ولايحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله انفسهم امواتا فان قلت كيف جاز حذف المفعول الاول ومن خصايص افعال القلوب انه لا يجوز الاقتصار على احد المفعولين قال ابن الحاجب فى الكافية ومن خصايصها انها اذا ذكر احدهما ذكر الآخر بخلاف باب اعطيت اجيب بان مفعوله الاول فى الاصل مبتدأ والمبتدأ يجوز حذفه عند قيام القرينة كما حذف فى قوله تعالى بل احياء فان اصله بل هم احياء فحذف لدلالة الكلام عليه قرأ ابن عامر وحمزة وعاصم تحسبن بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان (قوله ذو زلفى منه) اشارة الى ان قوله تعالى عند ربهم خبر ثان للمبتدأ المقدر وان المراد من العندية عندية المكانية والقربة منه تعالى لاستحالة حملها على العندية المكانية والمعنى انهم مقربون منه تعالى قرب التكريم والتعظيم وقيل انه ظرف لاحياء اى انهم احياء فى حكمه على منوال قولهم هذه المسئلة عند الشافعى كذا وعند غيره كذا (قوله تعالى يرزقون) خبر آخر او صفة لاحياء او حال من الضمير الذى فى احياء اى يحيون مرزوقين وظاهر الآية يدل على ان الشهداء وان فارقت ارواحهم عن اجسادهم الا انهم احياء حال نزول الآية وجعلهم احياء

(باعتبار)

الموت ان كنتم صادقين) اى كنتم صادقين انكم تقدرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن انفسكم الموت واسبابه فانه احرى بكم والمعنى ان القعود غير مغن فان اسباب الموت كثيرة وكما ان القتال يكون سببا للهلاك والقعود يكون سببا للنجاة وقد يكون الامر بالعكس (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا) نزلت فى شهداء احد وقيل فى شهداء بدر والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد وقرئ بالياء على اسناده الى ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم اومن يحسب او الى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف لانه فى الاصل مبتدأ جاز الحذف عند القرينة وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد لكثرة المقتولين (بل احياء) بل هم احياء وقرئ بالنصب على بل احسبهم احياء (عند ربهم) ذوو زلفى منه (يرزقون) من الجنة وهو تأكيد لكونهم احياء (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة والفوز بالحيوة

باعتبار انهم سيصيرون احياء فى الآخرة عدول عن الظاهر بلا دليل ويؤيده قوله تعالى فى حق اهل العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فانه يدل على انهم احياء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فاذا كان اهل العذاب احياء قبل قيامها لاجل التعذيب فكون اهل الثواب احياء قبل قيامها لاجل الاحسان والاثابة اولى لان جانب الرحمة والفضل اوسع وارجح من جانب العذاب والعقاب ثم ان الظاهر ان المراد من كون الشهداء احياء بارواحهم لا باجسادهم ضرورة ان الميت لا يحيى بجسده كالحيوة التى كانت له قبل الموت والحيوة بقدر ما يدرك بها اللذة ولا لم يشترك فيها جميع الاموات فلا وجه لتخصيص الشهداء بها والارواح وان كانت حادثة مسبوقة بالعدم الا انها بعد مفارقتها عن الابدان لا يلحق اليها العدم والفناء بل هى باقية ابدا فى رحمة الله تعالى او عذابه فالارواح المفارقة كلها احياء مدركة للذة والالم فتخصيص ارواح الشهداء بما ذكر من كونهم احياء مقربين من الله مرزوقين من الجنة الخ مبنى على انهم هم المتنعمون بحياتهم وان ماعداهم وان لم يكونوا ميتين بارواحهم لانهم ليسوا احياء بالنسبة الى الشهداء لعدم انتفاعهم بحياتهم كانتفاع الشهداء وحيوة ارواح الشهداء بالمعنى المذكور جعلت حيوة لانفسهم لان الانسان المخصوص ليس عبارة عن الهيكل المخصوص بل هو امر مغاير له لان هذا الهيكل لا يزال على التبدل والتغير والانسان المخصوص باق بحاله والباقى غير المتبدل والمتغير فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص وذلك الامر المغاير له يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا فى البدن سريان النار فى الفحم والدهن فى السمسم وماء الورد فى الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال فى الجسم وعلى كل واحد من المذهبين لا يبعد ان يفارق ذلك الامر عن البدن ويموت البدن بمفارقته عنه وهو باق على حاله مدركا كما كان له وعليه فيثاب ويعذب على حسب ما له والدلالة العقلية والنقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الاجساد كثيرة متعاضدة واذا لم تمت النفوس بموت الابدان صح ان يثاب الميت فى القبر ويعذب وان يزيد ثواب الشهداء على ثواب غيرهم من المؤمنين وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصيب اخوانكم يوم احد جعل الله ارواحهم فى اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح فى الجنة حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب معلقة تحت العرش فلما رأوا واطيب مقيلهم ومطعمهم ومشربهم ورأوا ما اعد الله لهم من الكرامة قالوا ياليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كى يرغبوا فى الجهاد ولا ينكلوا عنه فقال الله عز وجل انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء

---

٣ الابدية والقرب من الله والتنعم بنعيم الجنة

(ويستبشرون) يسرون بالبشارة (بالذين لم يلحقوا بهم) اى اخوانهم المؤمنين الذين لم يقتلوا فيلحقوا بهم (من خلفهم) اى الذين من خلفهم زمانا اورتبة (الا خوف عليهم ولاهم يحزنون) بدل من الذين والمعنى انهم يستبشرون بما تبين لهم من امر الآخرة وحال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهوانهم اذا ماتوا او قتلوا كانوا احياء لا يكدرها خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب والاية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاذه ويؤيد ذلك قوله تعالى فى آل فرعون النار يعرضون عليها الاية

وماروى ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال ارواح الشهداء فى اجواف طير خضر ترد انهار الجنة تأكل من ثمارها

الى قوله لا يضيع اجر المؤمنين (قوله تعالى ويستبشرون) عطف على قوله فرحين عطف الفعل على الاسم لكون الفعل فى تأويل الاسم كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظيره قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى وهم مستبشرون فيكون الجملة الاسمية حالا من الضمير المستكن فى فرحين او من العائد المحذوف من آتاهم ولا يجوز ان يكون قوله ويستبشرون حالا من غير تقدير المبتدأ لان المضارع المثبت لا يقع حالا مع الواو وبناء استفعل ههنا ليس للطلب بل هو بمعنى الثلاثى المجرد نحو استغنى الله اى غنى وقد سمع بشر الرجل بكسر العين بمعنى سر وفرح فيكون استبشر بمعناه وقيل مطاوع البشر نحو اراحه فاستراح فان البشرى حصلت لهم بان بشرهم الله تعالى واليه اشار صاحب الكشاف بقوله بشرهم الله بذلك فهم مستبشرون به والمص ايضا بقوله يسرون بالبشارة اى يفرحون بان بشروا بحسن حال من تركوا خلفهم والخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل فى المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التى كانت موجودة فى الماضى فبين الله تعالى انه لا خوف عليهم مما سيأتيهم من احوال القيمة واهوالها ولا حزن لهم مما فاتهم من نعيم الدنيا ولذاتها وقيل بناء يستبشرون للطلب اى يطلبون البشارة من الله تعالى لاخوانهم فى الدين بما نال انفسهم من الكرامة والتفضل على غيرهم من احياء كونهم احياء مقربين معجلا لهم رزق الجنة يأكلون منها ويشربون بسبب الشهادة ليعلم اخوانهم بكراماتهم عند الله ويعرفوا درجة الشهداء فيحثهم ذلك على الجهاد الذى هو سبب ذلك والاستبشار كما يراد به الفرح قد يذكر ويراد به طلب البشارة على تقدير ان يكون الاستبشار بمعنى الفرح يكون المعنى يستبشرون بما تبين لهم من حالهم فى الاخرة ومن حال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو انهم جميعا يبعثون آمنين فرحين بما آتاهم الله من فضله الذى هو الحيوة الابدية والقرب من الله والتمتع بنعيم الجنة بحيث لا يكدرهم خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب بشرهم الله تعالى فهم مستبشرون به ويعلم منه انه ينبغى لمن يرى نفسه فى خيران يتمنى مثله لاخوانه فى الله وقوله تعالى الا خوف عليهم بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم والمعنى انهم يستبشرون بعدم خوف اخوانهم الذين لم يلحقوا بهم وحزنهم فهو المستبشر به فى الحقيقة لان الذوات لا يستبشر بها ويجوز ان يكون فى محل النصب على انه مفعول له اى لانهم لا خوف عليهم بان هذه هى المخففة واسمها ضمير الشان وجملة النفى بعدها فى محل الخبر (قوله الانسان غير الهيكل) لان الهيكل من ابتداء حدوثه الى انتهاء عمره لا يزال على التبدل والتغير والانسان باق على حاله والباقى غير المتغير فهو جوهر مدرك بذاته سواء كان مجردا كما هو عند الحكماء او جسمانيا كما هو عند المتكلمين

تأوى الى قناديل معلقة فى ظل العرش ومن انكر ذلك ولم ير الروح الا ريحا وعرضا قال انهم احياء يوم القيمة وانما وصفوا فى الحال لتحققه ودنوه او احياء بالذكر او بالايمان وفيها حث على الجهاد وترغيب فى الشهادة وبعث على ازدياد الطاعة واحماد لمن يتمنى لاخوانه مثل ما انعم عليه وبشرى للمؤمنين بالفلاح (يستبشرون) كرره للتوكيد وليعلق به ماهو بيان لقوله ان لا خوف ويجوز ان يكون الاول بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم (بنعمة من الله) ثوابا لاعمالهم (وفضل) زيادة عليه كقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة وتنكيرهما للتعظيم (وان الله لا يضيع اجر المؤمنين) من جملة المستبشر به عطف على فضل وقرأ الكسائى بالكسر على انه استيناف معترض دال على ان ذلك اجر لهم على ايمانهم مشعر بان لا ايمان له اعماله محبطة واجوره مضيعة الذين

والهيكل بمنزلة المركب له (قوله وماروى) عطف على قوله قوله تعالى فان الحديث المذكور يؤيد ايضا ماذكر من ان ادراك الجوهر المذكور وتألمه والتذاذه لايتوقف على حيوة الهيكل فكما دلت الآية على ان آل فرعون متألمون بعد خراب البدن فكذا الحديث دل على ان الشهداء متلذذون بعد خراب البدن ثم قيل الحديث على ظاهره والمعنى ان ارواح الشهداء تحل ابدان الطيور الخضر على قول من جعلها جواهر جسمانية اوتتعلق بها على قول من جعلها مجردة فتلتذ وتنعم فى الجنة بذلك وقيل المراد بالطير الخضر والقناديل المعلقة الافلاك والكواكب وان الارواح المذكورة تتعلق بها فتلتذ بذلك (قوله واجاد لمن يتمنى لاخوانه) حيث مدح الشهداء بانهم يستبشرون بما حصل لمن خلفهم من النعمة والفضل وعدم الخوف والحزن الذى حصل لانفسهم (قوله وليعلق به ماهو بيان لقوله الاخوف) وجه كون ذكر الرحمة والفضل بيانا لقوله الاخوف ان من وفى له ثواب عمله وزيد عليه تفضلا وكرما لايخاف لان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحق الانسان من فوات نافع اواصابة ضار ومن كان متقلبا فى النعمة والفضل اللذين ذكرا مذكورين للتعظيم كيف يحزن على ماحل من المكروه وكيف يخاف مما يتوقع منه ويجوز ان يكون الاستبشار الاول بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم ذكر اولا نهم يفرحون بما تبين لهم من حال الذين لم يلحقوا بهم وذكر ههنا انهم يستبشرون بما حصل لانفسهم من نعمة الله تعالى وفضله فرق بين النعمة والفضل حيث عطف احدهما على الآخر والعطف يقتضى المغايرة ووجه الفرق ان المراد بالنعمة الثواب الحاصل لهم بمقابلة اعمالهم وبالفضل ماحصل لهم بمحض التفضل والاحسان ونظيره من حيث المعنى قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فان قيل اليس قد ذكر فرحهم باحوال انفسهم بقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله والفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار على تقدير ان يكون الاستبشار الثانى بحال انفسهم قلنا لانم ان الفرح عين الاستبشار بل هو اعم لان الاستبشار هو الفرح الحاصل لهم بالبشارة ذكر اولا فرحهم بماهم فيه مما آتاهم الله من فضله ثم ذكر فرحهم الحاصل لهم بان يبشر وابما سيحصل لهم فى الآخرة ماهو اعز واكبر مما هم فيه الآن (قوله عطف على فضل) والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبان الله لايضيع اجر المؤمنين ووضع الظاهر موضع الضمير تأكيدا ومبالغة فى بيان حصول المبشر به لهم لان تعميم الحكم بمنزلة البرهان للحكم الخاص فانه تعالى اذا لم يضيع اجر المؤمنين مطلقا فكيف يضيع اجر من بذل نفسه فى اعلاء كلمة الله ونصرة دينه (قوله على انه استيناف معترض) جعله اعتراضا بناء على مذهب من يجوز وقوع الجملة المعترضة فى آخر الكلام فان الاعتراض

استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح) صفة للمؤمنين اونصب على المدح اومبتدأ خبره (للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم) بجملته ومن البيان والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون روى ان اباسفيان واصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء وندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فندب اصحابه للخروج فى طلبه وقال لايخرجن معنا الا من حضر يومنا بالامس فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مع جماعة حتى بلغوا حمراء الاسد وهى على ثمانية اميال من المدينة وكان باصحابه القرح فتحاملوا على انفسهم حتى لايفوتهم الاجر والقى الله الرعب فى قلوب المشركين فذهبوا

فى المشهور ان يؤتى فى اثناء كلام واحد و بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لامحل لها من الاعراب لنكتة سوى رفع الابهام فان ما يؤتى بها لدفع ابهام خلاف المقصود يقال له التكميل لا الاعتراض وما نحن فيه ليس باعتراض على المشهور لانه لم يقع فى اثناء كلام واحد ولا بين كلامين متصلين معنى الا ان صاحب الكشاف جعله معترضة حيث قال و بالكسر وعلى الابتداء على ان الجملة اعتراض وجرى على هذا المذهب فى مواضع منه قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول الى قوله اجر عظيم فانه جوز ان يكون قوله الذين استجابوا مبتداء خبره قوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم فانه يكون على هذا معترضة كما قبله (**قوله استجابوا**) معناه اجابوا واطاعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اتباع العدو فان دعوته عليه الصلاة والسلام اياهم دعوة الله تعالى فتكون اجابته اجابة الله تعالى فان استجاب قد يكون بمعنى اجاب كما فى قول الشاعر ﴿ وداع دعا يا من يجيب الى الندى * فلم يستجبه عند ذاك مجيب ﴾ اى لم يجبه (**قوله بجملته**) فانه جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتداء وهو قوله اجر عظيم (**قوله ومن للبيان**) يعنى ان كلمة من فى قوله للذين احسنوا منهم واتقوا ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد احسنوا واتقوا لا بعضهم بل هى لبيان الجنس وخلاصة المعنى الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم لانهم وصفوا بوصفى الاحسان والتقوى مدحا لهم وتعليلا لعظم اجرهم بحسن فعالهم فان الاحسان يدخل تحته الاتيان بجميع المأمورات والتقوى يدخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف يستحق بهذين الامرين اجرا عظيما وثوابا جزيلا قال الامام مدح الله المسلمين على غزوتين احديهما غزوة حمراء الاسد والثانية غزوة بدر الصغرى وكلتاهما متصلتان بغزوة احد وهذه الآية وهى قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح نزلت فى غزوة حمراء الاسد وسبب نزولها ان المشركين لما انصرفوا من احد وبلغوا الروحاء ندموا على انصرافهم وقالوا غلبنا عليهم وقتلناهم حتى لم يبق منهم الا اشخاص معدودة وكان علينا ان نستأصلهم ونقطع دابرهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد دخل المدينة قافلا من احد يوم السبت فلما اصبح يوم الاحد ندب اصحابه للخروج فى طلب ابى سفيان. قال رحمه الله منها تندب حتى يعلم المشركون ان فينا بقية وطاقة لمقاومة العدو وقال لايخرجن معنا الا من حضر يومنا اى وقعتنا بالامس والعرب يسمى الوقايع اياما قال تعالى وذكرهم بايام الله فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة من اصحابه وقد اصابهم القرح اى الجرح فتحاملوا اى حملوا المشقة على انفسهم حتى بلغوا حمراء الاسد فعلموا ان الله تعالى القى الرعب فى قلوب المشركين فذهبوا الى مكة فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة هذه

قوله (الذين قال لهم الناس) يعنى الركب الذى استقبلهم من عبد قيس او نعيم بن مسعود الاشجعى واطلق عليه الناس لانه من جنسه كما يقال فلان يركب الخيل وماله الا فرس واحد الا انما انضم اليه ناس من المدينة واذاعوا بكلامه (ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) يعنى ابا سفيان واصحابه روى انه نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر القابل ان شئت فقال صلى الله عليه وسلم ان شاء الله فلما كان القابل خرج فى اهل مكة حتى نزل مر الظهران فانزل الله الرعب فى قلبه وبدا له ان يرجع فمر به ركب من عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشرط لهم حمل بعير من زبيب ان ثبطوا المسلمين وقيل لقى نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فسأله ذلك والتزم له عشرا من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم اتوكم فى دياركم فلم يفلت منكم احد الا شريدا فترون ان تخرجوا وقد جمعوا لكم ففتروا فقال صلى الله عليه

(خلاصة)

خلاصة غزوة حمراء الاسد (قوله تعالى الذين قال لهم الناس) صفة ثانية للمؤمنين او بدل من الذين استجابوا او مرفوع على المدح اى على انه خبر مبتداء محذوف تقديره هم الذين وهذه الآية نزلت فى غزوة بدر الصغرى وقصتها ان اباسفيان حين اراد ان ينصرف الى مكة يوم احد قال يا محمد موعدنا الذى بيننا وبينك موسم بدر الصغرى لقابل ان شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بيننا وبينك ان شاء الله فلما كان العام المقبل خرج ابوسفيان فى اهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران وهو موضع بينه وبين مكة مسيرة يوم ثم القى الله الرعب فى قلبه فبدا له الرجوع لانه كره ان يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يخرج هو ويكون ذلك امارة لغلبة المسلمين عليهم واحب ان يكون الخلف من جانب المسلمين فامر نعيم بن مسعود الاشجعى او ركبا من عبد قيس مروا به وهم يريدون المدينة للميرة ان يثبطه عليه السلام والمسلمين ان يشغلهم عن الخروج الى الموضع الموعود ويخوفهم عنه باى طريق امكن ففعل ذلك ففتر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكرهوا الخروج فقال عليه السلام والذى نفسى بيده لاخرجن ولو لم يخرج معى احد فخرج فى سبعين راكبا يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل اى كافينا الله ونعم الموكول اليه الامور فعيل بمعنى مفعول روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال آخر كلام ابراهيم عليه السلام حين القى فى النار حسبى الله ونعم الوكيل فقال نبيكم مثلها حين قالوا ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم الله ايمانا وتسليما وقالوا حسبنا الله وعزم الخروج الى الميعاد فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اصحابه حتى وافوا بدر الصغرى وهو ماء لبنى كنانة وكان موضع سوق لهم فى الجاهلية يجتمعون اليه فى كل عام ويقيمون فيه ثمانية ايام فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ينتظرا باسفيان وقد انصرف ابوسفيان من مجنة الى مكة فلم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم تجارات ونفقات فباعوها واصابوا بدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين فنزل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم اطلق لفظ الناس على نعيم وحده ان كان المراد بالناس المذكور اولا ذلك الفرد فقط بناء على انه من جنس الناس كما يقال فلان يركب الخيل وليس له الا فرس واحد يعنى انه قد ينزل فرد من افراد الجنس منزلة الجمع العظيم للدلالة على قوة اثره الا يرى ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين مع كمال انقيادهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فى تحصيل رضاه فتروا بقول نعيم وتثبيطه وكرهوا الخروج معه الى بدر الصغرى حتى حلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان قال والذى نفسى بيده لاخرجن ولو لم يخرج معى احد فلما صار تثبيطه الجماعة الكثيرة عبر عنه باسم الجمع اولانه انضم اليه ناس من منافقى المدينة

وسلم والذى نفسى بيده لاخرجن ولو لم يخرج معى احد فخرج فى سبعين راكبا هم يقولون حسبنا الله

(فزادهم ايمانا) الضمير المستكن للقول او لمصدر قال او لفاعله ان اريد به نعيم وحده والبارز للمقول لهم والمعنى انهم لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بل ثبت به يقينهم بالله وازدادوا ايمانهم واظهروا حمية الاسلام واخلصوا النية عنده وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص ويعضده قول ابن عمر قلنا يارسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم تجعل فان اليقين يزداد بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج (وقالوا حسبنا الله) محسبنا وكافينا من احسبه اذا كفاه ويدل على انه بمعنى المحسب انه لا يستفيد بالاضافة تعريفا فى قولك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) ونعم الموكول اليه هو (فانقلبوا) فرجعوا من بدر (بنعمة من الله)

ووافقوه فى التثبيط وقالوا انهم قد اتوكم فى دياركم فقتلوا كثيرا منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد الا شيء وقد اجمعوا لكم جمعا عظيما فاخشوهم اى فخافوهم (قوله الضمير المستكن) فى قوله تعالى فزادهم يعنى ان زاد يتعدى الى مفعولين احدهما الضمير البارز وثانيهما قوله ايمانا وفى فاعله ثلاثة اوجه الاول انه الضمير المستكن العائد الى المقول وهو ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم كانه قيل لهم هذا الكلام فزادهم الكلام المذكور ايمانا والثانى ان الفاعل هو مصدر قال فى قوله قال لهم الناس اى فزادهم القول بكذا كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى والثالث انه المستكن الراجع الى الناس ان اريد به نعيم وحده (قوله تعالى فانقلبوا) الفاء فيه فصيحة والتقدير خرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لدلالة الانقلاب عليه كما فى قوله تعالى فاضرب بعصاك البحر فانفلق اى فضرب فانفلق (قوله بنعمة) متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اى انقلبوا ملابسين بنعمة ومصاحبين لها وكذا قوله لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا اى انقلبوا سالمين من السوء وقوله واتبعوا عطف على انقلبوا او حال من فاعله على اضمار قد (قوله والمعنى انهم لم يلتفتوا اليه) يعنى معنى قولهم زادهم نعيم او قوله او مقوله ايمانا كون احد هذه الامور سببا لزيادة ايمانهم فانهم لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بسببه بل اخلصوا عنده النية والعزم على الجهاد وتيقنوا بانه لن يصيب الانسان الا ما كتب الله له وان ما قضى فى الازل لابد ان يقع فى الوقت الذى تعلق علم الله تعالى بوقوعه فى ذلك الوقت فقد ازداد ايمانهم وقوى يقينهم وهذا ظاهر على تقدير ان يجعل الاعمال داخلة فى الايمان فانه ح يزيد بزيادته وينقص بنقصانها واما ان جعل عبارة عن مجرد التصديق بما يجب ان يصدق به فالظاهر انه لا يقبل الزيادة والنقصان لانه اذا حصل لا يزيد فى نفسه واذ زال لا يبقى منه شيء الا ان الحق انه يقبلهما ايضا لان اليقين يزداد بالالف وكثرة التامل وتناصر الحجج وتعاضدها ويعضده قوله عليه السلام لو وزن ايمان ابى بكر رضى الله عنه بايمان هذه الامة لرجح به ومن لم يجعل التصديق قابلا لهما فانه يحمل النصوص والاثار الدالة على انه يزيد وينقص على ان ذلك بحسب ازدياد المؤمن به ونقصانه (قوله والشيطان خبر ذلكم) وليس خبر ان لان كلمة ان صارت مكفوفة عن العمل بما الكافة فلذلك صار اسم الاشارة مبتدأ والشيطان خبره والخطاب للمؤمنين المخلصين والاشارة الى المثبط نعيم او ابا سفيان حكم عليه بانه هو الشيطان على التشبيه البليغ (قوله يخوف اولياءه) جملة مستأنفة جيء بها لبيان شيطنة المثبط والمراد باوليائه المنافقون ومن فى قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يخرج معه الى الغزو فقوله اولياءه منصوب على انه المفعول الاول ليخوف ومفعوله الثانى محذوف او متروك والتقدير يخوف اولياءه وهم

اى قوله على تقدير مضاف اى انما ذلكم قول الشيطان يعنى ابليس (يخوف اولياءه) الضمير للناس الثانى على الاول والى الاولياء على الثانى (وخافون) فى مخالفة امرى فجاهدوا مع رسولى (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضى ايثار خوف الله على خوف الناس (ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر) عافية وثبات على الايمان وزيادة فيه (وفضل) ربح فى التجارة فانهم لما اتوا بدرا وافوا بها سوقا فاتجروا وربحوا (لم يمسسهم سوء) من جراحة وكيد عدو (واتبعوا رضوان الله) الذى هو مناط الفوز بخير الدارين بجرأتهم وخروجهم (والله ذو فضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتثبيت وزيادة الايمان والتوفيق مع ضمان الاجر حتى انقلبوا بنعمة منه وفضل وفيه تحسير للمتخلف وتخطئة رأيه حيث حرم نفسه ما فازوا به (انما ذلكم الشيطان) يريد به المثبط نعيما او ابا سفيان والشيطان خبر ذلكم وما بعده بيان لشيطنته او صفة وما بعده خبر ويجوز ان يكون الاشارة

الذين لايسمعون كلامه ويتأثرون لشدة غلبة المشركين وقهرهم ليقرعوا عن الخروج اليهم والمقابلة معهم والمعنى ان ذلك الذي يخوفكم ايها المؤمنون هو الشيطان حيث يفعل ما يفعله الشيطان من تخويف اوليائه محاربة المشركين وقتالهم فان خاف الثلاثي يتعدى الى واحد يقال خاف زيد القتال وبالتضعيف يتعدى الى اثنين فيقال خوفته القتال فيجوز حذف مفعوليه او احدهما اقتصارا او اختصارا فالآية تحتمل ان يكون من قبيل ما حذف فيه المفعول الثاني ويكون اولياءه مفعولا اول واشار المص اليه بقوله يخوف اولياءه القاعدين عن الخروج معه عليه السلام ويحتمل ان يكون من قبيل ما حذف فيه المفعول الاول واشار اليه المص بقوله او يخوفكم اولياءه على طريق قولك اعطيت الاموال تريد اعطيت فلانا المال فعلى هذا يكون المراد باوليائه المشركين الذين ذكروا بقوله ان الناس قد جمعوا لكم ولابد من حذف مضاف اى يخوفكم غلبة اوليائه وقهرهم لان الذوات لايخاف منها فعلى هذا ضمير فلاتخافوهم للاولياء لان المبطل الشبيه بالشيطان يخوف المؤمنين منهم لامن المنافقين وهو قول المص اضمير للناس وهم المشركون الثاني على الاول اى على ان يكون اولياءه مفعولا اول ويراد بهم المنافقون القاعدون ولايكون الضمير ح للاولياء لان الخوف لايخوف المؤمنين منهم بخلاف ما اذاكان اولياءه مفعولا ثانيا ويكون المحذوف المفعول الاول فان الضمير حينئذ يكون الاولياء وهم المشركون وجوابه قوله تعالى ان كنتم مؤمنين محذوف لدلالة ما قبله عليه عند البصريين وهو من باب الهاب الحمية والتهييج على امتثال الامر اذلاوجه لحمله على الشك والتشكيك (قوله يقعون فيه سريعا) لما ورد ان يقال فعل المسارعة يتعدى بالى وكان الظاهر ان يقال يسارعون الى الكفر وقد قيل يسارعون فى الكفر اشار الى توجيهه بانه ضمن يسارعون معنى يقعون فعدى تعديته وقرئ يسرعون من اسرع وقراءة الجمهور ابلغ لان من يسارع غيره اشد اجتهادا ممن يسرع بانفراده وقرأ نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من احزن رباعيا والباقون قرءوه بفتح الياء من حزنه ثلاثيا وفعل وافعل هنا بمعنى يقال حزن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته قالوا حزنه بفتح العين والمسارعون فى الكفر هم المنافقون فانهم يسارعون الى ما يبطنونه من الكفر مظاهرة للكفار وقيل هم قوم من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم والحزن فى قلبه عليه السلام بذلك من حيث انه فات بارتدادهم شئ مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتداء الضالين وكثرة سواد المؤمنين وقد انضم اليه خوف انهم بسبب ردتهم يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى عن ان يحزن باحتمال اضرارهم اياه وعرفه عليه السلام ان عزة الاسلام وغلبة اهله لاتتغير بارتدادهم (قوله والمعنى) اى معنى ذوقه

يقعون فيه سريعا حرصا عليه وهم المنافقون من المتخلفين او قوم ارتدوا عن الاسلام والمعنى لايحزنك خوف ان يضروك ويعينوا عليك لقوله (انهم لن يضروا الله شيأ) اى لن يضروا اولياء الله بمسارعتهم فى الكفر وانما يضرون بها انفسهم

والتنازع بين المفعول والمصدر (يريد الله الا يجعل لهم حظا في الآخرة) نصيبا من الثواب في الآخرة وهو يدل على تمادي طغيانهم وموتهم على الكفر وفي ذكر الارادة اشعار بان كفرهم بلغ الغاية حتى اراد ارحم الراحمين ان لا يكون لهم حظ من رحمته وان مسارعتهم الى الكفر لانه تعالى لم يرد لهم ان يكون لهم حظ في الآخرة (ولهم عذاب عظيم) مع الحرمان عن الثواب (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم) تكرير للتأكيد وتعميم الكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين او ارتد من الاعراب (ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم) خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم او لكل من يحسب والذين مفعول وانما نملي لهم بدل منه وانما اقتصر على مفعول واحد لان التعويل على البدل وهو ينوب عن المفعولين كقوله ام تحسب ان اكثرهم

لا يحزنك مسارعتهم في الكفر لا يحزنك ما يترتب على تلك المسارعة من خوفه عليه السلام ان يضروه ويعينوا عليه على طريق ذكر السبب وارادة المسبب واستدل على كون الكلام محمولا على المجاز بقوله تعالى انهم لن يضروا الله شيئا اي لن يضروك واصحابك عبر عن هذا المعنى بقوله لن يضروا الله للدلالة على علو منزلتهم عند الله تعالى بجعل الاضرار بهم بمنزلة الاضرار به تعالى ولابد لحمل الكلام على هذا المعنى المجازي من قرينة اخرى صارفة عن ارادة معناه الحقيقي وهي الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي من جملة الطاعات ولا وجه لنهيه عليه السلام عن الطاعة فوجب حمله على المجاز بان يجعل النهي عنه تحزنه عليه السلام باحتمال اضرارهم اياه بان يزاحموه في اظهار دينه وتقرير شريعته ويمنعوه عن القيام بما هو مقتضى نبوته عليه السلام وهذا المحتمل مسبب مترتب على مسارعتهم في الكفر فذكر السبب واريد المسبب مجازا (قوله وشيئا) يحتمل المفعول ويكون منصوبا بنزع الخافض اي لن يضروه بشيء ويحتمل المصدر اي لن يضروه شيئا من الضرر وهذان الاحتمالان قائمان في كل ما اشبهه من المواضع (قوله وهو يدل على تمادي طغيانهم وموتهم على الكفر) يعني ان الآية نزلت في قوم مخصوص علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ودلت ايضا على ان جميع الحوادث من الخير والشر والايمان والكفر انما هو بخلق الله تعالى بارادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة من كل مكلف وفي الآية ابطال لما ذهبوا اليه لانه تعالى اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولو كان اراد منهم الايمان والطاعة لكان اراد لهم الحظ في الآخرة بارادة الايمان والطاعة منهم لان كل واحد منهما ينال به الحظ في الآخرة وقد نص الله تعالى على انه اراد حرمانهم عن ثواب الآخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم جميعا ان لا يؤمنوا وانما اراد الايمان من علم وجود الايمان منه واراد عدم ايمانهم دائما ومتفرع على علمه بتمادي طغيانهم وموتهم على الكفر ثم انه تعالى لما ذكر في تسلية المؤمنين ان من قتل منهم في سبيل الله احياء يرزقون من نعيم الجنة فرحين مستبشرين والى غايتهم وعلى من بقي منهم بما يليق بهم ذكر في تسليتهم ايضا ان بقاء من لم يقتل من الكفار يوم احد ليس خيرا لهم وانما هو ليزدادوا اثما في الدنيا وعذابا في العقبى فقال ولا تحسبن الذين كفروا الآية قرأ الجمهور يحسبن بياء الغيبة وحمزة بتاء الخطاب والمخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم او كل احد يصلح منه الحسبان وقوله الذين كفروا في محل النصب على انه مفعول اول لفعل الحسبان وقوله انما نملي لهم بدل منه والمبدل منه في حكم الساقط فيكون تقدير الكلام ولا تحسبن ان ما نملي للكافرين خير لهم ولما كان التعويل على البدل وكان المبدل منه في حكم الساقط صار كانه لم يقع الاقتصار على احد مفعولي

باب حسبت لكون ان المفتوحة مع اسمها وخبرها صالحا لان يقع موقع المفعولين سادا مسدهما كما في قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون ولما كانت المفتوحة مع اسمها وخبرها بدلا من قوله الذين كفروا وكان المبدل منه في حكم الساقط كانت هذه الاية نظير قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون في كون المفتوحة مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين لحصول المقصود من ذكر المفعولين بذكرها وهو بيان تعلق فعل القلب بالنسبة الواقعة بين المبتدأ والخبر فسقط ما قيل كيف صح مجئ البدل ولم يذكر الا احد المفعولين مع انه لا يجوز الاقتصار على مفعول واحد في افعال الحسبان (**قوله** اوالمفعول الثاني) عطف على قوله بدل منه ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف اما من المفعول الاول او من الثاني كما ذكره لان قوله انما نملي لهم في تأويل المصدر والمصدر معنى من المعاني لا يصح حمله على الذين كفروا وقد تقرر ان المفعول الثاني في باب افعال القلوب يجب ان يصح حمله على مفعوله الاول (**قوله** وكان حقها ان تفصل في الخط) لان ما هذه ما الكافة سواء كانت مصدرية او موصولة تكتب منفصلة عن كلمة ان والمراد بالامام مصحف عثمان رضي الله عنه فانه امام المصاحف يجب اتباع جميع المصاحف به (**قوله** وان مع ما في حيزه مفعول) اي ساد مسد المفعولين والطول هو الحبل الذي يطاول للدابة فترعى فيه على الوسعة (**قوله** استيناف بما هو العلة للحكم) يعني ان قوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما جملة مستأنفة جيء بها لبيان علة النهي السابق كأنه قيل ما بالهم لا يحسبون الاملاء خيرا لهم فاجيب بان قيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما فكيف يكون الاملاء خيرا لهم وان ههنا مكفوفة عن العمل بما الكافة ولذلك تكتب متصلة بان على الاصل (**قوله** واللام لام الارادة) عند اهل السنة القائلين بانه تعالى فاعل الخير والشر مريد لهما فان الاملاء الذي هو اطالة العمر لاشك في انه مراد له تعالى وانها ليست بخير لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان فهو تعالى انما امهلهم واطال عمرهم بارادته وكسبوا بذلك ما تم من الكفر والطغيان كان خالقا للاثم ايضا ولا يخلق الا بارادته فهو تعالى مريد لها كما انه مريد للاسباب المؤدية اليها فصح القول بان اللام في قوله ليزدادوا لام الارادة وليست لام العلة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض والمعتزلة لما قالوا انه تعالى لا يريد من عباده الا ما هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعصية ابوا ان يجعلوها لام الارادة فقالوا انها لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم واملى لهم ليطيعوه الا انهم لما لم يجعلوا ذلك وسيلة الى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة والغواية جعل كأنه تعالى فعل ذلك لاجل الضلالة ومثلها تسمى لام العاقبة (**قوله** وقرأ انما بالفتح وكسر الاولى) اي قرأ انما الثانية بفتح الهمزة على انها مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين وقرئ انما

او المفعول الثاني على تقدير مضاف مثل ولا تحسبن الذين كفروا اصحاب ان الاملاء خيرا لانفسهم او ولا تحسبن حال الذين كفروا ان الاملاء خير لانفسهم وما مصدرية فكان حقها ان تفصل في الخط ولكنها وقعت متصلة في الامام فاتبع وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم والكسائي ويعقوب بالياء على ان الذين فاعل وان مع ما في حيزه مفعول وفتح سينه في جميع القرآن ابن عامر وعاصم وحمزة والاملاء الامهال واطالة العمر وقيل تخليتهم وشأنهم من املى لفرسه اذا ارخى له الطول ليرعى كيف يشاء (انما نملي لهم ليزدادوا اثما) استيناف بما هو العلة للحكم قبلها وما كافة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ انما بالفتح وكسر الاولى ولا تحسبن بالياء على معنى ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا لهم لازدياد الاثم بل للتوبة والدخول في الايمان وانما نملي لهم خير اعتراض معناه ان املاءنا لهم خير ان انتبهوا ٩

الاولى بكسر الهمزة على انها مع ما فى حيزها جملة معترضة بين فعل الحسبان ومعموله وقرئ يحسبن بياء الغيبة باسناد الفعل الى قوله الذين كفروا والظاهر على هذه القراءة ان يكون قوله ولهم عذاب مهين حالا من واو ليزدادوا (قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين) واللام فى ليذر تسمى لام الجحود وينصب بعدها الفعل المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كى ان هذه اللام على المشهور شرطها ان يكون بعد كون منفى ومنهم من يشترط مضى الكون ومنهم من لا يشترط الكون اصلا وخبر كان هنا وفى نظائرها محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف مقوية لتعديته لضعفه بكونه محذوفا والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر فقوله ان يذر هو مفعول مريد المحذوف والمعنى ما كان الله مريدا ترك المؤمنين وقال الكوفيون ان اللام زائدة لتأكيد النفى وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هى العاملة عمل النصب بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله يذر المؤمنين وهذه الآية كلام مستأنف لبيان الحكمة فيما وقع فى وقعة احد من الفشل والهزيمة ثم دعاء النبى عليه السلام اياهم الى الخروج الى جانب العدو مع ما كان بهم من الجراحات ثم دعائه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى بين الله تعالى اولا ان الحكمة الالهية اقتضت ان يتميز الخبيث من الطيب ثم بين ان ذلك التميز لا يجوز ان يحصل بان يطلعكم الله على غيبه من غير ان يبعث رسولا يوحى اليه فيبين لكم ذلك بان اوحى اليه فاقتضت حكمته ان تجئ لرسالته من يشاء من عباده فيوحى اليه ما شاء من المغيبات المكنونة فى قلوبكم من الاخلاص والنفاق ونحو ذلك او يكلفكم بواسطته تكاليف شاقة يتميز بها الخبيث من الطيب فما اصابكم يوم احد انما اصابكم لاقتضاء الحكمة اياه لا لخلل فى نبوته عليه السلام كما زعمه المنافقون وطعنوا بذلك فى نبوته وقالوا لو كان نبيا لما اصابه هذه الحوادث الكريهة ولما كان تميز الخبيث من الطيب مما اقتضته الحكمة الالهية وكانت سنة الله تعالى جارية على ان لا يطلع عوام الناس على غيبه بل جرت عادته تعالى على ان يبعث رسولا فيطلع عباده بواسطة ذلك الرسول صلى الله تعالى عليه على ما يصلح بذلك حالهم فى الدنيا والآخرة فرع على بيان كون الرسول صلى الله عليه وسلم واسطة بينهم وبين الله تعالى (قوله فآمنوا بالله ورسله) ولم يقل ورسوله للايماء الى ان الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم يستلزم الايمان بجميع الرسل لان طريق الايمان بنبوة النبى اى نبى كان انما هو تصديق الله تعالى اياه فى دعوى النبوة بخلق المعجزات وخوارق العادات فى يده فمن آمن برسول عصره بهذا الدليل يجب عليه ان يؤمن برسول كل عصر صدقه الله تعالى بالطريق المذكور ومن لم يؤمن بواحد منهم مع قيام دليل نبوته لزمه ان لا يؤمن بنبيه ايضا لعدم اعتقاده بكون الدليل المذكور دليل الرسالة ولذا امرهم بالايمان بالجميع بين ان ذلك سبب

(لاستحقاق)

[الحاشية]

... ازدادوا اثما ... (ولهم عذاب مهين) على هذا يجوز ان يكون حالا من الواو اى ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين

(وما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين فى عصره والمعنى لا يترككم مختلطين لا يعرف مخلصكم من منافقكم حتى يميز المنافق من المخلص بالوحى الى نبيه باحوالكم او بالتكاليف الشاقة التى لا يصبر عليها ولا يذعن لها الا الخلص المخلصون منكم كبذل الاموال والانفس فى سبيل الله ليختبر به بواطنكم ويستدل به على عقائدكم (وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء) وما كان الله ليؤتى احدكم علم الغيب فيطلع على ما فى القلوب من كفر وايمان ولكنه يجتبى لرسالته من يشاء يوحى اليه ويخبره ببعض المغيبات او ينصب له ما يدل عليها (فآمنوا بالله ورسله) بصفة الاخلاص او بان تعلموه وحده مطلعا على الغيب لا

لاستحقاق اجر عظيم لايقادر قدره وتلخيص معنى الآية ماكان الله مريدا لان يتركم يامعشر المؤمنين على ما انتم عليه من التباس المنافق بالمؤمن والمؤمن بالمنافق حتى يميز المنافق من المؤمن فميز الله تعالى المؤمنين من المنافقين حيث اظهروا النفاق وتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** حتى يميز) قرئ بالتشديد والتخفيف وهما لغتان بمعنى يقال ميزت الشئ بعضه فانا اميزه وميزته تمييزا اى فرقته وفصلته والاطلاع ان تطلع انسانا على امر لم يكن علم به يقال اطلعته على كذا اى علمته ثم انه تعالى لما حرض المؤمنين على بذل النفس فى الجهاد فيما سبق حرض بعده على بذل المال فى الجهاد وبين الوعيد لمن يبخل فقال ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله قرأ حمزة ولا تحسبن بتاء الخطاب فقوله الذين يبخلون مفعول اول وخيرا هو الثانى ولابد من حذف مضاف فى الاول ليتطابق مفعولاه ويتصادقا بان يحمل ثانيهما على الاول ويتحد معه فى الوجود والتقدير ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم فان افعال القلوب تتعلق بالنسبة بين المبتداء والخبر فيجب ان يصح حمل ثانى مفعوليها على الاول ولا يصح ذلك الا بان يقدر المضاف فى الاول فانه لا يصح ان يقال ذوات الباخلين خيرلهم وكذا يجب تقدير المضاف على قراءة من قرأ ولا يحسبن بياء الغيبة على تقدير ان يجعل الفاعل ضمير الرسول او ضمير من يحسب ضرورة ان قوله الذين يبخلون وخيرا لهم يكونان مفعولين ح ولا يصح الحمل بينهما الا بتقدير المضاف بخلاف ما لو جعل الموصول فاعلا فان المفعول الاول ح يكون محذوفا لدلالة يبخلون عليه ويكون التقدير ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم ولفظ هو فصل توسط بين مفعولى يحسبن لا محل له من الاعراب والبخل عبارة عن الامتناع عن اداء الواجب كالانفاق على النفس والاقارب الذين يلزمه مؤنتهم وعلى الاجانب حال المخمصة فانه يجب ان يدفع الى المضطر ما يسد به رمقه وكالانفاق فى الجهاد عند الاحتياج الى التقوية بالمال وكايتاء الزكوة والامتناع عن صدقة التطوع لايكون بخلا ويدل عليه انه تعالى اوعد البخلاء ومن امتنع عن النوافل والتطوعات لايستحق الوعيد (**قوله** بيان لذلك) اى لكون البخل شرا لهم (**قوله** سيلزمون وبال ما بخلوا به) اشارة الى ان تطويقهم بما بخلوا ليس على حقيقته اذ لا طوق ثمة بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه الهيئة الحاصلة من لزوم وبال البخل وثمه بهم بلزوم طوق نحو الحمامة بها فى عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبر عن لزوم الوبال بهم بالتطويق واشتق منه يطوقون كما يقال منه فلان طوق فى رقبة فلان وقيل هو على حقيقته وانهم يطوقون حية او طوقا من نار استدلالا بالحديث وهو ما رواه ابو هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه عليه السلام قال من آتاه الله تعالى مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم

ويعلمونهم قبل اجتبائهم لا يعلمون الا ما علمهم الله ولا يقولون الا ما اوحى اليهم روى ان الكفرة قالوا ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت وعن السدى انه صلى الله عليه وسلم قال عرضت على امتى واعلمت من يؤمن بى ومن يكفر فقال المنافقون انه يزعم انه يعرف من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فنزلت (وان تؤمنوا حق الايمان (وتتقوا) النفاق (فلكم اجر عظيم لا يقادر قدره (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم القراآت فيه ما سبق ومن قرأ بالتاء قدر مضافا ليطابق مفعولاه اى ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم وكذا من قرأ بالياء ان جعل الفاعل ضمير الرسول او من يحسب وان جعله الموصول كان المفعول الاول محذوفا لدلالة يبخلون عليه اى ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم (بل هو) اى البخل (شرلهم) لاستجلاب العقاب عليهم (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة) ٣

القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة ثم يأخذ بلهزمتيه يعني شدقيه فيقول انا مالك انا كنزك ثم تلا قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله الآية فانه يدل على ان ما بخل من الاموال يصير حيات يطوق البخيل بها حقيقة والشجاع ضرب من الحيات وقيل له الاشجع ايضا والاقرع الذي لم يبق على رأسه شعر لكثرة سمه وطول عمره والزبيبتان النكتتان السوداوان فوق عيني الحية (قوله وله ما فيهما مما يتوارث) اى مما يتوارثه اهلهما سواء كان مما يعد مالا في الشرع اولا كالملك والولاية روى عن الامام ابي منصور الماتريدي انه قال دلت الآية على ان اهل السموات يموتون لانه تعالى اخبر ان له ميراث السموات والارض والوارث هو الذي يخلف المورث فيما كان يضاف اليه والمعنى ان ما فيهما مما شأنه ان يتوارثه اهله لله تعالى خلقا وملكا وان من في الارض من المكلفين كلهم عبيده واماؤه وما في ايديهم عارية عندهم وان مالكها اذن لهم ان ينتفعوا بها بقدر حاجتهم من غير تبذير وتقتير واوجب عليهم فيها حقوقا مالية ليصرفوها الى مستحقيها ووعد للمحسنين منهم اجرا عظيما وكيف يليق بهم ان يبخلوا عليه بماله خلقا وملكا ولا ينفقوه في سبيله ابتغاء لوجهه وطلبا لمرضاته والاجر العظيم الموعود بازائه واي حماقة اعظم من ان يمتنع العبد عن اكتساب الثواب الجزيل بصرف ملك مولاه المنعم الكريم الى الوجه الذي امر بصرفه اليه فالمقصود من الآية تحريض المؤمنين على الانفاق بعد ما ذكر وعيد البخلاء وبين ان البخل شر لهم (قوله اوانه يرث منهم ما يمسكونه) ذكر اولا ان المراد بميراث السموات والارض ما فيهما مما يتوارثه اهلهما سمى ما فيهما ميراثا لكونه بصدد ان يكون ميراثا لاهلهما ومن شأنه ان يكون كذلك ثم ذكر انه يجوز ان يكون الميراث مصدرا بمعنى الوراثة كالميعاد ومعنى كون وراثتهما كونه تعالى وارثا ما يمسكونه ولا ينفقونه في سبيله عند هلاكهم بسبب فناء اهلهما وبقاء ما فيهما من الملك والاموال ولا مالك له الا الله بكونه تعالى وارثا منهم ليس هذا وراثة في الحقيقة لان المملوك بالوراثة هو ما ينتقل الى الوارث بعد ما لم يكن ملكا له وانه تعالى مالك السموات والارض وما فيهما من الاستقلال وما في ايديهم ولا يحدث له تعالى ملك جديد بالنسبة الى ما في ايدي عبيده وأمائه حتى يكون وارثا منه حقيقة الا انه تعالى سمى وارثا تشبيها له بالوارث كما ورد في الحديث من قوله عليه السلام لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم من كافر الا المولى من عبده سمي ما يكون للمولى من عبده ميراثا وان كان المال عند المولى وما في يده ملكا له فكذا هذا

[illegible] بالياء على الغيبة على وفق ما قبله من قوله تعالى الذين يبخلون بما آتاهم الله وقرأ الباقون بتاء الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وهو ابلغ في الوعيد لدلالته على مزيد السخط

[margin notes:]

٣ بيان لذلك والمعنى سيلزمون وبال ما بخلوا به الزام الطوق وعنه صلى الله عليه وسلم ما من رجل لا يؤدي زكوة ماله الا جعل الله له شجاعا في عنقه يوم القيمة (ولله ميراث السموات والارض)

وله ما فيهما مما يتوارث فما لهؤلاء يبخلون عليه بماله او انه يرث منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه في سبيله بهلاكهم ويبقى عليهم الحسرة والعقوبة (والله بما تعملون) من المنع والاعطاء (خبير) فيجازيكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الالتفات وهو ابلغ في الوعيد (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) قاله اليهود لما سمعوا من ذا الذي يقرض الله وروي انه صلى الله عليه وسلم

للبخلاء المانعين حق الله تعالى (**قوله** كتب مع ابى بكر رضى الله عنه) اى كتب كتابا وبعث ذلك الكتاب مع ابى بكر رضى الله عنه الى اليهود وكان فنحاص بن عازوراء من علماء اليهود ذهب ابو بكر رضى الله عنه بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل بيت مدراس اليهود فوجد فيه ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا الى فنحاص فقرأ عليهم الكتاب فدعاهم الى الاسلام والعمل بمقتضاه من اقام الصلوة وايتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا وقال لفنحاص يا فنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم فى التوربة فآمن وصدق واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا على ان يعطى قرضه ايانا مع الفضل والربوا وما يستقرض الا الفقير من الغنى ولو كان غنيا لما استقرض منا ولا اعطى الربوا ايانا فغضب ابو بكر رضى الله عنه وضرب وجهه ضربة شديدة وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام ما حملك يا ابا بكر على ما فعلت قال يا رسول الله ان عدو الله قال قولا عظيما فغضبت لله تعالى فلطمته فجحد فنحاص قوله فنزلت الآية تصديقا لابى بكر رضى الله عنه وكان مقصود فنحاص من ذلك القول تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اسناده طلب الاقراض اليه تعالى وتكذيبه فى دعوى الرسالة وتقرير شبهته ان الله تعالى لو طلب الانفاق منا فى اظهار دينه ونصر نبيه لكان فى نفسه فقيرا عاجزا لان الاستعانة بمال غيره يستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم مستحيل فى حقه تعالى فكذا الملزوم الذى هو طلب المال من عبيده فى اظهار دينه ونصرة رسوله فاوعدهم الله تعالى فى ايراد هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه معلوما من موضع آخر من القرآن ومن جملته قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ومن جملة طرق التمييز طلب الانفاق فى اظهار الدين وتقوية المجاهدين ومنها قوله تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون فانه تعالى يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته فلا يبعد ان يأمر عباده ببذل الاموال مع كونه اغنى الاغنياء وقادرا على جميع المقدورات لحكمة تعود الينا (**قوله** والمعنى انه لم يخف عليه وانه اعد لهم العقاب عليه) جواب عما يقال من ان السمع فى حقه تعالى معناه العلم بالمسموعات ولا شك انه تعالى عالم بجميع المسموعات سواء كانت صادرة عنهم او عن غيرهم فاوجه تخصيص هذا المسموع الصادر عنهم بالذكر وتقرير الجواب ان السمع فى حقه تعالى وان كان بمعنى من لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفى الا انه تعالى خص ذلك المسموع الصادر عنهم بالذكر وقال لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء لانه كناية عن انه تعالى

كتب مع ابى بكر رضى الله عنه الى يهود بنى قينقاع يدعوهم الى الاسلام واقام الصلوة وايتاء الزكوة وان يقرض الله قرضا حسنا فقال فنحاص بن عازوراء ان الله فقير حين سأل القرض فلطمه ابو بكر وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت والمعنى انه لم يخف عليه وانه اعد لهم العقاب عليه (سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق)

اعدلهم عذابا يناسب قولهم (**قوله** اى سنكتبه فى صحائف الكتبة) اى سنأمر
الحفظة بكتابة ماقالوه ليقرؤا ذلك فى جملة اعمالهم القبيحة وعلى هذا تكون الكتبة
حقيقة والتجوز انما يكون فى الاسناد وعلى قوله او سنحفظه تكون الكتبة استعارة
والاسناد على حقيقته والسين لتاكيد الاثبات كما ان لن لتأكيد النفى والمعنى لن يفوتنا
ابدا اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء وعلى التقديرين يكون هذا الكلام
تاكيدا لما سبق من كونه كناية عما كنى بما سبق عنه قرأ الجمهور سنكتب بنون المتكلم
المعظم نفسه وكلمة ما فى محل النصب على انها مفعول نكتب وقتلهم منصوب بالعطف
عليها ونقول بالنون ايضا وقرأ حمزة وحده سيكتب بياء الغيبة على بناء الفعل
للمفعول وكلمة ما مع صلتها فى محل الرفع على انها قائمة مقام الفاعل وقتلهم مرفوعا
بالعطف على الموصول ويقول بياء الغيبة والمعنى سيحفظ عليهم ماقالوه ويجازون
بما يناسبه ونسب قتل الانبياء اليهم مع انه فعل اسلافهم لانهم لما رضوا بذلك
واستحسنوه صحت اسناده اليهم فان من رضى بالمعصية فهو شريك للعاصى ولذلك
جعل من رضى بقتل الانبياء من اليهود الذين كانوا فى عصر النبى صلى الله عليه
وسلم قاتلا لانهم معوان القتل فعل اسلافهم قال عليه السلام اذا عملت الخطيئة فى الارض
فمن ذكرها وفى رواية فمن اكرهها فهو كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان
كمن شهدها (**قوله** اذ هو كفر بالله او استهزاء بالقرآن والرسول) لان من قال
ان الله فقير ونحن اغنياء ان قال ذلك عن اعتقاد فهو كافر بالله تعالى حيث وصفه
بما هو مستحيل فى حقه ومن لم يقل عن اعتـ فقد استهزأ بالقرآن والرسول وكفر
بذلك وعلى التقديرين فقد تكـ عظيمة يجب ان يكتب ويجازى عليها
بعذاب عظيم واعظم تلك ها مع قتل الانبياء ايذانا بانهما فى العظم
اخوان (**قوله** وفيه تنبيه بعلتى فى نظمه مع قتل الانبيا تنبيه على ان التكلم بتلك
الكلمة الجوفاء ليس اول جريمة ارتكبوها الخ (**قوله** اى وننتقم منهم بان نقول
لهم ذوقوا العذاب المحرق) اشارة الى ان نحو احسن وذق من الكلمات التى تقال
للمنتقم منه اهانة له وزيادة فى عقوبته روى ان ابا سفيان مر بحمزة رضى الله عنه وهو مقتول
باحد ذق عقق ومعناه ذق جزاء فعلك يوم بدر ياعاق فان عقق معدول عن العاق
كعمر حذف منه حرف النداء و (**قوله** العذاب المحرق) اشارة الى ان الحريق
بمعنى المحرق كالاليم بمعنى المولم وان عذاب الحريق من قبيل ما اضيف فيه الموصوف
الى صفته بالتأويل المذكور فى نحو بقلة الحمقاء ومسجد الجامع فان الحمقاء صفة
المضاف ظاهرا وكذا الجامع صفة للمسجد بحسب الظاهر الا ان كل واحد منهما
صفة لموصوف مقدر فى الحقيقة والتقدير بقلة الحبة الحمقاء ومسجد الوقت الجامع
وكذا الحريق صفة للعذاب بحسب الظاهر كما اشار اليه المص بقوله العذاب المحرق

اى سنكتبه فى صحائف
الكتبة او سنحفظه فى علمنا
لانهمله لانه كلمة عظيمة
اذ هو كفر بالله واستهزاء
بالقرآن والرسول ولذلك
نظمه مع قتل الانبياء وفيه
تنبيه على انه ليس اول
جريمة ارتكبوه وان من
اجترأ على قتل الانبياء
لم يستبعد منه امثال هذا
القول (ونقول ذوقوا عذاب
الحريق) اى وننتقم منهم
بان نقول لهم ذوقوا
العذاب المحرق

(الا)

الا انه فى الحقيقة صفة لموصوف مقدر فى الحقيقة والتقدير عذاب النار الحريق والحريق النار الملتهبة (قوله وفيه مبالغات فى الوعيد) من حيث ان المتكلم اوعدهم بطريق الكناية اولا حيث قال لقد سمع الله قولهم العظيم ثم اكد تلك الكناية بقوله سنكتب ما قالوا فانه قد مر انه ايعاد بطريق الكناية وعبر عن نفسه بنون العظمة فقال سنكتب ونقول وامرهم امر الاهانة والتحقير حيث قال لهم ذوقوا وعبر عن الاحتراق الشديد والعذاب الدائم بالذوق تهكما بهم واستهزاء ووصف العذاب بالحريق وهو صيغة المبالغة وهذا القول الهائل يحتمل ان يقال لهم عند الموت اوعند الحشر اوعند قراءة الكتاب فى مقام الحساب (قوله عبر بالايدى عن الانفس) جواب عما يقال قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم يدل على ان سبب العذاب المذكور انما هو المعاصى التى اكتسبوها بايديهم كقتل الانبياء وليس كذلك فانهم يعذبون بما اكتسبوه بسائر الجوارح ايضا كقولهم الله فقير ونحن اغنياء وقولهم يد الله مغلولة وتقرير الجواب ان اكثر الاعمال لما كان يزاول بالايدى جعل الاعمال كلها كالواقع بالايدى على سبيل التغليب (قوله عطف على ما قدمت) كانه قيل ذلك العذاب حاصل بسبب كسبكم وبانتفاء كونه تعالى ظلاما للعبيد حتى يعذب بغير جرم واستحقاق عقاب وعطفه عليه من قبيل عطف التفسير والبيان له وذلك لانه تعالى عدل منزه عن الظلم بالكلية فكيف عن الظلامية وعدم كونه تعالى ظلاما يستلزم ان لا يعذب من كان بريئا عن الجرم والعصيان لان تعذيب البرئ هو الظلامية المستحيلة فى حقه تعالى فيكون تعذيب البرئ المعصوم مستحيلا فى حقه تعالى فلما انتقم منهم وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق تبين انهم عصاة مجرمون بحكم انه تعالى ليس بظلام للعبيد فثبت ان عطفه على ما قبله على سبيل التفسير والكشف وان نفى الظلامية عنه تعالى للمبالغة فى بيان جرمهم وعصيانهم لدلالته على ان من استحال اصل الظلم فى حقه لو عذب البرئ من الذنب لكان ظلاما وهذا الذى ذكرناه مبنى على ان تجعل بناء الظلام للمبالغة الا ان قول المص وسببيته للعذاب من حيث انه نفى الظلم الخ فيه اشارة الى انه جعل بناء الظلام للنسبة كالبزاز والقزاز والعطار والقصار والدباغ وان المعنى انه تعالى ليس منسوبا الى الظلم وليس من شانه ذلك (قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا) فى محل الجر على انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير او بدل منه واما على انه صفة للعبيد اى ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون فى محل الرفع والنصب على القطع والذم باضمار المبتدا اى هم الذين او باضمار فعل مناسب للمقام نحو اذم الذين اواعنى الذين والقربان فعلان من القربة وهو اسم كل ما يتقرب به العبد الى الله

وفيه مبالغات فى الوعيد والذوق وادراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لادراك سائر المحسوسات والحالات وذكره ههنا لان العذاب مرتب على قولهم الناشى عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجات الانسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ولذلك كثر ذكر الاكل مع المال (ذلك) اشارة الى العذاب (بما قدمت ايديكم) من قتل الانبياء وقولهم هذا وسائر معاصيهم عبر بالايدى عن الانفس لان اكثر اعمالها بهن (وان الله ليس بظلام للعبيد) عطف على ما قدمت وسببيته للعذاب من حيث ان نفى الظلم يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسئ (الذين قالوا) هم كعب بن اشرف ومالك وحيى وفنحاص ووهب بن يهودا (ان الله عهد الينا) امرنا فى التورية واوصانا ان لا نؤمن لرسول حتى

وهو ان يقرب بقربان فيقوم النبي فيدعو فينزل نار سماوية فتأكله اى تحيله الى طبعها بالاحراق وهذا من
[illegible] بالاتيان الا بالكتاب [illegible] يوجب الايمان الا لكونه معجزة [illegible] المعجزات [illegible]
[illegible] (قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) تكذيب
والزام بان رسلا جاؤهم قبله كزكريا ويحيى بمعجزات اخر موجبة للتصديق وبها اقترحوه
فقتلوهم ولو كان
الموجب للتصديق هو
الاتيان به وكان توقفهم
وامتناعهم عن الايمان
لاجله فما لهم لم يؤمنوا
بمن جاء به فى معجزات
اخر واجترؤا على قتله
(فان كذبوك فقد كذبت
رسل من قبلك جاؤا بالبينات
والزبر والكتاب المنير)
تسلية للرسول صلى الله
عليه وسلم من تكذيب
قومه واليهود والزبر
جمع زبور وهو الكتاب
المقصور على الحكم من
زبرت الشئ اذا حسنته
والكتاب فى عرف القرآن
ما يتضمن الشرائع والاحكام
ولذلك جاء الكتاب والحكمة
متعاطفين فى عامة القرآن
وقيل الزبر المواعظ والزواجر
من زبرته اذا زجرته وقرأ
ابن عامر وبالزبر باعادة
الجار للدلالة على انها
مغايرة للبينات بالذات
(كل نفس ذائقة الموت
وعد ووعيد للمصدق
والمكذب وقرئ ذائقة
الموت بالنصب مع التنوين
وعدمه كقوله ولا ذاكر الله
الا قليلا (وانما توفون اجوركم تعطون جزاء اعمالكم خيرا كان او شرا تاما وافيا (يوم القيمة) (يدل)
يوم قيامكم عن القبور ولفظ التوفية يشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران (فمن زحزح عن النار) بعد عنها والزحزحة فى الاصل تكرير الزح وهو الجذب
بعجلة (وادخل الجنة فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبغية وعن النبى صلى الله عليه وسلم من احب ان يزحزح عن
النار ويدخل الجنة فليدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه (وما الحيوة الدنيا)
اى لذاتها وزخارفها (الا متاع الغرور) شبهها بالمتاع الذى يدلس به على المستام

تعالى من نسيكة وعمل صالح وهو فى الاصل مصدر كالكفران والرجحان والخسران
ثم سمى به نفس المتقرب به (قوله تأكله النار) صفة لقربان واكل النار مجاز
عن احراقها وافنائها ما يتقرب به وكانت القرابين والغنائم لا تحل لبنى اسرائيل
وكانوا اذا قربوا قربانا او غنموا غنيمة وضعوها فى وسط بيت مكشوف السقف فيقوم
النبى فى البيت ويناجى ربه فى قبولها وبنوا اسرائيل يقفون عن حوال البيت
خارجه فتنزل نار بيضاء من السماء فتأكل ذلك القربان وتحرقها فيكون ذلك علامة
القبول وان لم يقبل بقى على حاله والكفار انما قالوا هذه المقالة طعنا فى نبوته عليه
السلام وقالوا انك ما جئتنا بالقربان المذكور فلا نصدقك فى دعوى الرسالة بحكم
التورية واختلف العلماء فى ان ما قاله اليهود هل هو مذكور فى التورية ام هو من
مفتريات اليهود واباطيلهم قال السدى تعليق الايمان بالرسول باتيانه بقربان تأكله
النار المذكور فى التورية الا انه استثنى من الرسول المذكور فيها رسولان وذلك انه
تعالى قال فى التورية من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان
تأكله النار الا المسيح ومحمد عليهما السلام فانهما اذا اتيا فآمنوا بهما فانهما
يأتيان بقربان لا تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح فلما بعث
المسيح ارتفعت وزالت وقال آخرون ان ادعاء كون هذا التعليق مذكورا فى التورية
كذب على التورية وافتراء على الله تعالى وعليها لان اتيان موسى عليه السلام
بالقربان المذكور لم يرد عن احد ولان اكل النار القربان لا يوجب الايمان بالرسول
الآتى به الا لكونه آية ومعجزة له فهو اذن مساو لسائر الآيات والمعجزات فلا وجه
لان يعينه الله تعالى من بين الايات والمعجزات (قوله تسلية للرسول) صلى الله
عليه وسلم اى ازالة همه من تكذيب قومه اياه ومن تكذيب اليهود والمراد بالبينات
المعجزات الظاهرة والزبر بضمتين جمع زبور بالفتح وهو فعول بمعنى مفعول كالركوب
والحلوب بمعنى المحلوب والمركوب من زبرت الكتاب اى كتبته ويقال زبرت الشئ
اذا حسنته وزبرت الكتاب اى حسنت كتابته ويقال ايضا زبرته بمعنى زجرته والمنير
اسم فاعل من انار الشئ بمعنى اضاءه يقال انرت الشئ انيره انارة اى بينته واوضحته
فالمنير بمعنى الواضح الكاشف للشرائع والاحكام فهو اخص من الزبور فلذلك
عطف الكتاب المنير على الزبر على طريق عطف الخاص على العام للايذان
بشرف الخاص وفضله كما فى قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك

ومن نوح وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقيل المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور وقرأ ابن عامر وبالزبر باعادة الجار وهشام وحده عنه وبالكتاب باعادتها ايضا للدلالة على ان كل واحد منهما مغاير للبينات بالذات (قوله وعد ووعيد للمصدق والمكذب) من حيث انه يدل على ان المكلفين لهم سوى هذه الدار دار اخرى يعطون فيها جزاء اعمالهم تاما وافيا فيتميز فيها اهل التصديق والايمان من اهل الكفر والعصيان بان يتوفر على كل واحد منهم ما يليق به من الجزاء وفي ضمن هذا الوعد والوعيد تأكيد التسلية المذكورة قبله لان من ايقن بحسن عاقبة اعوانه وسوء عاقبة اعدائه يزول عن قلبه ما اصابه من الهموم والاحزان من جهة اعدائه ويتسلى بذلك قرأ الجمهور ذائقة الموت برفع ذائقة من غير تنوين وجر الموت بالاضافة اللفظية لانها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقرأ اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الاصل وقرأ الاعمش بعدم التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وارادته كقراءة من قرأ قل هو الله احد الله بحذف التنوين من احد وكقول ابي الاسود الدؤلي فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا * فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا * اي ذكرته المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق واللين فوجدته طالب رضائي بان يرجع عن قبيح فعله ولا ذاكر بالجر عطفا على مستعتب ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر لانهم يحذفون التنوين عند ملاقاة ساكن اما للخفة واما هربا من التقاء الساكنين ونصب اسم الله دليل على تقدير التنوين لانه لو كان مضافا لكان ما بعده مجرورا بالاضافة يقال استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني (قوله ويأتي الى الناس) اي يفعل بهم يقال اتى اليه اي فعل به (قوله يدلس به على المستام) التدليس في البيع كتمان عيب السلعة عن المشتري والمدالسة كالمخادعة والدلس بالتحريك الظلمة سمي كاتم عيب السلعة مدلسا تشبيها له بمن يأتي السلعة الى المشتري في ظلمة الليل والمستام هو الذي يريد الشرى والسوم ارادة الشرى تقول منه ساومته سواما (قوله ويغر) اي يوقع في الغرة وهي الغفلة يقال رجل غر بالكسر وغرير اي مغتر غير مجرب يقال اغتررت اي صرت غافلا والغار الغافل والغرور مصدر كالطلوع والغروب او جمع غار كالقعود جمع قاعد (قوله فهي له متاع) بلاغ اي متاع تبلغ الى الاخرة وايصال اليها على ان البلاغ اسم بمعنى التبليغ كالكلام والسلام بمعنى التكلم والتسليم (قوله والله لتختبرن) يعني ان قوله تعالى لتبلون جواب قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير والواو التي هي لام الكلمة حذفت لالتقاء الساكنين فان اصله لتبلوونن

و يغر حتى يشتريه وهذا لمن آثرها على الآخرة فاما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ والغرور مصدر او جمع غار (لتبلو[ن]) اي والله لتختبرن (في اموالكم) بالتكاليف والانفاق ونوائب الدهر وبما يصيبها من الآفات (وانفسكم) بالجهاد والقتل والاسر والجراح وما يرد عليها من المخاوف والامراض والمتاعب (ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا من هجاء الرسول والطعن في الدين واغراء الكفرة على المسلمين اخبرهم بذلك قبل وقوعه ليوطنوا انفسهم على الصبر والاحتمال ويستعدوا للقائه حتى

(ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) اليهود والنصارى (ومن الذين أشركوا) من العرب (أذى كثيرا) من السب والطعن والتشبيب بنسائكم (وإن تصبروا) على ذلك (وتتقوا) الله فيه (فإن ذلك من عزم الأمور) أي من معزومات الأمور التي يجب العزم عليها أو مما عزم الله عليه أي أمر به وبالغ فيه والعزم في الأصل ثبات الرأي على شيء نحو إمضائه (وإذ أخذ الله) ﴿ ١٨٨ ﴾ أي اذكر وقت أخذ الله (ميثاق الذين أوتوا الكتاب) أي العهد عليهم في التوراة (لتبيننه) أي الكتاب (للناس ولا تكتمونه) أي الكتاب بالياء والتاء في الفعلين حكاية لما خاطبهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش بالياء لأنهم غيب واللام جواب القسم الذي ناب عنه قوله أخذ الله ميثاق الذين والضمير للكتاب (فنبذوه) أي الميثاق (وراء ظهورهم) فلم يراعوه ولم يلتفتوا إليه والنبذ وراء الظهر مثل في ترك الاعتداد وعدم الالتفات ونقيضه جعله نصب عينيه وإلقاؤه بين عينيه (واشتروا به) وأخذوا بدله (ثمنا قليلا) من حطام الدنيا وأعراضها (فبئس ما يشترون) يختارون لأنفسهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار وعن علي رضي الله عنه ما أخذ الله (على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب)

حذفت النون الأولى التي للرفع لأجل نون التأكيد لأنه بمنزلة الجزء من الكلمة فصار آخر الفعل مبنيا باتصال النون فسقط نون الإعراب وقلبت الواو الأولى ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى الساكنان الألف وواو الضمير فحذفت الألف وضمت واو الضمير دلالة على المحذوف وأصل لتسمعن لتسمعون ففعل فيه ما تقدم إلا أن واو الضمير حذفت هنا إذ لم يحذف قبلها الواو حتى تضم واو الضمير لتدل ضمتها على الواو المحذوفة ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة وإذا أسند إليه تعالى يكون معناه معاملته تعالى مع العبد معاملة المختبر فيكون لتبلون استعارة تبعية (قوله حتى لا يرهقهم نزولها) أي حتى لا يعسر عليهم ذلك يقال لا ترهقني لا أرهقك الله أي لا تعسرني لا أعسرك الله (من معزومات الأمور) العزم مصدر قولك عزمت على كذا عزما وعزيمة إذا أردت فعله إرادة صادقة وقصدا مصمما فأطلق اسم المصدر بالمفعول وجعله لإضافته إلى الأمور أي من الأمور المعزوم عليها والعازم إما أن يكون هو العبد أي من الأمور التي يجب على العبد عزمها وإما أن يكون هو الله أي من الأمور التي عزم الله عليه أي فرضه علينا وبالغ في إيجابه (قوله يريد العلماء به) لأن من حمل التوراة ولم يعلم ما فيها فضلا عن أن يعمل به فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا فلا يعتد به ويعدم وفائه بالعهد والميثاق ومناسبة هذه الآية بما قبلها أنه تعالى أخبر المؤمنين في الآية السابقة بأنكم تسمعون من الكفار أذى كثيرا البتة وحرضهم على أن يصبروا على أذاهم ويتقوا مخالفة أمر الله تعالى وبين بهذه الآية من جملة قبائحهم التي يتأذى المسلمون منها أنه تعالى أوجب على علماء أهل الكتاب أن يبينوا للناس ما في كتابهم وأن لا يكتموا شيئا منه وفيه بيان شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعته وبعثه ولم يبينوه للناس وكتموه ولم يراعوا الميثاق الذي أخذه الله تعالى منهم ولم يلتفتوا إليه وأخذوا بدله شيئا يسيرا من حطام الدنيا قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم برواية شعبة ليبيننه بياء الغيبة موافقا لما قبله وهو قوله الذين أوتوا الكتاب وقوله فنبذوه وراء ظهورهم وقرأ الباقون بتاء الخطاب على حكاية ما خوطبوا به عند الميثاق والتقدير وإذ أخذ الله ميثاقهم وقلنا لهم لتبيننه وهو جواب لما تضمنه الميثاق من القسم وهذه الآية وإن نزلت في علماء أهل الكتاب الذين كتموا بعض ما في كتابهم لغرض فاسد إلا أن حكمها يعم من كتم من المسلمين شيئا من أحكام القرآن الذي هو أشرف

الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ضم الباء فعلى اسناده الى ضمير المؤمنين والمفعول الاول الذين يفرحون والثاني بمفازة
وقوله فلا يحسبنهم تأكيد والمعنى ... لا يحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من التدليس وكتمان الحق

الكتب وانهم اشراف اهل الكتاب اذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشار المص اليه بايراد الحديث والاثر (قوله الخطاب للرسول) صلى الله عليه وسلم اختار المص قرأة الكوفيين وهي ان يقرأ ولا تحسبن فلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء في كل واحد من الفعلين واشار بقوله ومن ضم الباء الى قرأة ابن كثير وابي عمرو فانهما قرأ بياء الغيبة في كل واحد من الفعلين وبضم باء تحسبنهم فيكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثاني مسندا الى ضميره ويكون كل واحد من مفعولي الاول محذوفا اختصارا لدلالة مفعول الفعل الثاني عليهما والتقدير لايحسبن الفارحون انفسهم فائزين فلا يحسبنهم فائزين او يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوفا والثاني هوقوله بمفازة ويكون قوله فلايحسبنهم تأكيدا للفعل الاول وفاعله ومفعوله الاول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشئ واحد من خصايص باب ظننت وقرئ شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا وهذه الآية ايضا اشارة الى مايتأذى به المسلمون من افعال الكفرة فانهم كانوا يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيث على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والصدق والتقوى ولاشك ان الانسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال ممن ليس من شانه ان يكون عليها فسلى الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان قال في حقهم لاتحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم روى انه عليه الصلوة والسلام سأل اليهود عن شئ من التورية فاخبروه بخلافه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا ان يثني عليهم بذلك وقيل فرحوا بكتمان النصوص الدالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم واحبوا ان يحمدوا اياهم بانهم متبعون دين ابراهيم عليه السلام وقيل هم المنافقون فرحوا بنفاقهم مع المسلمين واحبوا ان يحمدهم النبي عليه السلام على الايمان وقيل نزلت في قوم من المنافقين تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الغزو واعتذروا عنه ببيان سببه وفرحوا بقعودهم واحبوا ان يحمدوا ويثني عليهم بذلك (قوله فهو يملك امرهم ويعذبهم مافعلوا) اشاربه الى ان قوله تعالى ولله ملك السموات والارض الآية معطوف على قوله ولهم عذاب اليم تعليلا له وتحقيقا كانه قيل لاتظنن الفرحين المذكورين ينجون من العذاب فان الله تعالى مالك كل شئ منهم في قبضة قدرته فكيف يرجون النجاة من ان يعذبهم الله تعالى بما استحقوا به من العذاب وهو على كل شئ قدير وقيل هورد وابطال لقول من قال ان الله فقير ونحن اغنياء وتكذيب لهم (قوله لدلائل واضحة على وحدته وكمال علمه وقدرته) اشارة الى ان الآية في معرض الاستدلال على ماسبق من قوله تعالى ولله ملك السموات والارض واعلم انه تعالى ذكر في سورة البقرة ثمانية انواع

و يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بالميثاق واظهار الحق والاخبار بالصدق بمفازة منجاة من العذاب اى فائزين بالنجاة منه وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالياء وفتح الباء في الاول وضمها في الثاني على ان الذين فاعل ومفعول لايحسبن محذوف يدل عليها مفعولا مؤكده وكانه قيل ولايحسبن الذين يفرحون بما اتوا فلا يحسبن انفسهم بمفازة اوالمفعول الاول محذوف وقوله فلا يحسبنهم تأكيد للفعل وفاعله ومفعول الاول (ولهم عذاب اليم) بكفرهم وتدليسهم روى انه صلى الله عليه وسلم سأل اليهود عن شئ مما في التورية واخبروه بخلاف ماكان فيه واروه انهم قد صدقوه وفرحوا بما فعلوا فنزلت وقيل نزلت في قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بانهم رأوا المصلحة في التخلف واستحمدوا به وقيل نزلت في المنافقين فانهم يفرحون بمنافقتهم ويستحمدون الى المسلمين بالايمان الذى لم يفعلوه على الحقيقة (ولله ملك السموات والارض)

من الدلائل حيث قال ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون واقتصر فى هذه السورة على ثلثة انواع منها وهى السموات والارض واختلاف الليل والنهار وترك الجملة الباقية منهما وجعل فاصلة هذه الآية قوله لآيات لاولى الالباب وجعل الفاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب خالص العقل له ظاهر وله لب ففى اول الامر يكون عقلا وفى حال كماله ونهاية امره يكون لبا وهو فى اول امره وان احتاج الى كثرة الدلائل وتظاهر بعضها ببعض لكنه فى حال كماله لا يحتاج الى تكثير الادلة بل يكتفى بخلاصة الدليل وزبدتها والدلايل على كثرتها غاية الكثرة منحصرة فى ثلثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او مركبة منهما وهو تعالى اشار الى الاول بقوله ان فى خلق السموات والى الارضية بقوله والارض والى المركب منهما بقوله واختلاف الليل والنهار لانه انما يتحقق بسبب دوران الشمس على الارض ووجه دلالتها على ماذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تعالى جعله منافع السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لاتقوم منافع كل واحدة منهما الامتعلقة بمنافع الآخر فصارتا بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما ولوكان لكل واحد منهما صانع على حدة لمنع كل واحد منهما منافع ملكه عن الآخر فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك وكمال علمه وقدرته وحكمته البالغة لان خلقها على هذا الوجه البديع والنظام الانيق لمجرد الافناء عبث لا يليق بشان من كان فى العلم والقدرة بهذه المثابة فلابد ان يكون خلقهما لحكمة وتلك الحكمة لاترجع الى نفسهما اذلا منفعة لهما فى الخلق حتى يكون خلقهما لانفسهما فتعين ان يكون خلقهما لمنفعة البشر وهى ان يستدلوا بها على وجود الصانع المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام ويستعينوا بهما لمصالح معاشهم ومعادهم وتيسر لهم بسبب انتظام احوال معاشهم الجرى على مايقتضيه العقل والتكاليف ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية ويتوسلوا بذلك الى نيل السعادة الابدية وملك لايبلى ثم انه تعالى لما ذكر آيات الربوبية شرع فى بيان احكام العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن وكان لكل واحد منهما ما يليق به من احكام العبودية اشار الى مقتضى العبودية البدنية وطريقها بقوله الذين يذكرون الله تعالى قياما وقعودا اى يواظبون على الاعمال التى يقتضيها ذكر الله تعالى بكمال عظمته وكبريائه وغنائه المطلق واحتياجهم اليه فى جميع احوالهم فان تلك الاعمال انما تكون باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية النفس والقلب بقوله ويتفكرون فى خلق السموات

(والارض)

(فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب) لدلائل واضحة على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته لذوى العقول المجلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم كما سبق فى سورة البقرة ولعل الاقتصار على هذه الثلثة فى هذه الآية لان مناط الاستدلال هو التغير وهذه متعرضة لجملة انواعه فانه اما ان يكون فى ذات الشئ كتغير الليل والنهار او جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها او الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل اوضاعها وعن النبى صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأها ولم يتفكر (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) اى يذكرونه دائما على الحالات كلها قائمين وقاعدين ومضطجعين وعنه صلى الله عليه وسلم من احب ان يرتع فى رياض الجنة فليكثر ذكر الله وقيل معناه يصلون على الهيئات الثلث حسب طاقتهم لقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب

والارض وخص مسارح القوة الفكرية بخلقهما اذلا فائدة لهم فى التفكر فى ذات الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر كما قال عليه السلام تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا فى ذات الله وروى تفكروا فى الخلق ولا تفكروا فى الخالق ثم شرع فى تعليم اهم الدعاء اللايق بالعبد تنبيها على ان الدعاء انما يجدى ويستحق الاجابة اذا وقع بعد تقديم الوسيلة وهى اقامة وظايف العبودية من الذكر والفكر فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه (**قوله** فهو حجة للشافعى رحمه الله فى ان المريض يصلى مضطجعا على جنب الايمن مستقبلا بمقاديم بدنه) اى بما كان فى جانب امامه من اعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت فى اللحد ووجه الاضطجاع ظاهر وعند ابى حنيفة رحمه الله يستلقى المريض على قفاه ورجلاه الى القبلة واول الآية بان المراد بقوله وعلى جنوبهم كونهم ساقطين على الارض على اى جنب كان من جوانب بدنهم لا خصوص الاضطجاع الا ان هذا العام خص بالاستلقاء لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما من انه عليه السلام قال فان لم يستطع فعلى قفاه وروى فعلى ظهرك وهذا الخلاف فى الوجوب فى حق من يقدر على كل واحد من الاضطجاع والاستلقاء فان من لم يقدر الا على احدهما فهو متعين فى حقه بالاتفاق (**قوله** لانه المخصوص بالقلب) الذى هو افضل ما فى الانسان ومورد العرفان والايمان فيكون التفكر افضل العبادات لصدوره عما يتميز به الانسان عن سائر الحيوانات روى انه عليه السلام انه قال لا تفضلونى على يونس بن متى فانه كان يرفع له فى كل يوم مثل عمل اهل الارض قيل كان ذلك العمل هو التفكر القلبى فى شان الله تعالى وكمال عظمته وكبريائه وسبوغ نعمائه وآلائه اذ لا يقدر احد على ان يعمل بجوارحه مثل ما عمل فيه جميع من فى الارض (**قوله** على شرف علم الاصول) اى اصول الدين وهو علم الكلام الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته الذى شان اهله الاستدلال بهذه المصنوعات العجيبة الشان على وجود صانعها وصفات جلاله وكمال كبريائه (**قوله** وهذا اشارة الى المتفكر فيه او الخلق) يعنى ان لفظ هذا لكونه موضوعا للاشارة الى المذكر لا وجه لان يشار به الى السموات والارض والا لقيل ما خلقت هذه بلفظ التأنيث ولا الى الخلق فى قوله فى خلق السموات على ان يراد به المعنى المصدرى لان الخلق بمعنى المصدر امر نسبى لا يتعلق به الخلق والايجاد فلا يصح ان يقال فى حقه ما خلقت هذا الخلق باطلا فينبغى ان يكون اشارة الى ما دل عليه الكلام وهو المتفكر فيه ويكون المعنى ربنا ما خلقت هذا الذى تفكرنا فى خلقه من نفس السموات والارض وما فيهما من العجايب باطلا ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون بمعنى المخلوق كانه قيل ويتفكرون فى مخلوق السموات والارض على طريق اضافة العام الى الخاص كما اشار اليه المص بقوله على انه اريد به المخلوق من السموات بمن البيانية ويجوز

قوله فهو حجة للشافعى فى ان المريض يصلى مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلا بمقاديمه (ويتفكرون فى خلق السموات والارض) استدلالا واعتبارا وهو افضل العبادات كما قال صلى الله عليه وسلم لا عبادة كالتفكر لانه المخصوص بالقلب والمقصود من الخلق وعنه صلى الله عليه وسلم بينا رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى السماء والنجوم فقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لى فنظر الله اليه فغفر له وهذا دليل واضح على شرف علم الاصول وفضل اهله (ربنا ما خلقت هذا باطلا) على ارادة القول اى يتفكرون قائلين ذلك وهذا اشارة الى المتفكر فيه او الخلق على انه اريد به المخلوق من السموات والارض او اليهما لانهما فى معنى المخلوق والمعنى ما خلقته عبثا ضايعا من غير حكمة بل خلقته لحكم عظيمة من جملتها ان يكون مبدأ لوجود الانسان وسببا لمعاشه ودليلا يدل على معرفتك ويحثه على طاعتك لينال الحيوة الابدية والسعادة السرمدية

ان يشار به الى السموات باعتبار كونهما فى تأويل المخلوق وقوله باطلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى ماخلقته خلقا باطلا ومعنى بطلانه كونه عبثا ضايعا خاليا عن الحكمة ويحتمل ان يكون حالا من المفعول به وهو هذا (قوله سبحانك) اعتراض لتنزيهه تعالى من ان يخلق باطلا واقع بين اعترافهم بالعلم بالاجله خلقت السموات والارض و بالاخلال والتقصير فى الجرى على مقتضى العلم المذكور المدلول عليه بقوله ربنا ماخلقت هذا باطلا و بين الاستعاذة من عذاب النار المتفرعة على الاعتراف بالعلم المذكور والتقصير فى الجرى على مقتضى ذلك العلم فان الفاء فى قوله تعالى فقنا عذاب النار تدل على ان مابعدها وهو الاستعاذة من عذاب النار مرتب على ماقبلها الذى هو اعترافهم بالعلم بالاجله خلقت السموات والارض وهو ان يستدل بذلك على وحدة الصانع وكمال علمه وقدرته استدلالا يوجب على المستدل ان يلازم طاعته و يجتنب عن معصيته و بالتقصير فى الجرى على مقتضى العلم المذكور فان قولهم ربنا ماخلقت هذا باطلا يدل على كل واحد من هذين الامرين لانه كلام خبرى القى الى من هو عالم بكل واحد من فائدة الخبر ولازمها فلابد ان يكون القاؤه لغرض آخر يترتب عليه والغرض المناسب لهذا المقام هو الاعتراف بالعلم والتقصير المذكورين ولما اعترفوا بهما لاذوا رتبوا عليهما الاستعاذة المذكورة وكلمة من فى قوله تعالى من تدخل النار شرطية وهى مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وقوله تدخل مجزوم بها وقوله فقد اخزيته جوابها والجملة الشرطية فى محل الرفع على انها خبر انك يقال خزى الرجل يخزى خزيا بمعنى افتضح وخزاية بمعنى استحيا فالفعل واحد و يتميز احد معنييه عن الآخر بمصدره والاخزاء يحتمل ان يكون من خزى بمعنى افتضح ومن خزى بمعنى استحيا فعلى الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيح وعلى الثانى يكون بمعنى ان يعمل به عملا يخجله ويستحيى منه فخزى المؤمنين استحياؤهم من دخول النار من ساير اهل الاديان الى ان يخرجوا منها وخزى الكافرين افتضاحهم فيها بمايلحقهم من العذاب الدايم الذى لايموتون فيها بسببه ولايبعد ايضا ان يستحيوا ممن يدعون عندهم انهم على الحق وهم على الباطل والاخزاء باى معنى كان لماكان لزومه وترتبه على ادخال النار واضحا مستغنيا عن البيان كان تعليقه على ادخال النار خاليا عن الفائدة مادام الاخزاء محمولا على اطلاقه فلذلك حمله على اخص الخاص ليفيد حيث قال اى فقد اخزيته غاية الاخزاء و نظيره فى حمل الجزاء المطلق على اخص الخاص ليفيد قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك اى ادرك من المرعى ماليس شئ من المراعى مثله والصمان جبل كثير المرعى ونظيره ايضا قولهم من سبق فلانا فقد سبق اى بالغ فى السبق و يحسن ان يوصف بالسبق و يمدح به (قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحانى افظع)

فى جوارك (سبحانك) تنزيها لك من العبث وخلق الباطل وهو اعتراض (فقنا عذاب النار) الاخلال بالنظر فيه والقيام بمايقتضيه وفائدة الفاء هى الدلالة على ان علمهم بالاجله خلقت السموات والارض حملهم على الاستعاذة (ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته) فقد اخزيته غاية الاخزاء ونظيره قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك والمراد به تهويل المستعاذ منه تنبيها على شدة خوفهم وطلبهم الوقاية منه وفيه اشعار بان العذاب الروحانى افظع (وما للظالمين من انصار) اراد بهم المدخلين ووضع المظهر موضع المضمر

وذلك لانهم بعد ما استعاذوا من عذاب النار المشتمل على العذاب الجسمانى وهو ظاهر وعلى العذاب الروحانى وهو عذاب الفضاحة والخجالة بين اهل المحشر ثم اقتصروا فى بيان فظاعة المستعاذ منه وبيان وجه استعاذتهم منه على كونه مشتملا على العذاب الروحانى ومؤدبا اليه ولولا انه اهول واقطع من العذاب الجسمانى لما خص بالتعرض له وجعل سببا للاستعاذة المذكورة (**قوله** الدلالة على ان ظلمهم سبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم فى الخلاص منها) سواء كانت النصرة بالمنع من دخولها ابتداء او باخراجهم منها بعد الدخول وكون الظلم سببا لانقطاع النصرة ظاهر لما اشتهر من ان التعليق بالوصف مشعر بعلية الوصف وكذا على كونه سببا لادخالهم النار فمبنى على ان التعبير عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق ما ثبت لهم من الاحكام بوصف الظلم (**قوله** ولا يلزم من نفى النصرة نفى الشفاعة) رد لما زعمت المعتزلة من ان هذه الآية تدل على ان اصحاب الكبائر مخلدون فى النار لا يخرجون منها بشفاعة الشافعين بناء على ان الشفاعة نوع من النصرة وقد نفى عنهم جنس النصرة بهذه الآية ونفى الجنس يستلزم نفى جميع افرادها وانواعها ووجه الرد منع كون الشفاعة نوعا من النصرة حتى يكون انتفاء النصرة عنهم مستلزما لانتفاء الشفيع وذلك لان النصرة هى الدفع بطريق القهر والغلبة والشفاعة هى الدفع بطريق المنة والتضرع ولاشك ان نفى الاول لا يستلزم نفى الثانى ثم ان النصرة فى الخلاص من النار تكون على وجهين الاول النصرة بالمنع من دخولها ابتداء والثانى النصرة فى الخروج منها بعد الدخول فقوله تعالى وما للظالمين من انصار يدل على انه ليس لهم فرد من الناصرين مطلقا اى سواء كانت نصرته على الوجه الاول او الثانى فلا ناصر لهم يخلصهم من دخولها ابتداء او يخلصهم باخراجهم منها بعد الدخول وذلك لا ينافى ان يكون لهم شافع يشفع لهم على احد الوجهين (**قوله** اوقع الفعل على المسمع) مع ان الاصل فى فعل السماع ان يوقع على المسموع لا على المسمع فيقال سمعت كلامك او صوتك وح يتعدى الى مفعول واحد بالاتفاق وان ذكره بعده ما لا يصح سماعه بان يكون من قبيل الذوات والاعيان فح لا يصح الاقتصار عليه وحده بل لا بد من ان يذكر معه شئ يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم بكذا وللنحاة فى مثل هذه الصورة قولان احدهما ان الفعل ح يتعدى الى مفعول واحد ايضا والجملة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان ما قبلها نكرة كما فى المثال الاول وحال ان كان ما قبلها معرفة كما فى المثال الثانى وثانيهما ان الفعل ح يتعدى الى اثنين والجملة الواقعة بعد المنصوب فى محل النصب على انها مفعول ثان له والیه ذهب الفارسى وجماعة فعلى قول الجمهور يكون قوله ينادى للايمان فى محل النصب

الدلالة على ان ظلمهم تسبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم فى الخلاص منها ولا يلزم من نفى النصرة نفى الشفاعة لان النصرة دفع بقهر (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان) وقع الفعل على المسمع وحذف المسموع لدلالة وصفه عليه

على انه صفة للمنصوب قبله واختار المص وصاحب الكشاف قول الجمهور وعلى قول الفارسي يكون في محل النصب على انه مفعول ثان لقوله سمعنا (قوله وفيه مبالغة) اى وفي ايقاع الفعل على المسمع مبالغة في تحقيق السماع لان تعيين القائل لايقاع فعل السماع عليه وتوصيفه بما يدل على المسموع الذى هو النداء بمنزلة تكرير ايقاع الفعل عليه وليس هذا الاعتبار في التصريح بايقاع الفعل على نفس المسموع فيكون ايقاع الفعل على المسمع ابلغ من ايقاعه على المسموع (قوله والمراد بالرسول) صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام ينادى امته للايمان ويدعوا اليه حقيقة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقال وداعيا الى الله باذنه وقال حكاية عنه عليه السلام ادعوا الى الله وقيل المراد بالمنادى هو القرآن لا الرسول لان الذين قالوا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان هم اولوا الالباب الذين استدلوا بخلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته سواء شاهدوه ولم يسمعوا نداءه ام لا فكيف يجوز ان يكون مرادهم بالمنادى الرسول واكثرهم لم يشاهدوه ولم يسمعوا نداءه بخلاف القرآن فان كل واحد من آباء المؤمنين سمعه وفهم مدلوله غاية ما في الباب انه سمى دلالته على الحق وبيانه اياه نداء على طريق المجاز تشبيها لدلالته على وجوب الايمان بالنداء له فقيل في حقه ينادى للايمان على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية (قوله والنداء والدعاء ونحوهما) كالعود والايحاء والهداية فانها ايضا تعدى باللام وان كان الظاهر تعديتها بالى قال تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه وقال لما قالوا وقال بان ربك اوحى لها وقال الحمد لله الذى هدانا لهذا اعدى الجميع باللام لما فيها من الاختصاص لما عدي اليه وان جاز تعديتها بالى نظرا الى تحقيق معنى الانتهاء فيها فكل واحدة من اللام والى في موضعه ولا حاجة الى جعل احدهما بمعنى الآخر (قوله اى بان آمنوا) على ان يكون كلمة ان مصدرية على حذف الباء والمعنى ينادى للايمان اى لاجله لا لغيره من المقاصد والاغراض بايراد لفظ يدل على طلب الايمان وهو صيغة الامر فلا يرد ما يقال لو كانت مصدرية لكان المعنى ينادى للايمان بالايمان ويجوز ان يكون مفسرة لوقوعها بعد فعل بمعنى القول وقد فسر صاحب الكشاف كونها تفسيرية (قوله تعالى فاغفر لنا) ترتيب طلب المغفرة على قولهم آمنا مطلقا ثم ترتيب قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم على الطلب المذكور صريح في انه تعالى يغفر الذنب ان يشاء وان لم يوجد التوبة فالآية حجة على من زعم انه يجب عليه تعالى عقاب العصاة واعلم انهم طلبوا من الله تعالى في هذه الدعاء ثلثة اشياء غفران الذنوب ويكفر السيئات والتوفي مستتبعا اين اصحبة الابرار والغفران هو الستر والتغطية وكذا التكفير فيهما بحسب اللغة بمعنى

وفيه مبالغة ليست في ايقاعه على نفس المسموع وفي تنكير المنادى واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشانه والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل القرآن والنداء والدعاء ونحوهما يعدى بالى واللام لتضمنهما معنى الانتهاء والاختصاص (ان آمنوا بربكم فآمنا) اى بان آمنوا فامتثلنا (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا) كبائرنا فانها ذات تبعة (وكفر عنا سيئاتنا) صغائرنا فانها مستقبحة ولكن مكفرة عن مجتنب الكبائر (وتوفنا مع الابرار)

واحد والفرق بحسب متعلقهما بان يحمل الذنوب على الكبائر والسيئات على الصغائر بناء على ان الغالب استعمال الذنب فى الجرم الذى له تبعة واستعمال السيئة فيما لايحسن من الافعال وهو مكفر عن مجتنب الكبيرة (قوله مخصوصين بصحبتهم) اى مستأهلين لمصاحبتهم والاجتماع معهم فى درجاتهم بان يموت على عمل عمائل عملهم حتى تبلغ درجاتهم وتعد فى زمرتهم يعنى انه ليس المراد من التوفى مع الابرار ان يتوفون معهم فى زمان واحد ضرورة انهم يتوفون على سبيل التعاقب بل المراد المعية فى الاتصاف بصفة الابرار وقت التوفى (قوله والابرار) جمع بار او برفان صيغة افعال قد يكون جمع فعل كرب وارباب وقد يكون جمع فاعل كصحب وصاحب (قوله اى ما وعدتنا على تصديق رسلك) بتقدير المضاف وحذفه اعتمادا على دلالة القرينة عليه فان كلمة على للشرط والتعليق ولا بدلها من متعلق هو المشروط الموقوف على تحقق شرطه كما فى قولك وعدالله الجنة على الطاعة فان كلمة على فيه صلة للوعد متعلقة بقولك وعدالله وفيما نحن فيه هى متعلقة بقوله وعدتنا الا ان ذوات الرسل لاتصلح شرطا للوعد بالثواب فلا بد من الحذف والتقدير وذلك المقدر هو التصديق المضاف الى الرسل حذف لدلالة القرينة عليه وهى كون هذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادى الذى هو الرسل وعقيب قول آمنا بمعنى صدقنا وامتثلنا امر المنادى فلما اظهروا الامتثال لامر الرسول وخبروا باتصافهم بالايمان المأمور به كان المناسب لهم ان يسألوا الثواب الموعود بمقابلة تصديق الرسول فهذه هى القرينة المعينة لكون المضاف المقدر هو التصديق (قوله لاخوفا من اخلاف الوعد) جواب عما يقال الخلف فى وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة اجاب عنه بوجهين اشار الى الاول بقوله لاخوفا والى الثانى بقوله اوتعبدا واستكانة وتقرير الاول ان الثواب ليس بموعود للمؤمنين بحسب اعيانهم بل بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفجار بالعقاب والاوصاف مما يتغير ويحول فخافوا ان لايبقوا على الوصف الذى وعد الثواب عليه بان قدر لهم سوء العاقبة اويكونوا مقصرين فى الاتصاف به فيكون قولهم آتنا الثواب الموعود كناية عن طلب ثباتهم على ماهم عليه من التقوى او عن طلب التوفيق للاعمال التى يصيرون بها اهلا للموعود وتقرير الثانى ان ليس المقصود من الدعاء طلب ايتاء المدعو حتى يقال ماوعده الله تعالى كائن لامحالة فلا وجه لطلبه بل المقصود منه مجرد اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا الله تعالى بالدعاء باشياء نقطع بوجودها لامحالة كقوله قل رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وهذان الجوابان مبنيان على ان تكون كلمة على متعلقة بقوله وعدتنا ويجوز ان يكون

مخصوصين بصحبتهم معدودين فى زمرتهم وفيه تنبيه على انهم يحبون لقاء الله ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه والابرار جمع بر او بار كارباب واصحاب (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) اى ما وعدتنا على تصديق رسلك من الثواب لما اظهر امتثاله لما امر به سأل ما وعد اعليه لاخوفا من اخلاف الوعد بل مخافة ان لايكون من الموعودين لسوء عاقبة وقصور فى الامتثال اوتعبدا او سكانة ويجوز ان تعلق على بمحذوف تقديره ما وعدتنا منزلا على رسلك او محمولا عليهم وقيل معناه على السنة رسلك (ولا تخزنا يوم القيمة)

متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من المفعول الثانى لآتنا وهو منزلا او محمولا لان الرسل محملون جميع مااوحى اليهم قال تعالى فانما عليه ما حمل و يجوز ان يكون متعلقة بقوله وعدتنا على تقدير مضاف محذوف اى آتنا ما وعدتنا على السنة رسلك والمعنى ان المؤمنين يدعون الله تعالى ان يجزاهم ما وعدهم من الثواب على السنة الرسل وهو معنى حسن وليت شعرى لم ضعفه المصنف (قوله بان تعصمنا عما يقتضيه) اشارة الى دفع مايتوهم من انه لاحاجة الى قوله ولاتخزنا بعد قوله آتنا ماوعدتنا لانه لما حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لامحالة واوا استعاذ من خزى الآخرة اولا ثم طلب الثواب لاستقام فلم عدل عنه وحاصل الدفع انهم لما اظهروا الايمان وامتثال نداء المنادى له كان المناسب لهم ان يطلبوا ثواب الايمان والتصديق ولما جاز ان يصدر عن المؤمن الموفق للطاعة مايبطل ثواب طاعته من المعاصى المؤدية الى خزى الآخرة طلبوا العصمة عن المعصية بعد ما طلب التوفيق للطاعة المؤدية الى سعادة الآخرة فيكون طلب الثواب الآخرة والاستعاذة من خزيها كناية عن طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية كأنه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقنالها فاعصمنا عما يبطلها و يوقعنا فى خزى الآخرة والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد روى عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا اعفاه الله تعالى عما يخاف واعطاه ما اراد قيل له وكيف ذلك قال اقرؤا قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لاتخلف الميعاد وعن الحسن انه قال حكى الله عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم الا انه اتبع ذلك رافع الدعاء وما يستجاب به فلا بد من تقديمه بين يدى الدعاء (قوله وهو اخص من اجاب) فان اجاب معناه اعطى الجواب وهو قد يكون بتحصيل المطلوب وقد يكون بدونه بخلاف استجاب فانه انما يقال عند تحصيل المطلوب و يعدى بنفسه وباللام فيقال استجاب له واستجابه وعدى فى الآية باللام وعدى بنفسه فى قول الشاعر فى مرثية اخيه * وداع دعى يا من يجيب الى الندى * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة * لعل ابا المغوار منك قريب * اى رب داع يدعو قائلا يامن يجيب الى الخير للمستعين فلم يجبه احد فقلت له ادع دعوة اخرى وارفع الصوت لعل ابا المغوار يجيبك و ينجحك فانه الجواد فقد عداه الشاعر الى الداع بنفسه وهو فى غاية القلة والندرة فان الشايع ان يعدى الى الداعى باللام كما فى الآية بخلاف تعديته الى الدعاء فان الشايع ان يعدى اليه بنفسه مثل استجاب الله دعاءه (قوله انى لااضيع) الجمهور على فتح همزة انى بحذف الباء اى فاستجاب لهم بسبب انى لااضيع عمل عامل كائن منكم يا اولى الالباب الموصوفين بما ذكر و قد بين الله تعالى عملهم

بان تعصمنا عما يقتضيه (انك لاتخلف الميعاد) باثابة المؤمن واجابة الداعى وعن ابن عباس الميعاد البعث بعد الموت و تكرير ربنا للمبالغة فى الابتهال والدلالة على استقلال المطالب وعلو شانها وفى الآثار من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف (فاستجاب لهم ربهم) الى طلبتهم وهو اخص من اجاب و يعدى بنفسه و باللام (انى لااضيع عمل عامل منكم) اى بانى لااضيع وقرئ بالكسر على ارادة القول

(بقوله)

بقوله الذين يذكرون الله وهو المواظبة على ذكر الله تعالى فى جميع حالاتهم والتفكر
فى مصنوعاته استدلالا واعتبارا والثناء على الله تعالى بالاعتراف بربوبيته وتنزيهه
عن العبث وخلق الباطل والاشتغال بالاستغفار والدعاء وجعل هذه الاعمال سببا
للاستجابة يدل على ان استجابة الدعاء مشروط بهذه الامور فلما كان حصول هذه
الشرايط عزيزا لاجرم كان الشخص الذى يكون مستجاب الدعاء عزيزا (**قوله**
تعالى من ذكر اوانثى) بيان لجنس من اضيف العمل اليهم اى لا يضيع عندى عمل عامل
رجلا كان او امرأة ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى
وفنى بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل فالاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع
نفى لترك الاثابة فيكون اثباتا للاثابة فيصير المعنى انى اوصل اليكم ثواب اعمالكم
(**قوله** جملة معترضة) يعنى ان قوله بعضكم من بعض جملة استينافية من مبتداء
وخبر جئ بها لتبيين شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله تعالى به عباده العاملين
من الثواب ومعنى كونها معترضة انه جئ بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به
عمل العامل من قوله فالذين هاجروا فانه تفصيل العمل العامل منهم على سبيل
التعظيم لعمله لما فيه من التخصيص بعد التعميم او للعامل لما فيه من التفصيل بعد
الاجمال (**قوله** لفرط الاتصال) فلا يكون كلمة من الابتداء كما فى الوجه الاول
بل تكون اتصالية كما فى قوله عليه السلام لعلى بن ابى طالب انت منى بمنزلة هرون
من موسى اى انت على خلقى وسيرتى كما ان هرون بالنسبة الى موسى كذلك وفى قوله
تعالى فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى فيكون استعمال كلمة
من فى اتصال احد الشيئين بالآخر وموافقته له فى الخلق والسيرة مجازا على طريق
الاستعارة التبعية حيث شبه الاتصال المذكور باتصال شيئين يكون احدهما مبتداء
الآخر ويكون الآخر صادرا عنه فاستعمل فى الاتصال الاول ما وضع للدلالة
على الاتصال الثانى (**قوله** فنزلت) اى نزل قوله تعالى انى لا اضيع عمل عامل
منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض اى كما انكم من اصل واحد وان بعضكم
مأخوذ من بعض وكذلك انتم فى حق ثواب العمل تثاب الامرأة العاملة كما يثاب
الرجل العامل وبالعكس (**قوله** تفصيل لاعمال العمال وما اعدلهم) فان كل
واحد منهما ذكر اولا على الاجمال بجمل الاعمال بقوله عمل عامل واجمل ما اعد
للعمال بقوله لا اضيع فان اضاعة العامل عبارة عن ترك الاثابة ونفى تركها عبارة
عن اثباتها فقوله لا اضيع عمل عامل معناه اثيب العمال بالاثابة على اعمالهم الا ان ذلك
الثواب ذكر مجملا وفصل ما اجمل من الاعمال بقوله هاجروا واخرجوا واوذوا
وقاتلوا وقتلوا وفصل ما اعد للعمال من الثواب بقوله لاكفرن عنهم سيئاتهم
ولادخلنهم جنات (**قوله** وقرأ حمزة والكسائى بالعكس يعنى انهما قرآ وقتلوا

{ من ذكر أو انثى } بيان عامل { بعضكم من بعض } لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر او لانهما من اصل واحد او لفرط الاتصال والاتحاد او للاجتماع والاتفاق فى الدين وهى جملة معترضة بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعمال روى ان ام سلمة قالت يا رسول الله انى اسمع الله يذكر الرجال فى الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت (فالذين هاجروا) الى آخره تفصيل لاعمال العمال وما اعد لهم من الثواب على المدح والتعظيم والمعنى فالذين هاجروا الشرك والاوطان والعشائر للدين (واخرجوا من ديارهم واوذوا فى سبيلى) بسبب ايمانهم بالله ومن اجله (وقاتلوا) الكفار (وقتلوا) فى الجهاد وقرأ حمزة والكسائى بالعكس لان الواو لا يوجب ترتيبا

وقاتلوا على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل ولما ورد على هذه القراءة ان يقال اذا قتلوا كيف يتصور منهم ان يقاتلوا ومن المعلوم ان قوله لاكفرن خبر المبتدا الذى هو قوله فالذين هاجروا اخبر به عمن جمع بين الصفات المذكورة لتى هى المهاجرة والاخراج عن الاوطان والتأذى فى سبيل الله والقتال والمقتولية والمقتول لايقاتل اجاب عنه بوجهين الاول ان الواو لايقتضى الترتيب فجاز ان يكون شخص واحد مقاتلا ومقتولا (قوله والثانى افضل) اى كونهم قاتلين افضل من كونهم مقتولين الكفار لانه عليه السلام قتل كافرا يوم احد ولم يقتل شهيدا ففى قراءتهما رعاية الترقى من الادنى الى الافضل الاعلى فهو من تتمة الوجه الاول من الجواب والثانى ان المراد قتل بعضهم ولم يكن ذلك سببا لضعف الباقين بل قاتلوا بعدما قتل اصحابهم (قوله اى لاثيبهم بذلك اثابة) اشارة الى ان ثوابا منصوب على انه مصدر مؤكد بمعنى اثابة لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم فى معنى لاثيبنهم فوضع ثوابا موضع اثابة فان الثواب وان كان فى الاصل اسما لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى الا انه قد يوضع موضع المصدر وقوله من عند الله صفة له قصد بتوصيفه به تعظيم شانه فان السلطان العظيم الشان اذا قال لعبده البسك خلعة من عندى دل ذلك على ان تلك الخلعة فى غاية الشرف واكد كون ذلك الثواب فى غاية الشرف بقوله والله عنده حسن الثواب (قوله والمراد امته) جواب عما يقال كيف نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاغترار بتقلب الكفار فى الارض للتجارات فى ارغد عيش مع ان النهى عن الشئ متفرع على كون ذلك الشئ مما يمكن صدوره عن المنهى وهو عليه السلام ليس ممن يغتر قال قتادة والله ما غروا نبى الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله تعالى والغرور مصدر قولك غررت الرجل لما يستحسنه فى الظاهر ثم يجده على خلاف مايحبه كاغترار الامة واستحسانهم حال المشركين من كونهم فى رخاء وسعة من العيش وتنعم فان بعض المؤمنين لما رأواهم كذلك استحسنوا حالهم وقالوا ان اعداء الله تعالى فيما نرى من الخير ونحن فى الشدة وضيق العيش فانزل الله تعالى قوله لايغرنك تقلب الذين كفروا وضربهم فى البلاد وتصرفهم فى الارض للتجارة وانواع المكاسب وبين وجه نهيهم عن الاغترار به بقوله متاع قليل اى ذلك التقلب يتمتعون به مدة قليلة (قوله والنهى فى المعنى للمخاطب) جواب عما يقال التقلب فى البلاد معنى مصدرى لايصح تكليفه بالامر والنهى فكيف صح نهيه عن التغرير اجاب عنه بان النهى فى المعنى للمخاطب لاتقلب الكفار فى البلاد الا ان تغرير التقلب لما كان سببا لاغترار المخاطب بناء على ان التقلب لوغر المخاطب لاغتر به المخاطب نزل السبب منزلة المسبب فنهى التقلب عن التغرير الذى هو سبب اغترار المخاطب ليمتنع المسبب بامتناع سببه فنهى التقلب عن التغرير

[illegible] قتل منهم [illegible]ل الباقون ولم [illegible]وا وشدد ابن كثير وابن عامر قتلوا للتكثير (لاكفرن عنهم سيئاتهم) لامحونها (ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله) اى لاثيبنهم بذلك اثابة من عند الله تفضلا منه فهو مصدر مؤكد (والله عنده حسن الثواب) على الطاعات قادر عليه (لايغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد) الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد امته او تثبيته على ما كان عليه كقوله ولاتطع المكذبين اولكل احد والنهى فى المعنى للمخاطب وانما جعل التقلب نازلا للسبب منزلة التسبب للمبالغة والمعنى لاتنظر الى ما الكفرة عليه من السعة والحظ ولاتغتر بظاهر ما ترى من تبسطهم فى مكاسبهم ومتاجرهم ومزارعهم روى ان بعض المؤمنين كانوا يرون المشركين فى رخاء ولين عيش فيقولون ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت (متاع قليل) خبر مبتدأ محذوف اى ذلك التقلب متاع قليل لقصر مدته

ملزوم لنهي المخاطب عن الاغترار وذكر الملزوم وارادة اللازم كناية عند السكاكى ومجاز مرسل عند الخطيب وعلى التقديرين يكون المقصود المبالغة فى النهى عن الاغترار لان امتناع الملزوم دليل لامتناع اللازم (قوله فى جنب ما اعد الله للمؤمنين) عطف على ماقبله من حيث المعنى لانه فى قوة ان يقال لقلته فى نفسه بسبب قصر مدة الانتفاع به و زواله بعد انقضاء تلك المدة وكل زائل قليل فى نفسه وهو ايضا قليل بالاضافة الى ما اعد للمؤمنين (قوله عليه السلام ماالدنيا فى الآخرة) اى فى جنبها و بالاضافة اليها وهو حال عاملها مافى مامن معنى النفى وقد يقدره مضاف اى ماتقدير الدنيا واعتبارها فهو العامل والداعى الى التقدير ان يطابق قوله الامثل مايجعل اى مثل جعل اورد الحديث للاشارة الى ان المراد من القلة قلته بالنسبة الى نعيم الآخرة التى فوتها الكفار المتقلبون على انفسهم (قوله اى مامهدوا) اى بئس الفراش الذى مهدوه وبسطوه لانفسهم ويدل على كونها بئس المهاد قوله تعالى فى حق اهلها لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران (قوله تعالى لكن الذين اتقوا) قراءة الجمهور بتخفيف لكن فيكون الموصول بعدها مرفوعا على الابتداء لبطلان عمل لكن بالتخفيف ووجه الاستدراك انه تعالى لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم فى التجارة وسيرهم فى البلاد و بين ان مأويهم جهنم ورتب ذلك على تقلبهم فاشعر ان علة الحكم المذكور هو تقلبهم فى البلاد فتوهم من ذلك ان المتقين الذين يشاركونهم فى التقلب المذكور يشاركونهم فى حكمهم ايضا للاشتراك فى علته فدفع ذلك الوهم بان بين ان المتقين وان ضربوا فى البلاد وشاركوهم فى التجارة لايضرهم ذلك بل هم يتقلبون بعد البعث فى الجنات (قوله وكنا ذا الجبار بالجيش وله ضافنا) الجبار الملك المسلط الممتنع عن قبول النصيحة والباء فى قوله بالجيش للتعدية او للمصاحبة وقوله ضافنا اى نزل بنا ضيفا يعنى ان الملك المذكور اذا نزل الجيش ضيفا او نزل مع الجيش ضيفا والمرهفات السيوف المحددة والنزل ما يهيأ للنازل مقدما على القرى وهو الضيافة جعل المرهفات نزلا على سبيل التهكم (قوله فى اصحمة النجاشى) اصحمة بالصاد والحاء المهملتين اسم علم الملك من ملوك الحبشة وكان نصرانيا اسلم قبل الفتح ومات قبله ايضا والنجاشى بفتح النون وتخفيف الجيم و بالشين المعجمة لقب اصحمة ذكر بعد اسمه العلم عطف بيان له لكونه اوضح من اسمه العلم روى انه لما مات نعاه جبرائيل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الذى مات فيه فقال عليه السلام لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فقالوا من هو يارسول الله قال النجاشى فخرج الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشى وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا

فى جنب ما اعده الله للمؤمنين قال صلى الله عليه وسلم ما الدنيا فى الآخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه فى اليم فلينظر بم ترجع (ثم مأويهم جهنم وبئس المهاد) ما مهدوا لانفسهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله) النزل والنزل ما يعد للنازل من طعام وشراب وصلة قال ابو الشعر الضبى * وكنا ذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزلا * وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف وقيل انه مصدر مؤكد والتقدير انزلوها نزلا (وما عند الله) لكثرته ودوامه (خير للابرار) مما يتقلب فيه الفجار لقلته وسرعة زواله (وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله) نزلت فى عبد الله بن سلام واصحابه وقيل فى اربعين من نجران واثنين وثلثين من الحبشة وثمانية من الروم وكانوا نصارى فاسلموا وقيل اصحمة النجاشى لما نعاه جبرئيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى عليه فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلى على علج نصرانى لم يره قط وانما دخلت اللام على الاسم لفصل بينه

(بالقرآن (وما انزل اليكم) من القرآن (وما انزل اليهم) من التوريةوالانجيل (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن وجمعه باعتبار المعنى (لايشترون بايات الله ثمنا قليلا) كما يفعله المحرفون من احبارهم
(اولئك لهم اجرهم عند ربهم) ما خص بهم من الاجر ووعده في قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين (ان الله سريع الحساب) لعلمه بالاعمال وماتستوجبه من الجزاء واستغنائه عن التأمل والاحتياط والمراد ان الاجر الموعود سريع الوصول فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء (يا ايها الذين آمنوا اصبروا) على مشاق الطاعات ومايصيبكم من الشدائد (وصابروا) وغالبوا اعداء الله في الصبر على شدائد الحرب واعدى عدوكم في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته (ورابطوا) ابدانكم وخيولكم في الثغور مترصدين للغزو وانفسكم على الطاعة كما قال صلى الله عليه وسلم من الرباط انتظار الصلوة بعد الصلوة وعنه من رابط يوما وليلة في سبيل الله

الى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط وليس على دينه فانزل الله تعالى هذه الآية والعلج هو القوي الغليظ من الكفار وقد يستعمل في كل كافر من غير العرب والحنفية لايرون الصلوة على الغائب ويقولون سبب صلوة الجنازة حضور ميت مسلم فان صح انه عليه السلام ابصر سرير النجاشي فلا يصلح الحديث حجة للشافعي في تجويز الصلوة على الغائب لانه لم يكن غائبا بالنسبة اليه عليه السلام وان لم يصح ذلك تكون الصلوة على النجاشي تكرمة له بخصوصه الا يرى انه عليه السلام لم يصل على غيره من المؤمنين الغيب ثم انه تعالى لما ذكر الذين كفروا من اهل الكتاب في قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب الى قوله فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا ذكر حال من آمن من اهل الكتاب فقال وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم في حال خشوعهم وخضوعهم لله واللام في قوله لمن يؤمن لام الابتداء دخلت على اسم ان لانتفاء توالي حرفين بمعنى واحد بتقدم خبرها على اسمها فان من اهل الكتاب خبر قدم على اسم ان فان لام الابتداء انما يؤخر الى الخبر اذا قدم الاسم عليه كما في قولك ان زيدا لقائم كراهة توالي حرفين بمعنى واحد واما اذا قدم الخبر كما في هذه الآية في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله ان علينا للهدى وان لنا للآخرة والاولى فتدخل اللام على الاسم لانتفاء المانع المذكور وقوله خاشعين حال من المستكن في يؤمن وقوله لله متعلق بخاشعين اي لاجل الله وقوله لايشترون حال مثل خاشعين (قوله اولئك مبتدأ واجرهم مبتداء ثان ولهم خبر المبتداء الثاني قدم عليه والجملة خبر المبتداء الاول والتعريف المستفاد من الاضافة في قوله اجرهم للعهد والمعهود هو الاجر الموعود لهم بقوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين والاضافة في قوله اجرهم بمعنى اللام اشار اليه المص بقوله ما خص بهم من الاجر (قوله واعدى عدوكم) عطف على قوله اعداء الله والمراد به النفس الامارة قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك (قوله وتخصيصه) جواب عما يقال ما معنى الامر بالمصابرة بعد الامر بمطلق الصبر المتناول للصبر على كل مايجب الصبر عليه والمصابرة التي المغالبة مع اعداء الدين في الصبر على شدائد الحرب وان يكونوا اقل صبرا منهم وثباتا نوع خاص من مطلق الصبر فتكون مأمورا بها في ضمن الامر بمطلق الصبر وتقرير الجواب انه من قبيل عطف الخاص على العام للاشارة بشرف الخاص كما عطف جبرائيل عليه السلام على الملائكة للاشارة الى انه لشرفه كأنه لايتناوله عنوان الملك والمرابطة في الاصل مشاركة المسلمين للكفار في ربط الخيل وشده يتهيأ به كل واحد من الفريقين لدفع صولة الآخر وضرره ثم قيل لكل من يقيم في ثغر لدفع ضرر من وراءه انه مرابط وان لم يكن له مركب يربطه ثم سمي به كل من يلازم الجهاد ولايخلو

عنه لربط قلبه عليه واهتمامه وان لم يقم فى الثغر وكل واحد من الرباط والمرابطة وان كان من الابنية الدالة على مشاركة اثنين فى اصل الفعل الا انه اطلق على من يلازم الجهاد ويقوم وان لم يكن له من يشاركه معه فى ذلك للدلالة على كمال الفصل وقوته فان الفعل الصادر على طريق المغالبة اتم واكمل ممن يفعله الفاعل بلا معارض وقيل لم يكن فى عصر النبى عليه السلام مرابطة الخيل لاجل الغزو فالمراد بها انتظار الصلوة وربط القلب بها لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ادلكم على مايمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يارسول الله قال اسباغ الوضوء على المكارة وكثرة الخطى الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلكم الرباط فذلكم الرباط (**قوله** كان كعدل صيام) اى كمثله فان العدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس (**قوله** قوله عليه السلام الا لحاجة) متعلق بالفعلين اى لايفطر الا لحاجة ولاينفتل الا لحاجة (**قوله** اعطى بكل آية منها امانا على جسر جهنم) اعتبر فى الامان تعدادا بحسب اعداد اجزاء الزمان والمسافة الحمد لله الذى وفقنى لاتمام مايتعلق بسورة آل عمران والصلوة والسلام على سيدنا وسندنا وهادينا محمد وآله وصحبه اجمعين وقع الفراغ عن نظمه وتأليفه فى اواسط شهر محرم الحرام من شهور سنة ثلاث واربعين وتسعمائة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه اجمعين (**قوله** خطاب يعم بنى آدم) يعنى اولاد آدم من البنين والبنات غلبت الذكور على اناث وغلب الحاضرين منهم على ماسيأتى بعد نزول الآية لان النداء لكونه خطاب المشافهة لايتعلق بالغائب حقيقة حمله على العموم لان الامر بالتقوى لايخص ببعض المكلفين دون بعض ولان الفاظ الجموع واسماءها المحلاة باللام تحمل على العموم وعلق الامر بتقوى الله تعالى على اتصافه بكونه ربا لهم وخالقا لهم على وجه بديع وهو انه خلق نفسا واحدة من التراب اولا ثم خلق من بعض اضلاعها زوجها ثم بث ونشر من تلك النفس الواحدة وزوجها المخلوقة منها بنين وبنات لاتحصى للاشارة الى علة وجوب التقوى من مخالفته وعصيانه لانه تبين به ان المكلفين باسرهم عبيده وهو مولاهم وخالقهم ومن المعلوم ان العبيد يجب عليهم انقيادهم مولاهم ولما كان زوجها مخلوقة منها صح ان يقال لمن يتفرع منهما انهم مخلوقون من نفس واحدة وكان قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا بيانا لكيفية خلقهم منها روى انه تعالى لما خلق آدم القى عليه النوم فخلق حوى من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ مال اليها والفها لكونها مخلوقة من اجزائه وروى انه عليه السلام قال ان المرأة خلقت من ضلع فيه عوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها عوجاء بها

زمضان وقيامه لايفطر ولا ينفتل عن صلوته الالحاجة (واتقوا الله لعلكم تفلحون) فاتقوه بالتبرى عما سواه لكى تفلحوا غاية الفلاح واتقوا القبائح لعلكم تفلحون بالمقامات الثلث المترتبة التى هى الصبر على مضض الطاعات ومصابرة النفس فى رفض العادات ومرابطة السر على جناب الحق لترصد الواردات المعبر عنها بالشريعة والطريقة والحقيقة وعن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران اعطى بكل آية منها امانا على جسر جهنم وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تجب الشمس

(سورة النساء مدنية وهى مائة) وخمس وسبعون اية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ياايها الناس) خطاب يعم بنى آدم (اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة) يعنى آدم (وخلق منها زوجها) عطف على خلقكم

موضع استمتعت بها (قوله اى خلقكم من شخص واحد) لان المخاطبين وهم الموجودون وقت نزول الآية ومن سيوجد بعده كلهم مخلوقون من آدم بواسطة خلق حوى منه وبواسطة من تفرع منها ولما كان خلقهم من نفس واحدة موقوفا على خلق حوى منها ايضا عطف قوله وخلق منها زوجها على قوله خلقكم تقريرا لخلق جميع المخاطبين من نفس واحدة فان حوى لولم تكن مخلوقة من آدم لما صح ان يحكم على الجميع بانهم مخلوقون من نفس واحدة ضرورة انهم مخلوقون من آدم وحوى فيكونون مخلوقين من نفس واحدة بواسطة خلق حوى منها فقوله تعالى وخلق منها زوجها تقرير لخلقهم فى نفس واحدة سواء جعل معطوفا على خلقكم اوعلى محذوف (قوله اذالحكمة تقتضى ان تكون اكثر) اى لم يصرح بتوصيف النساء بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء الحكمة اياها لانهن بمنزلة المزارع المهيات لتحصيل الغلة فحقهن ان يكون اكثر من الزراع (قوله وذكر كثيرا) مع انه صفة لرجالا والجموع يعامل بها معاملة الاناث فينبغى ان يؤنث صفته الا انها ذكرت لكون رجالا بمعنى الجمع كما ذكر الفعل المسند الى النسوة فى قوله تعالى وقال نسوة فى المدينة (قوله وترتيب الامر بالتقوى) على هذه القصة وهى خلقه تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم واخلاقهم من نفس واحدة بان خلق منها زوجها وبث منها فى البلاد فروعا كثيرة ومعنى الترتيب مستفاد من تعليق الامر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فانه يشعر علية الوصف لذلك الحكم وهو الامر بالتقوى فلابد من المناسبة بين الوصف المذكور وما علق عليه من الحكم وتلك المناسبة ان الوصف المذكور لدلالته على كمال القدرة يقتضى ان يتقى من غضبه وعقابه فان من قدر على ان يخلق افرادا لاتحصى على اختلاف الوانها واشكالها واخلاقها من نفس واحدة يلزمه ان يقدر على كل شئ فيقدر على اكرام من اطاعه وعقاب من خالفه وعصاه فيجب ان يطاع فى جميع تكاليفه اتقاء من سخطه وعقابه ومما يوجب تقواه ان ذلك الوصف يدل على ان من اتصف به انعم على من خلقه بالنعمة الباهرة حيث اخرجه من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسبغ عليه ماينتظم به مصالح معاشه ومعاده وهذه النعمة الباهرة توجب طاعة موليها والاتقاء عن كفرانها والتقصير فيما يلزم المنعم عليه من القيام بشكرها (قوله اولان المراد الخ) وجه ثان لترتيب الامر بالتقوى على القصة المذكورة وهذا الوجه مبنى على ان يكون المراد بالتقوى التقوى الخاصة وهى تقوى الله تعالى فى حق الاقارب فانه تعالى لما خلقهم من نفس واحدة فقد وصل بينهم فوجب عليهم حفظ الحقوق التى وجبت بعضهم على بعض ويدل عليه ان الامر بالتقوى ذكر تمهيدا لما ذكر بعده من الاحسان الى النسوان والايتام وسائر ماوقع

اى خلقكم من شخص واحد وخلق منها امكم حوا من ضلع من اضلاعها اومحذوف تقديره من نفس واحدة خلقها وخلق منها زوجها وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) بيان لكيفية تولدهم منهما والمعنى ونشر من تلك النفس والزوج المخلوقة منها بنين وبنات كثيرة واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها اذ الحكمة تقتضى ان يكن اكثر وذكر كثيرا حملا على الجمع وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة لما فيها من الدلالة على القدرة القاهرة التى من حقها ان يخشى والنعمة الباهرة التى توجب طاعة موليها اولان المراد به تمهيد للامر بالتقوى فيما يتصل بحقوق اهل منزله وبنى جنسه على مادلت عليه الآيات التى بعدها وقرئ وخالق وبات على حذف مبتدأ تقديره وهو خالق وبات (واتقوا الله الذى تساءلون به) اى

بينهم من المشاركة فى المنزل وكان عاجزا عن القيام بمصالح نفسه فانه تعالى عقب الامر بالتقوى بالامر بالاحسان الى اليتامى والنساء ونحوهما فدل ذلك على ان يكون الناس مخلوقين من نفس واحدة يوجب ان تكون بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة والملاطفة فاذا وجب ان يتحقق ذلك بين كافة الناس فتحققه بين المشاركين فى المنزل احق واوجب فلما ذكر الامر بالتقوى تمهيدا لهذا المعنى كان ذلك قرينة دالة على ان المراد بالتقوى تقوى الله تعالى فى حق محافظة حقوق الاقارب وكانت القصة المذكورة علة للامر بالتقوى فى حق الاقارب (**قوله** اى يسأل بعضكم بعضا) حوائجكم وحقوقكم به فتقولون اسألك بالله وبالرحم فعل كذا على سبيل الاستعطاف اى طلب العطف قالوا اذ كان جواب القسم طلبا فهو الاستعطاف ما يكون المقسم به فيه ما يقتضى ذلك مثل ان يقسم بالله الكريم الرحيم او يقسم بالرحم والقرابة قرأ الكوفيون تساءلون بتخفيف السين على حذف احدى تائين تخفيفا اصله تتساءلون والظاهر ان المحذوف هو الثانية لان الثقل نشأ منها ولان الاولى حرف المضارعة فلا وجه لحذفها وقرأ الباقون بالتشديد على ادغام تاء التفاعل فى السين لقاربهما فى الهمس ولهذا تبدل من السين فى ست اصله السدس (**قوله** لانه كبعض الكلمة) فان الضمير المجرور المتصل سواء كان مجرورا بحرف الجر كما فى قولك مررت به او بالاضافة كما فى قولك هذا غلامه لشدة اتصاله بالجار كان كبعض الكلمة لكون الجار مع المجرور ككلمة واحدة لاتصال احدهما بالآخر من وجهين من جهة اتصال الضمير ومن جهة كون الجار مع المجرور كشئ واحد فلما اشتد اتصال المجرور بالجار صار معه ككلمة واحدة وصار العطف على المجرور بمنزلة العطف على بعض الكلمة فلم يجز اعادة العامل مثل ان يقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ولا يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد بخلاف الضمير المنصوب المتصل والاسم الظاهر المجرور بحرف الجر فانه يجوز العطف عليهما من غير اعادة العامل فيقال رأيتك وزيدا او مررت بزيد وعمرو لعدم تكرر جهة الاتصال فيهما وعدم جواز العطف المذكور وهو مذهب البصريين واجازه غيرهم مستشهدا بقول الشاعر * فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا * فاذهب فما بك والايام من عجب * فانه عطف الايام على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقال البصريون لما علم وجوب تكرر الجار واشتهر ذلك فيه بين الناس وجب ان يكرر الجار فى هذه الصورة اينما وقعت ولا يكرر صريحا وجب ان يكون مقدرا منويا ومعنى البيت كنت مهجورا ومتبعدا الى اليوم فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا وهذا ليس جزاء الاحسان ثم عذر وقال انى اعرف شيمة الزمان وخلق اهله فاذهب فليس بك ولا بالايام من عجب (**قوله** اذا بلغوا) حمل اليتامى على معناه العرفى وهو

يتساءل بعضكم بعضا فيقول اسألك بالله واصله تتساءلون فادغمت التاء الثانية فى السين وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بطرحها (والارحام) بالنصب عطف على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمرا او على الله اى اتقوا الله واتقوا الارحام فصلوها ولا تقطعوها وقرأ حمزة بالجر عطفا على الضمير المجرور وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة وقرئ بالرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والارحام كذلك اى مما يتقى او يتساءل به وقد نبه سبحانه اذ قرن الارحام باسمه على ان صلتها بمكان منه وعنه صلى الله عليه وسلم الرحم معلقة بالعرش تقول الا من وصلنى وصله الله ومن قطعنى قطعه الله (ان الله كان عليكم رقيبا) حافظا مطلعا (وآتوا اليتامى اموالكم) اى اذا بلغوا واليتامى جمع يتيم

الصغار من بنى آدم مات ابوهم وجعل حكم ايتاء اموالهم اليهم مقيدا ببلوغهم لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم (**قوله** وهو الذى مات ابوه) وهذا معنى اليتيم من بنى آدم فان اليتيم من البهايم مات امه سمى الاول يتيما لانفراده عن ابيه والثانى لانفراده عن امه وسميت الدرة يتيمة اذا كانت منفردة فى الصدف ولم يجامعها فيه غيرها فيكون كبيرة نفيسة (**قوله** اما على انه لما جرى مجرى الاسماء) جواب عما قال ان اليتيم فعيل وفعيل فى الصفة لا تجمع على فعالى عند اهل اللغة بل يجمع على فعال وفعلاء نحو كريم وكرام وكرماء وشهيد وشهداء او على فعلى نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى او افعال نحو شريف واشراف فكيف جمع يتيم على يتامى واجاب عنه بوجهين الاول ان يتيما وان كان فعيلا فى الصفة الا انه اجرى مجرى الاسماء كصاحب وفراس ولهذا قلما يذكر معه الموصوف وفعيل اذا كان اسما يجمع على فعائل قياسا مطردا نحو افيل وافائل وفى الصحاح الافائل صغار الابل بنت المخاض ونحوها وواحدها افيل والانثى افيلة وفعيل فى الصفة وان كان يجمع على فعائل ايضا الا انه قليل نادر فلما كان يتيم جاريا مجرى الاسماء جمع على يتايم ثم قدم الميم على الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت كسرة الميم فتحة والياء الفا فصار يتامى والوجه الثانى من الجواب ان اليتيم فعيل من باب الافات والاوجاع والفعيل من هذا الباب قياس جمعه ان يجئ على فعلى كمريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى فجمع يتيم على يتمى ثم جمع يتمى على يتامى (**قوله** والاشتقاق) اى اشتقاق اليتيم من اليتم فى معنى الانفراد يقتضى جواز اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما فى معنى الانفراد عن الاباء لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ فورد ان يقال لما كان اسم اليتيم مختصا بالصغير لزم ان يكون الاوصياء والاولياء مامورين بدفع اموال اليتامى اليهم ماداموا ايتاما وصغارا وذا لا يجوز فى الشرع واذا صاروا كبارا بحيث اونس منهم الرشد لا يبقون يتيما فكيف قيل وآتوا اليتامى اموالهم فاجاب عنه بوجهين الاول ان المراد باليتامى الكبار البالغون وقدمر انه يجوز اطلاق اسم اليتيم على الصغار والكبار على مقتضى الاشتقاق واصل اللغة وخص فى الآية بالبالغين بدليل منفصل او على الاتساع اقرب عهدهم باليتم وان زال عنهم وصف اليتيم فى هذا الوقت كقوله تعالى فالقى السحرة ساجدين اى الذين كانوا سحرة قبل وقت السجود والنكتة فى اختيار طريق التجوز الحث على تعجيل الدفع اول زمان بلوغهم ولاجل الحث المذكور قال الله تعالى وابتلوا اليتامى اى اختبروهم قبل البلوغ حتى اذا بلغوا النكاح اى حد النكاح بان بلغوا مبلغ الرجال والنساء فان آنستم وابصرتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم اى عقيب ايناسه والوجه الثانى من الجواب ان المراد باليتامى الصغار والمعنى آتوا الذين هم

[...] اليتم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة اما على انه لما جرى مجرى الاسماء كفارس وصاحب جمع على يتايم ثم قلب فقيل يتامى او على انه جمع على يتمى كاسرى لانه من باب الافات ثم جمع يتمى على يتامى كاسرى واسارى والاشتقاق يقتضى وقوعه على الصغار والكبار لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ وورده فى الاية اما للبلغ على الاصل او الاتساع لقرب عهدهم بالصغر حثا على ان يدفع اليهم اموالهم اول بلوغهم قبل ان يزول عنهم هذا الاسم ان اونس منهم الرشد ولذلك امر بابتلائهم صغارا او لغير البلغ والحكم مقيد وكانه قال وآتوهم اذا بلغوا ويؤيد الاول ماروى ان رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال منه فمنعه فنزلت فلما سمعها العم قال اطعنا الله ورسوله نعوذ بالله من الحوب الكبير (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) ولا تستبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم او الامر الخبيث وهو اختزال

يناو، فى الحال اموالهم بعد ان زال عنهم صفة اليتم سواو غيرهم فان لفظ آتوا امر والامر يحتمل الحال والمستقبل وهوههنا للاستقبال ولعل وجه اتصال هذه الآية بماقبلها انه تعالى ابتدأ اولا بتوصية عامة المكلفين بالتقوى المستلزم للانقياد لتكاليف الله تعالى والاجتناب عن مساخطه ثم شرع بعده فى تفصيل التكاليف المتعلقة بالضعفاء من بنى جنسه كالايتام وباهل منزله كالنسوان فابتدأ ببيان مايتعلق باموال اليتامى وامر الاوصياء والاولياء بان يعطوهم اموالهم اذا بلغوا ثم نهاهم عن ان يأخذوا الجيد من مال اليتيم و يجعلوا مكانه الردى كجعل الزيف بدل الخالص وجعل المهزول بدل السمين فقال ولاتتبدلوا الخبيث بالطيب يقال تبدل الشئ بالشئ اذا اخذه مكانه فيتعدى الى المأخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء كالاستبدال فانه يتعلق بمايطلب اخذه بدلا عن المتروك اشار اليه المص بقوله ولاتستبدلوا للحرام الذى هو مال اليتيم الحلال اى باموالكم الذى هو حلال لكم فالمعنى لاتبطلوا اخذ اموالهم بدلا من اموالكم فان بناء تفعل كثيرا مايستعمل بمعنى استفعل نحو تعجل بمعنى استعجل وتأخر بمعنى استأخر وفسر الخبيث بالحرام والطيب بالحلال فكل واحد من التبدل والاستبدال يتعدى الى المأخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء بخلاف التبديل فانه يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ بواسطة الباء ولهذا رد المص قول من فسر الخبيث بالخسيس والطيب بالرفيع وجعل معنى الآية لاتأخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس مكانه حيث قال ان هذا المعنى هومعنى التبديل لامعنى التبدل يعنى ان حق فعل التبدل ان يتعدى الى الطيب المأخوذ بنفسه وقد عدى اليه على هذا المعنى بالباء وعدى الى الخسيس المتروك بنفسه وقيل لاتتبدلوا الخبيث بالطيب وحق هذا التركيب ان يكون المفعول بالذات مأخوذا والمفعول بالواسطة متروكا وقد عكس هذا القائل وفسر فعل التبدل بماهو معنى فعل التبديل والحاصل ان المص ذكر لاستبدال الخبيث بالطيب ثلاث معان الاول اخذ ماحرم عليهم من اموال الايتام بدل ماطاب لهم من اموال انفسهم على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الاموال والثانى استبدال الامر الخبيث وهو تفريق مال اليتيم وتضييعه بالامر الطيب وهو حفظه على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الافعال واختزال الشئ اقتطاعه واختطافه لنفسه والثالث اخذ النفيس من اموال اليتيم واعطاء الخسيس مكانه واعترض المص بهذا الوجه حيث قال وهذا تبديل وليس بتبدل لان الطيب فى هذا الوجه هو المأخوذ وهو مدخول الباء والباء فى التبدل لاتدخل الاعلى المتروك بخلاف التبديل (**قوله** مضمومة الى اموالكم) يعنى ان كلمة الى متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول لاتأكلوا نهى فى الآية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وحده غير مخلوط بغيره على ان يكون

---

١٥ اموالهم بالامر الطيب الذى هو حفظها وقيل ولاتأخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس مكانها وهذا تبديل وليس بتبدل (ولاتأكلوا اموالهم الى اموالكم) ولاتأكلوها

مضمومة الى اموالكم اى

لاتنفقوهما معا ولاتسووا بينهما وهذا حلال وذاك حرام و هو فيمازاد على قدر اجره لقوله تعالى فليأكل بالمعروف (انه) الضمير للاكل (كان حوبا كبيرا) ذنبا عظيما وقرئ حوبا وهو مصدر حاب *

حوبا وتأبا كما قال قولا وقالا (وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) اى ان خفتم ان لا تعدلوا فى يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فتزوجوا ما طاب من غيرهن اذ كان الرجل يجد يتيمة ذات مال وجمال فيتزوجها ضنا بها فربما يجتمع عنده منهن عدد ولا يقدر على القيام بحقوقهن او ان خفتم الا تعدلوا فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا ايضا الا تعدلوا بين النساء وانكحوا مقدارا يمكنكم الوفاء بحقه لان المتحرج من الذنب ينبغى ان يتحرج من الذنوب كلها على ماروى انه تعالى لما عظم امر اليتامى تحرجوا من ولايتهم وما كانوا يتحرجون من تكثير النساء واضاعتهن فنزلت وقيل كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فقيل لهم ان خفتم الا تعدلوا فى امر اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم

المراد بالخبيث مال اليتيم فانه خبيث فى حق الاوصياء والاولياء فنهى عن اكل اموال اليتامى بدل اكل اموال انفسهم ثم نهى عن ضم اموالهم الى اموال انفسهم فى الاكل والانفاق وان لا يفرقوا بين اموالهم واموال انفسهم فى حل الانتفاع بهما مع ان هذا حلال وذاك حرام عليهم (قوله اى لا تنفقوهما معا) اشارة الى ان المراد بالاكل المنهى عنه مطلق التصرف المهلك للمال وعبر عنه بالاكل لكونه اغلب افراده ومعظم المنافع المقصودة منه وخص الاموال بما زاد على مقدار اجرة السعى والقيام بمصالح امواله فان للوصى ان يأخذ من مال اليتيم بقدر اجرة عمله كما قال به جماعة تمسكا بقوله تعالى فليأكل بالمعروف وبما روى من انه جاء رجل الى ابن عباس رضى الله عنه فقال ان لى يتيما وان له ابلا افاشرب من لبن ابله فقال ابن عباس رضى الله عنه ان كنت تبغى ضالة ابله وتهنأ جرباءها وتلوط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك فى الحلب قرأ الجمهور حوبا بضم الحاء وقرأ الحسن بفتحها نحو قولا وبعضهم حابا بقلب الواو الفا نحو قالا والكل لغات فى المصدر والفتح لغة تميم (قوله وان خفتم ان لا تقسطوا) قرأ الجمهور بضم التاء من اقسط اذا عدل فتكون كلمة لا على هذه القراءة نافية غير زائدة والمعنى ان خفتم من عدم الاقساط وهو العدل وقرأ بفتح التاء من قسط بمعنى جار فاذ قيل اقسط تكون الهمزة للسلب اى ازال القسط وهو الجور وكلمة لا على هذا تكون زائدة كما فى قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وحكى عن الزجاج ان قسط الثلاثى يستعمل استعمال اقسط الرباعى فلا تكون كلمة لا زائدة كما فى القراءة المشهورة الا ان اللغة المعروفة هى التفرقة بين الثلاثى والرباعى يقال قسط الرجل يقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال واقسطوا ان الله يحب المقسطين روى ان الحجاج لما احضر سعيد بن جبير قال له ما تقول فى قال قاسط عادل فاعجب الحاضرين فقال لهم الحجاج ويلكم لم تفهموا عنه انه جعلنى جائرا كافرا الم تسمعوا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (قوله تعالى وان خفتم) شرط وقوله فانكحوا جزؤه وذكر لتعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور ثلاثة اوجه الوجه الاول ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التى فى ولايته فلما نزلت الآية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النساء اليتامى والقيام بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن اى ممن كان لها من يذب عنها اى يدفع عنها سوء معاملة الزوج معها والوجه الثانى انه لما نزلت الآية المتقدمة الناطقة بان فى اكل اموال اليتامى حوبا كبيرا خاف الاولياء من ان يلحق بهم الحوب الكبير بترك الاقساط فى حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم ومع ذلك انهم كانوا يتزوجون نساء كثيرة

ربما كان تحت رجل واحد منهم عشرة او اكثر من الازواج فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم من ولايتهم فخافوا ايضا من الجور فى حقوق النساء وترك العدل بينهن وقللوا عدد المنكوحات لان تكثير عددهن يفضى الى الجور فان من تحرج من ذنب وتاب عنه وهو مرتكب ذنبا آخر غير مبال به فهو كانه غير متحرج عن الذنب الاول اذ لا ينفع التوبة من الذنب مع ارتكاب مثله والوجه الثالث ماذكره بقوله وقيل كانوا يتحرجون الخ يعنى انهم كانوا لا يتحرجون من الزناء ولما نزلت الآية المتقدمة تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم فى حق اليتامى فكونوا خائفين من الزناء فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول ما حرم عليكم فان قوله تعالى ما طاب لكم معناه ما حل لكم وهو احتراز عن نكاح المحرمات المذكورة بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الآية والمعنى ان خفتم عن حوب الجور فى حق اليتامى فخافوا ايضا من حوب الزنا ولا تباشروا النساء الا بملك النكاح او بملك اليمين (**قوله** وعبر عنهن بما) يعنى ان حق كلمة ما الموصولة ان تستعمل فى غير ذوى العقول كما ان حق كلمة من استعمالها فى ذوى العقول واستعملت كلمة ما هنا فى النساء وهن من العقلاء وكان الظاهر ان يقال فانكحوا من طاب لكم من النساء الا انه عبر عنهن بكلمة ما بناء على انه لم يرد بهن ذواتهن من حيث هى بل اريد بهن الذوات من حيث الاتصاف بوصف الطيب فان الغالب فى كلمة ما وان كان استعمالها فى غير العقلاء الا انها تستعمل ايضا فيمن يعقل اذا اريد به الوصف المنبئ عن تعظيم شانه كقولهم سبحان ما سخركن لنا اى سبحان المسخر الذى سخرا شانكن لنا والمسخر يطلق على العاقل وغيره فقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم المراد به الطيب بمعنى المستلذ به او الحلال وهو يصدق على العاقل وغيره وقيل عبر عنهن بما تنزيلا لهن منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهن كقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والظاهر ان كلمة ما فى ما طاب موصولة اسمية منصوب المحل على انها مفعول قوله فانكحوا ومن النساء بيان الجنس المبهم بلفظ ما ومثنى منصوب على انه حال من فاعل طاب اى فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا وثلثا واربعا واربعا (**قوله** معدولة عن اعداد مكررة) حيث عبر بكل واحدة من هذه الكلمات عن عدد مكرر كما عبر بلفظ احاد عن واحد واحد فان المراد بالعدل ذكر كلمة وارادة معنى كلمة اخرى ولا يراد بالتكرير المعتبر فى المعدول عنه تأكيد ما ذكر اولا وانما يراد به تكرير العدد لتكرير المعدود به كقوله علمه الحساب بابا بابا فهذه الكلمات غير منصرفة لما فيها من العدل والصفة وتحقق العدل فيها ظاهر لان الاصل ان يعبر عن مدلولاتها بالاعداد المكررة المذكورة ثم بنيت هذه الصيغ وجعلت عبارة للتخفيف وانما تحقق الوصفية المؤثرة فيها فليس بظاهر لان شرطه تأثير

وانما عبر عنهن بما ذهابا الى الصفة او اجراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن ونظيره او ما ملكت ايمانهم وقرئ تقسطوا بفتح التاء على ان لا مزيدة اى ان خفتم ان تجوروا (مثنى وثلاث ورباع) معدولة من اعداد مكررة هى ثنتين ثنتين وثلث ثلث واربع اربع غير منصرفة للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان كانت اصولها لم تبن لها

الوصفية في منع الصرف كونهــا اصلية ووصفية هذه الالفاظ ليست باصلية لان اصولها انما وضعت للدلالة على العدد ولاوصفية فيها ولهذا صرف اربع في قولك مررت بنسوة اربع لعروض الوصفية ولما لم تكن الوصفية معتبرة في المعدول عنه لم تكن الوصفية فيها اصلية فكيف تكون موثرة في منع صرفها فلذلك بين المص تحقق الوصفية المؤثرة فيها بقوله فانها بقيت صفات وان كانت اصولها لم تبن لها وتقريره ان الوصفية فيها اصلية بناء على ان المراد بكون وصفية الكلمة اصلية كونها موضوعة للدلالة على الذات باعتبار المعنى القايم بها وهذه الالفاظ كذلك فانها حين ماعدلت عن اصولها لم تبن الا صفة وعدم كون اصولها موضوعة للدلالة على الوصفية لايضر كون وصفيتها اصلية (قوله وقيل لتكرر العدل فيها) من حيث انهــا معدولة باعتبارين باعتبار الصيغة بناء على انها اخرجت عن اوزانهــا الاصلية الى اوزان اخر وباعتبار التكرير بناء على ان التكرير الكاين في اصولها ترك وعدل عنه الى التوحيد فكمــا انها معدولة عن نفس صيغ اصولها فهي ايضا معدولة عما فيها من التكرر فتكرر العدل فيها بهذا الاعتبار واعل المص لم يرض بهذا الوجه نظرا الى ان العدل عبارة عن تغير الصيغة والعدول عن التكرر ليس تغيير الصيغة وعدولا عنها بل هو عدول عن الوصف القائم بالصيغة والعدول عن التكرر القائم بها ليس امرا مغايرا لتغير الصيغة فلا يتعدد العدل بالعدول عن التكرير المذكور (قوله ومعناها الاذن) اى معنى هذه الالفاظ المعدولة الدالة على التكرير مع ان المقصود من الآية ان يباح للناكح ان يجمع بين ثنتين و بين ثلاث و بين اربع فا وجه اعتبار التكرير المدلول عليه بقوله مثنى و بقوله ثلاث ورباع فان معناه فانكحوا ثنتين ثنتين وثلثا وثلثا واربعا واربعا وتقرير الجواب انه لو كان المقصود بيان حكم ناكح واحد وان يباح له ان يجمع بين اثنتين ان شاء و بين ثلث ان شاء و بين اربع ان شاء لكفى ان يقال انكح ثنتين من غير اعتبار التكرير وليس المقصود ذلك بل المقصود بيان حكم كل ناكح يريد الجمع وان يباح له ان ينكح ماشاء من العدد المذكور الذي ابيح له ذلك فاذا قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين ثنتين وثلثا وثلثا واربعا واربعا يكون معناه ان لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلثا واربعا اى عدد شاء فللجمع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين و بعضهم ثلثا ثلثا و بعضهم اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين و بعضهم ثلثا ثلثا و بعضهم اربعا اربعا ولو افرد العدد ولم يكرر بان قيل للجميع انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين كان معناه ان يباح للجميع نكاح ثنتين بان يجتمعوا على نكاحهما وهذا المعنى ليس بصحيح بخلاف مالو كرر العدد وقيل انكحوا مثنى او انكحوا ثنتين ثنتين فان معناه ان يباح للجميع على

وقيل لتكرير العدل فانهــا معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على الحال من فاعل طاب ومعناها الاذن لكل ناكح يريد الجمع ان ينكح ما شاء من العدد المذكور متفقين ومختلفين كقولك اقسموا هذه البدرة درهمين درهمين وثلثة ثلثة ولو افردت كان المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع

سبيل التوزيع والتفصيل اى انه يباح لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين لا ان يجتمع الجميع على نكاح ثنتين كما اذا قيل اقتسموا هذه البدرة درهمين درهمين كان معناه اجعلوها اقساما يكون كل قسم منها درهمين ثم ليأخذ كل واحد منكم قسما منها وهو درهمان ولو افرد وقيل اقتسموها درهمين لكان المعنى اجعلوها درهمين وشاركوا فيهما وجعل البدرة درهمين ممتنع وكذا ما يتفرع عليه فقوله ولو افردت لكان المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع معناه لو افردت الاعداد المذكورة بان لم يعبر عنها بالالفاظ المعدولة بل قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين وثلثا واربعا كان المعنى ان يجوز لجميع المخاطبين من غير توزيع وتفصيل ان يجمعوا بين هذه الاعداد وان يجتمعوا على نكاح واحد منهما (قوله ولو ذكرت اولذهب تجويز الاختلاف في العدد) يعني ان الحكمة في ايثار العطف بالواو على العطف باو ان المقصود من الآية ان يجوز لجماعة المكلفين ان يجمعوا بين ثنتين من النساء وبين ثلاث منهن وبين اربع على سبيل التوزيع والتفصيل سواء كانوا متفقين في تلك الاعداد او مختلفين ولو عطف بكلمة او وقيل فانكحوا مثنى او ثلاثا اورباعا لكان نصا على ان ليس لهم ان ينكحوا الا على احد هذه الاعداد اما ثنتين ثنتين واما ثلاثا ثلاثا واما اربعا اربعا فلا يجوز لهم ان يجمعوا بينهن مختلفين في هذه الاعداد بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا وليس هذا المعنى بمراد فذكر الواو لتدل على ان لهم ان ينكحوا على كل واحد من هذه الاعداد فانه اذا قيل انكحوا اثنتين ثنتين يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثنتين واذا عطف عليه بالواو وقيل وانكحوا ثلاثا ثلاثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلثا ايضا واذا قيل وانكحوا اربعا اربعا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح اربعا ايضا فقوله تعالى فانكحوا مثنى وثلاث ورباع يدل على ان لكل واحد ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلاثا وان ينكح اربعا فجاز للجميع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا (قوله فاختاروا او فانكحوا واحدة) يعني ان قوله تعالى فواحدة جواب قوله فان خفتم ومنصوب باضمار فعل ثم ان كان الفعل المقدر قوله فاختاروا يكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله فواحدة واذا كان الفعل المقدر فانكحوا لا يكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله فواحدة لان المملوكة ملك اليمين لا يجوز نكاحها فلابد ان يقدر له ناصب آخر يكون تقدير الكلام فانكحوا واحدة او طئوا ما ملكت ايمانكم على طريق حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في قولهم علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء الا ان يجعل النكاح الناصب لواحدة بمعنى العقد والناصب لما ملكت بمعنى الوطئ فيلزم استعمال

ولو ذكرت باو لذهب تجويز الاختلاف في العدد (فان خفتم الا تعدلوا) بين هذه الاعداد ايضا (فواحدة) فاختاروا او فانكحوا واحدة وذروا الجمع وقرئ بالرفع على انه فاعل محذوف او خبر تقديره فيكفيكم واحدة او فالمقنع واحدة (او ما ملكت ايمانكم)

المشترك فى معنييه اوالجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما محل بحث (قوله سوى) اى سوى بينهما فى سهولة المعاشرة ويسرها والسرارى بجمع سرية وهى الامة التى يستفرسها مو لاها و يبوّها بيتا وهى فعلية منسو بة الى السرو هو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيرا مايسر و يخفيها من حرمة وضمت سين السر فى النسبة اليه لان الابنية قد تغير فى النسبة خاصة كما قالوا فى النسبة الى الدهر دهرى والى الارض السهلة سهلى والتسرى اتخاذ الامة سرية وقوله تعالى ذلك مبتدأ و ادنى خبره وهو افعل تفضيل من دنا يدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل يتعدى بما يتعدى به فعله ودنا يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت اليه وله ومنه فيجوز ان يتعدى ادنى ايضا باحد هذه الحروف و يقال ادنى الى ان لاتعولوا وادنى لئلا تعولوا وادنى من ان لاتعولوا واختار المص الثالث حيث فسره بقوله اقرب من ان لا تميلوا فحذفت كلمة من اسد لا له الكلام عليه واصل العول الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم روى عن الشافعى رحمه الله انه قال قوله تعالى ذلك ادنى ان لاتعولوا معناه ذلك ادنى ان لايكثر عيالكم وطعنوا على هذا التفسير بانه معنى لاتعيلوا بفتح الياء او ضمها من المعتل اليائى لا معنى لاتعولوا وقالوا ان عال بمعنى كثير عياله من ذوات الياء يقال عال يعيل واما عال بمعنى جار فهو من ذوات الواو يقال عال يعول فاختلف المادتان فتفسير احديهما بما يفسر به الآخر خطاء فى اللغة و يقال ايضا اعال يعيل اعالة اذا صار ذا عيال وكثر عياله ولا يستعمل عال يعول بهذا المعنى ولم يفرق الشافعى بين عال واعال ولا بينه و بين عال اليائى ووجه المص كلام الشافعى بان حمله على معنى لايتجه عليه الطعن المذكور وجعله من باب الكناية وهى ذكر اللازم وارادة الملزوم كما فى قولك فلان طويل النجاد وانت تريد بيان طول قامته بذكر لازمه الذى هو طول النجاد وكذا الحال فيما نحن فيه فان العول بمعنى تحمل مؤنة العيال لازم لكثرة العيال فكنى عنها بذكر لازمها فقيل ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسرى اقرب من ان لاتعولوا اى من ان لاتمونوا عيالكم بتحمل مؤنتهم عبر به عن ملزومه الذى هو كثرة العيال فلذلك فسر بان يقال ذلك ادنى من ان لايكثر عيالكم لان ذلك معناه المطابقى بل بناء على انه معناه الكنائى المفهوم من اللفظ بعلاقة اللزوم فانه يقال عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم اى تحمل مؤنتهم وقام بمصالحهم وكفاية مهماتهم و يجب ان يوجه كلام الاكابر الاعلام بحمله على محمل صحيح ليندفع به ظنون الجهال والله اعلم ثم انه لما وجه تفسير الشافعى بما يندفع عنه ماذكر من الطعن شرع فى دفع ما يرد عليه من انه كيف يصح ان يجعل ذلك اشارة الى احد المذكورات التى هى تقليل المنكوحات واختيار الواحدة والتسرى و يقول ذلك تقليل واختيار الواحدة او التسرى اقرب الى ان لايكثر عيالكم مع ان التسرى ليس اقرب الى ان لايكثر عيال الرجل اذ لا فرق

تسوية بين الواحدة من الازواج و العدد من السرارى لخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم بينهن (ذلك) اى التقليل منهن او اختيار الواحدة او التسرى (ادنى الا تعولوا) اقرب من ان لاتميلوا يقال عال الميزان اذا مال وعال الحاكم اذا جار وعول الفريضة الميل عن حد السهام المسماة وفسر بان لايكثر عيالكم على انه من عال الرجل عياله يمونهم اذا مانهم فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤن على الكناية و يؤيده قراءة الا تعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله ولعل المراد بالعيال الازواج

بين السراري والحرائر في التأدية الى كثرة العيال فلا يقل عيال من تسري بالنسبة الى عيال من يتزوج فقال ولعل المراد بالعيال الازواج وتقريره ان تفسير الشافعي بذلك يحتمل ان يكون مبنيا على ان يكون لفظ ذلك اشارة الى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على اربع او الى اختيار الواحدة منهن فيكون المراد بالعيال الازواج المنكوحة دون السراري والاولاد (**قوله** وان اريد به الاولاد) جواب ثان عن ذلك الايراد وتقريره سلمنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسري ايضا لكن لانم ان التسري ليس اقرب الى ان يكثر عيال الرجل بالنسبة الى التزوج فان التزوج تكثر معه العيال والاولاد بخلاف التسري وان بلغت السراري الى اي عدد كان فان المولى يعزل عن امته بغير اذنها فلا يكون التسري كالتزوج في التأدية الى كثرة الاولاد (**قوله** تعالى صدقاتهن) بفتح الصاد وضم الدال مفعول ثان لقوله وآتوا بمعنى اعطوا وهو جمع صدقة على وزن سمرة وهي المهر وهذه هي القراءة المشهورة وهي لغة اهل الحجاز وقرءة صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال تخفيف القراءة المشهورة كقولهم في عضد عضد وقراءة قتادة صدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة على وزن عرفة وقرئ صدقاتهن جمع صدقة بضم الصاد والدال فيهما وهي تثقيل صدقة بسكون الدال كظلمة في تثقيل ظلمة ولم يذكر المص هذه القراءة وهي قراءة مجاهد وابن ابي عبلة وذكر قراءة ابن وثاب والنخعي صدقتهن بضم الصاد والدال مع الافراد والنحلة بكسر النون العطية عن طيب نفس عن الراغب انه قال النحلة والنحلة العطية على سبيل التبرع وهي اخص من الهبة اذ كل نحلة هبة من غير عكس وكل واحد من نحلة ونحل مصدر قولك نحله كذا نحلة ونحلا اذا اعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض اعتبر في مفهوم النحلة مجموع امرين الاول ان تكون العطية عن طيب نفس الازواج من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ومحاكمة والثاني ان لا تكون مقرونة بتوقع عوض فما لا يكون كذلك لا يكون نحلة وروي عن ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد انهم فسروا النحلة بالفريضة وذكروا في الوسيط ان النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشرعة يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه وقال ابن عرفة آتوهن صدقاتهن نحلة او حال كون ايتائها دينا فعليكم ان تتدينوا بذلك لان كل ما هو دين وشرعة شرعه الله تعالى يكون فريضة والمص انكر كون معنى الفريضة معتبرا في مفهوم النحلة وجعله مستفادا من مفهوم الآية وهو انه تعالى امر الازواج باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ولا يخفى انه يستفاد منه ان يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة والايتاء الاعطاء سواء كان بمعنى التزام الزوج اياه كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد اي يضمنوها ويلتزموها او تسليمها اليهن وهو المقصود من الالتزام

وان اريد الاولاد فلان التسري مظنة قلة الولد بالاضافة الى التزوج لجواز العزل فيه كتزوج الواحدة بالاضافة الى تزوج الاربع (وآتوا النساء صدقاتهن) مهورهن وقرئ بفتح الصاد وسكون الدال على التخفيف وبضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمهما على التوحيد وهو تثقيل صدقة كظلمة في ظلمة (نحلة) عطية يقال نحله كذا نحلة ونحلا اذا اعطاه اياه عن طيب النفس بلا توقع عوض ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظرا الى مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ ونصبها على المصدر لانها في معنى الايتاء او الحال من الواو او الصدقات اي آتوهن صدقاتهن ناحلين او منحولة

والمتبادر من لفظ الايتاء والالتزام شرط لصحة العقد لان الفروج لاتستباح الابعوض يلتزم سواء سمي في العقد اولم يسم الاماخص به رسول الله صلى الله عليه وسلم في التي وهبت نفسها له عليه الصلاة والسلام و يجوز ان يكون كل واحد من الالتزام والتسليم مرادا على معنى التزموا ذلك لهن اذا عقدتم وسلموا ما التزمتموه اليهن اذا سلمهن اليكم المعقود عليه روى عنه عليه السلام انه قال ان احق الشروط ان يوفى به ما استحللتم به الفروج وعنه عليه الصلاة والسلام قال من اصدق امراة صداقا وهو يجمع على ان لا يوفيها اياه ثم مات ولم يعطها اياه لقي الله عز وجل زانيا كذا في الوسيط ونحلة منصوب على انها مصدر من غير لفظ الفعل لانها في معنى الايتاء كانه قيل آتوهن ايتاء اوانحلوهن نحلة وان كان حالا من فاعل آتوهن يكون بمعنى الفاعل اى آتوهن ناحلين طيبي النفوس بالايتاء وان كان حالا من مفعوله الثاني وهو قوله صدقاتهن يكون بمعنى المفعول اى منحولة معطاة عن طيب النفس فالصدقات على هذا عطية لهن من قبل الازواج من غير عوض ملكه الزوج من قبلها لان الزوج يعطيها المهر مجانا من غير ان يملك شيئا من قبل المراة بمقابلة مااعطاها من المهر لان البضع في تلك المراة بعد النكاح كما انه في ملكها قبل النكاح فالزوج اعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان المهر في المعنى النحلة التي ليس بازائها بدل واما الذي يستحقه الزوج منها بعد النكاح فهو استباحة لاملك (**قوله** وقيل المعنى نحلة من الله) عطف على ماقبله من حيث المعنى فانه يدل على كون المأمور بالايتاء ناحلا ووجه هذا القول ان الزوج لم يملك شيئا من قبلها يكون بدلا لما اعطاها من المهر لان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتي المراة مهرها فكان ذلك عطية لها من الله تعالى ابتداء فكان حالا من الصدقات ليس الا (**قوله** وقيل ديانة) عطف على قوله عطية فانتصابها على هذا اما على انها مفعول له اى آتوهن مهورهن ديانة اى اطاعة منكم لله تعالى اولتدينكم بدينه وشرعته واما على انها حال من الصدقات اى حال كونها دينا من الله تعالى وشرعة مفروضة عليكم (**قوله** والخطاب للازواج) اختاره لانه لاذكر للاولياء ههنا بخلاف الازواج فانهم مذكورون في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقيل للاولياء لان العرب كانت في الجاهلية لاتعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت بنت هنيئا لك النافجة اى المعظمة لمالك لانك تأخذ مهرها فتضمه الى مالك فينفج به اى يكثر ويزداد يقال نفج ثدي المراة قميصها تنفيجا اى رفعه فنهى الله تعالى بهذه الآية عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله (**قوله** الضمير للصداق) يعني ان الضمير المجرور في

(في قوله)

بل المعنى نحلة
من الله وتفضلا منه عليهن
ن حالا من الصدقات
ديانة من قولهم انتحل
ن كذا اذا دان به على
مفعول له او حال من
دقات اى دينا من الله
ن شرعه والخطاب
زواج وقيل للاولياء
هم كانوا يأخذون
ر مولياتهم (فان
لكم عن شيء منه نفسا)
ر للصداق حملا على

او مجرى مجرى اسم الاشارة كقول رؤبة في قوله كانه في الجلد توليع البهق اردت كان ذلك وقيل للايتاء ونفسا تمييز لبيان الجنس ولذلك وحد والمعنى فان وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس

في قوله منه يعود على الصداق المدلول عليه بقوله تعالى صدقاتهن لان الصدقات في معنى الصداق (قوله اوبجرى) عطف على قوله الصداق اى هي اوهو الصدقات الا انه افرد مع تعدد المرجع اليه وذكر مع ان حق العائد الى اشياء متعددة ان يؤنث ويقال منها اجراءله مجرى اسم الاشارة فان اسم الاشارة قديشار به مفردا مذكرا الى اشياء متعددة كما في قوله تعالى قل هل انبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر شهوات متعدده قبله روى انه لما قال رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق قيل له ان كان الضمير في قولك كانه عائدا الى الخطوط كان يجب ان تقول كانها وان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كانهما فاجاب باني اردت كان ذلك فجعله راجعا الى الخطوط اجراء له مجرى اسم الاشارة (قوله وقيل للايتاء) المدلول عليه بقوله واتوا والمعنى فان اعرضن لاجلكم عن شئ من ايتائكم اياهن طيبات النفوس بذلك فان حرفي الجر في قوله فان طبن لكم عن شئ متعلقان بالفعل قبلها مضمنا معنى الاعراض والتجافي ولذلك عدى بعن كانه قيل فان اعرضن عن شئ من الصداق الذى اتيتموهن اياه طيبات النفوس بذلك الاعراض والفاء في قوله فكلوه فاء جواب الشرط والهاء في قوله فكلوه عائد على شئ وقوله منه في محل الجر على انه صفة لشئ فيتعلق بمحذوف اى عن شئ كائن منه روى في سبب نزول هذه الآية ان ناسا كانوا يتأثمون ان يرجع احدهم في شئ مما ساقه الى امرأته بعد ما تأكد حقها فيه بالدخول اوالخلوة الصحيحة فقال الله تعالى ان طابت نفس واحدة منهن من غير اكراه بان يضطرهن ازواجهن الى الهبة بسوء المعاشرة معهن فكلوه سائغا هنيئا فدلت الآية على انه يجب الاحتياط عليه في استرداد شئ مما ساقه الى زوجته وان لايأخذ شيئا منه الا اذا جاءت به الزوجة بذلك طايعة طيبة النفس روى عن الليث بن سعد انه قال لايجوز تبرعها الا باليسير وعن الاوزاعى انه قال لايجوز تبرعها مالم تلد اوتقم في بيت زوجها سنة كذا في الكشاف وكلمة من في قوله منه للتبعيض على ماذهب اليه الليث لانه لايجوز لها ان تهب له كل الصداق عنده وكلام المص يدل على ان الاولى ان لا تهب له كل المهر حيث قال وقال منه بعثا لهن على تقليل الموهوب بناء على كلمة من للتبعيض وقال ابن عطية كلمة من لبيان الجنس ههنا ولذلك يجوز للمرأة ان تهب له المهر كله ولو كانت للتبعيض لما جاز ذلك وفي كلام المص اشارة الى ضعف دليله لان كونها للتبعيض لاجل الحث على ماذكر لاينافي جواز ان تهب له كل المهر (قوله ونفسا تمييز لبيان الجنس) الذى ابهم باسناد الطيب الى ذوات المنكوحات فان الذوات من حيث هي لاتوصف بالطيب والخبيث ونحوهما فاما الذوات لاتتمايز بذواتها وانما تتمايز بما اشتملت هي عليه فلما اسند الطيب الى ذوات الزوجات علم ان ما استند

اليه الطيب شئ مما فيهن الا ان ذلك الشئ لما ابهم احتيج الى بيان ان ذلك الشئ
اى جنس من الاجناس التى اشتمل عليه الذوات فقيل نفسا تمييزا و بيانا للجنس الذى
قام به الطيب حقيقة ولما كان نفسا بيانا للجنس الذى هو الطيب حقيقة ذكر بلفظ
المفرد ولم يقل نفوسا مع ان ما انتصب عنه التمييز هو ضمير الجمع فى طبن (قوله لكن
جعل العمدة طيب النفس للمبالغة) استدراك عن قوله والمعنى فان وهبن لكم فانه
يتوهم منه ان ما يتوقف عليه حل الاكل هو الهبة بشرط كون نفسها طيبة بها
وانها هى العمدة فيه وان الظاهر ان يقال فان وهبن لكم من الصداق عن طيب
نفس دفعه و بين ان ذلك هو مقتضى الحال بحسب الظاهر وان الحال بحسب غير
الظاهر يقتضى ان يجعل طيب النفس عمدة ما يتوقف عليه حل الاكل للمبالغة
فى اشتراطه لحل الاكل فلذلك عدل عن ان يقال فان وهبن لكم عن طيب نفس
الى ان يقال فان طبن لكم عن شئ منه نفسا (قوله فخذوه وانفقوه حلالا)
اشارة الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق الانتفاع والانفاق على اى وجه كان
تعبيرا عن الشئ باشهر افراده واظهرها والى ان قوله هنيئا مريئا عبارة عن التحليل
والمبالغة فى الاباحة وازالة التبعة ثم اشار الى انهما صفتان بمعنى واحد وهو السائغ
بلا غائلة يقال هنأ الطعام ومرأ اذا ساغ من غير غصص وهو ان تشتد فى الحلق
ولا ينزل منه وذكر لانتصابهما ثلثة اوجه الاول انهما منصوبان انتصاب المصدر
القائم مقام فعله المحذوف على قصد الدعاء كما فى سقيا ورعيا لك بمعنى سقاك الله
سقيا و رعاك الله رعيا اقيمتا مقام هنأ ومرأ بمعنى هنأ هناء ومرأ مراء والثانى
انهما منصوبان على انهما صفتا مصدر محذوف للفعل المذكور اى فكلوه اكلا
هنيئا مريئا على الاسناد المجازى اذ الهنئ حقيقة هو المأكول لا الاكل والثالث انهما
حالان من الهاء فى فكلوه والمعنى كلوه وهو هنئ مرئ (قوله وهو الملائم)
يعنى ان جعل لا تؤتوا نهيا للاول عن ان يؤتوا من لا رشد لهم من اليتامى الذين
تحت ولايتهم اموالهم هو الملائم للايات المتقدمة من قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم
الآية والمتأخرة من قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ووجه ملائمته لتلك
الآيات ان تلك الآيات كلها متعلقة بالمعاملة مع الايتام فى دفع اموالهم اليهم ولا شك
ان جعل الخطاب فى هذه الآية الاولياء ونهيهم عن دفع اموال اليتامى اليهم مادام اليتامى
هو الملائم لتلك الآيات بخلاف جعله خطابا عاما لكل احد ونهيا لهم عن ان يعطوا
ما خوله الله تعالى لهم مما يعاشرون به و يقومون بسببه نساءهم وصبيانهم وان كانوا
اصحاب رشد لا يضيعون ما فى ايديهم من المال فيكون هؤلاء الاتباع هم الذين يقومون
على اصولهم فى كفاية مهماتهم ومصالحهم و ينظر الاصول الى ايدى اتباعهم فانه
لا يلائم ما قبل هذه الآية ولا ما بعدها وعلى هذا الوجه يكون المراد بالسفهاء النسوان

لكن جعل العمدة طيب
النفس للمبالغة وعداه بعن
لتضمين معنى التجافى والتجاوز
وقال منه بعثا لهن على تقليل
الموهوب (فكلوه هنيئا
مريئا) فخذوه وانفقوه
حلالا بلا تبعة والهنئ والمرئ
صفتان من هنؤ الطعام
ومرؤ اذا ساغ من غير
غصص اقيمتا مقام مصدريهما
او وصف بهما المصدر
او جعلتا حالا من الضمير
وقيل الهنئ ما يلذه
الانسان والمرئ ما تحمد
عاقبته روى ان ناسا كانوا
يتأثمون ان يقبل احدهم
من زوجته شيئا مما ساق
اليها فنزلت (ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم)
نهى للاولياء عن
ان يؤتوا الذين لا رشد لهم
اموالهم فيضيعوها
وانما اضاف المال الى
الاولياء لانها فى تصرفهم
وتحت ولايتهم وهو الملائم
للايات المتقدمة والمتأخرة
وقيل نهى لكل احد ان يعمد
الى ما خوله الله تعالى من
المال فيعطى امرأته واولاده
ثم ينظر الى ايديهم وانما سماهم
سفهاء استخفافا بعقلهم
واستهجانا لجعلهم قواما
على انفسهم وهو اوفق بقوله

والاولاد وان كانوا عقلاء راشدين الا انهم سموا سفهاء استخفافا بعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما على انفسهم ويؤيد هذا الوجه توصيف الاموال بقوله التي جعل الله لكم قياما فان الظاهر ان جعل هنا بمعنى صير حذف مفعوله الاول وهو الضمير العائد الى الموصول وقياما مفعوله الثاني والتقدير التي جعلها الله اي صيرها لكم قياما اي سببا لقيام ابدانكم وبقائها على ان القيام بمعنى الثبات والدوام والانتعاش نهوض العاثر وقيامه عن عثرته ووجه التأييد ان قيام كل واحد اي ما يقوم به انما هو مال نفسه لا مال اليتيم الذي تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قيام للمخاطبين يرجح القول بعموم الخطاب لاستلزامه ان يكون اضافة الاموال الى المخاطبين حقيقة بخلاف الوجه الاول فانه يكون المراد بالاموال على ذلك الوجه اموال اليتامى ويكون اضافتها الى المخاطبين الذين هم الاولياء لادنى ملابسة من حيث كونها في تصرفهم وتحت ولايتهم ويكون توصيف اموال اليتامى بكونها قياما للاولياء محتاجا الى التأويل بان يقال معناه التي جعلها الله من جنس ما جعله لكم قياما (**قوله** سمي مابه القيام قياما للمبالغة) يعني ان القيام مصدر قام اصله قوام ابدلت الواو ياء حمل على الاموال حمل المواطاة للدلالة على المبالغة في سببيتها له وقرأ نافع وابن عامر قيما على انه مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات والدوام وليس مقصورا من القيام وقرأ باقي السبعة قياما وقرأ ابن عامر قواما بكسر القاف على انه اسم لما يقوم به الشيء كقولهم هذا ملاك الامر اي ما يملك به وقرئ قواما بفتح القاف على انه اسم مصدر كالسلام (**قوله** واجعلوها مكانا لرزقهم) اشارة الى ان كلمة في للظرفية لا بمعنى من التبعيضية فليس المعنى امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا اموال اليتامى ظروفا لرزقهم بان يتجروا فيها ويرزقوهم من الارباح الكائنة فيها المتولدة منها لا من نفس المال الذي هو ظرف لها ولو قيل وارزقوهم منها لفهم ان يؤمروا بجعل بعض اموالهم رزقا لهم وذلك يؤدي الى ان يفني اموالهم بالانفاق فلما كانت الاموال ظروفا للارباح كانت ظروفا لرزق الايتام ايضا فلذلك قيل وارزقوهم فيها ولم يقل وارزقوهم منها (**قوله** عدة جميلة) مثل ان يقول لهم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم وان يقول لهم انما لا ادفع اموالكم اليكم حفظا لاجلكم وصيانة لها عن الضياع الى ان يزول عنكم السفه وتكونوا احق باموالكم والقول المعروف على الوجه الثاني ان يقول للنساء والاولاد اني اذا مت يكون هذا المال لكم والآن تصرف فيها على حسب الحاجة من غير اسراف فان وسع الله تعالى علي اوسعت عليكم في ارزاقكم وكسوتكم ونحو ذلك من الاقوال المستحسنة عقلا وشرعا (**قوله** اختبروهم قبل البلوغ)

---

٩ (التي جعل الله لكم قياما) اي تقومون بها وتنتعشون وعلى الاول يؤول بانها من جنس ما جعل الله لكم قياما

وسمي ما به القيام قياما للمبالغة وقرأ نافع وابن عامر قيما بمعناه كعوذ بمعنى عياذ وقرئ قواما وهو ما يقام به (وارزقوهم فيها واكسوهم) واجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بان يتجروا فيها ويحصلوا من نفعها ما يحتاجون اليه (وقولوا لهم قولا معروفا) عدة جميلة تطيب بها نفوسهم والمعروف ما عرفه الشرع او العقل بالحسن والمنكر ما انكره احدهما لقبحه (وابتلوا اليتامى) اختبروهم قبل البلوغ بتتبع احوالهم في صلاح الدين والتهدي الى ضبط المال وحسن التصرف

لان قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح يدل على ان البلوغ غاية الابتلاء لان حتى الابتدائية تفيد معنى الغاية كالى وتدخل على الجمل مطلقا ودخلت ههنا على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى ابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد واذا الواقعة بعد حتى متضمنة لمعنى الشرط وفعل الشرط قوله بلوغ النكاح وقوله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم جملة من شرط وجزاء واقعة جوابا للشرط الاول الذى هو اذا بلغوا النكاح فالفاء فى قوله فان آنستم فاء جواب اذا وفى قوله فادفعوا فاء جواب ان وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى امر قبل هذه الآية بدفع مال اليتيم اليه حيث قال وآتوا اليتامى اموالهم و بين بهذه الآية انا متى نؤتيهم اموالهم فشرط فى دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح وثانيهما ايناس الرشد منهم ومعرفته فيهم فان قوله فان آنستم منهم رشدا بمعنى عرفتم وقيل بمعنى رأيتم والايناس فى اللغة بمعنى الابصار ومنه قوله تعالى انس من جانب الطور نارا والمراد بالرشد فى هذا المقام هو الاهتداء لاصلاح المال وضبطه وحسن التصرف فيه بان لا يقع منه اسراف وان لا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته والاسراف عبارة عن ان ينفق ماله فيما لا يكون فيه محمدة دنياوية ولا مثوبة اخراوية و يندرج فيه ان لا يحسن التصرف فى ماله فيغبن فى البياعات ثم اختلف فى انه هل يعتبر فى الرشد المذكور فى هذه الآية الصلاح فى الدين ايضا وهو ان يكون مجتنبا عن الفواحش والمعاصى التى تسقط العدالة ام لا يعتبر فذهب الشافعى رحمه الله الى انه يعتبر فيه كما يعتبر الصلاح فى امر المال كما اشار اليه المص بقوله يتتبع احوالهم فى صلاح الدين وعند ابى حنيفة رحمه الله انه غير معتبر فى الرشد الذى هو شرط لدفع المال اليه بل المعتبر عنده هو الصلاح فى امر المال فقط و يبنى على هذا الاختلاف ان ابا حنيفة لايرى الحجر على الفاسق والشافعى يراه (**قوله** بان يكل اليه) مقدمات العقد اى ما يتوقف عليه نفاذ العقد واعتباره بان يدفع الى الصبى شيئا ليبيعه او ليشترى به فاذا باعه الصبى او اشترى به حصل به اختبار عقل الصبى و رشده فى امر المال و هذا العقد لا يصح ولا ينفذ بالاجازة الولى وتنفيذه وهذا عند الشافعى رحمه الله فان تصرف الصبى العاقل المميز لايجوز عنده سواء اذن له الولى بذلك اولم يأذن لانه تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد بلوغه وايناس الرشد منه فلما لم يجز دفع المال اليه حال صغره وجب ان لا يصح تصرفه حال صغره اذ لا قائل بالفصل والابتلاء المذكور فى قوله تعالى وابتلوا اليتامى لا يستلزم صحة تصرف الصبى باذن وليه لان اختبار عقله و معرفة انه هل له معرفة يعرف به المصلحة والمفسدة لا يستلزم ان يأذن له الولى فى التصرف بل يحصل بان يبيع الولى ويشترى بحضور الصبى

بان يكل اليه مقدمات العقد وعند ابى حنيفة بان يدفع اليه ما يتصرف فيه (حتى اذا بلغوا النكاح) حتى اذا بلغوا حد البلوغ بان يحتلم او يستكمل المولود خمسة عشر سنة عندنا لقوله عليه السلام اذا استكمل المولود خمسة عشر سنة كتب ماله وعليه واقيمت عليه الحدود وثمانية عشر سنة عند ابى حنيفة و بلوغ النكاح كناية عن البلوغ لانه يصلح للنكاح عنده (فان آنستم منهم رشدا) فان ابصرتم منهم رشدا وقرئ احستم بمعنى احسستم (فادفعوا اليهم اموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ ونظم الآية ان الشرطية جواب اذا المتضمنة معنى الشرط والجملة غاية الابتلاء فكانه قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم

ثم يستكشف منه حال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصلحة والمفسدة ويحصل ايضا بان يكل اليه مقدمات البيع والشراء بان يدفع اليه شيئا ليبيعه او يشتري به فان الصبي اذا باعه او اشترى به حصل به اختبار عقله الا ان هذا القدر من التصرف لا يستلزم صحة ذلك العقد لجواز ان يتوقف صحته على تمام الولي ذلك العقد باجازته وتنفيذه وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز تصرفه باذن الولي احتجاجا بهذه الآية فان قوله تعالى وابتلوا اليتامى الآية امر باختبار حالهم قبل بلوغهم وهذا الاختبار لا يحصل الا بان يأذن له الولي في البيع والشراء وبعد ان يدفع اليه ما يتصرف فيه ذكر في التيسير قوله تعالى وابتلوا اليتامى اي اختبروا اليتامى وامتحنوهم بدفع بعض اموالهم اليهم ليتصرفوا فيها فيظهر رشدهم ومعرفتهم وفيه دليل على جواز اذن الصبي العاقل بالتجارة الى هنا كلامه (قوله وهو دليل على انه) لا يدفع اليهم مالم يونس منهم الرشد اي سواء بلغوا اولا قال الامام اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند ابي حنيفة رحمه الله لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهو مدة معتبرة في تغير احوال الانسان بقوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله انس منه الرشد او لم يونس وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع اليه ماله ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد (قوله مسرفين ومبادرين كبرهم) اشارة الى ان قوله اسرافا وبدارا منصوبان على انهما مصدران واقعان موقع الحال والبدار مصدر بادر مبادرة بمعنى سارع مسارعة والمفاعل يجوز ان يكون من اثنين على الاصل بمعنى ان الولي يبادر الى اليتيم لاخذ ماله قبل الكبر واليتيم يبادر الى الكبر واخذ ماله من الولي ويجوز ان يكون من واحد على ان يكون فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق والى ان قوله ان يكبروا في موضع النصب على انه مفعول به لقوله بدارا فان المصدر المنون يعمل النصب كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما اي لا تأكلوها وانتم تبادرون بلوغهم واستحقاقهم لان يأخذوا منكم اموالهم يقال بادرت مجيء فلان اي فعلت مرادي قبل مجيئه والمعنى لا تأكلوها قبل بلوغهم ورشدهم حذرا من ان يبلغوا ويستردوا منكم اموالهم وقوله ان يكبروا بفتح الباء من باب علم يقال كبر الرجل يكبر كبرا اي اسن وكبر بالضم يكبر اي عظم (قوله اولا سرافكم ومبادرتكم) اي ويحتمل ان يكونا منصوبين على انهما مفعول لهما اي لا تأكلوها لاجل الاسراف والبدار (قوله فليستعفف من اكلها) اي فليمتنع منه والعفة الامتناع عما لا يحل واستعفف ابلغ من عف

وهو دليل على انه لا يدفع اليهم مالم يونس منهم الرشد وقال ابوحنيفة اذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الاحوال اذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة دفع اليه المال وان لم يونس منه الرشد (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) مسرفين ومبادرين كبرهم اولا سرافكم ومبادرتكم كبرهم (ومن كان غنيا فليستعفف) من اكلها (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته واجرة سعيه

كانه طالب زيادة العفة والآية صريح فى ان الولى والوصى اذا كان غنيا بمال نفسه غير مضطر الى اكل مال اليتيم لايحل له ان يأكل منه واما من كان فقيرا محتاجا الى ماله فله ان يأكل منه بالمعروف فانه اذا تعهده وسعى فى القيام بمصالحه فله ان يأكل منه قوتا بان يقتصر على مايسد الجوعة ويوارى العورة و يحتاط فى تقديره على وجه الاجرة فان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا يشعر بان له ان يأكل بقدر الحاجة وايضا يقاس على العامل على الصدقات فانه يضرب له سهم من الصدقات بقدر عمله فكذا هنا روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان ولى اليتيم قال له افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهنا جرباها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك فى الحلب (قوله ولفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف مشعر بان الولى له حق فى مال الصبى) اما كون الاكل والامر به مشعرا بذلك فلان الاكل معظم وجوه الانتفاع فلا يؤمر به ولا يباح ما لم يكن للاكل حق فيه واما الاستعفاف فلانه مبالغة فى العفة فلا يقال لمن امتنع عما لا حق له فيه اصلا انه استعف عنه (قوله غير متأثل مالا) التأثل اتخاذ اصل مال اى ليس له من ماله الا تناول القوت لا اتخاذ رأس المال وقيل الاكل بالمعروف ان يستقرض من مال اليتيم اذا احتاج اليه ويقضيه اذا أيسر روى عن عمر بن الخطاب رضى الله قال انى انزلت نفسى من مال الله منزلة والى اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف واذا يسرت قضيت وقيل القول بالاستقراض مختص باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرهما واما التناول من البان المواشى واستخدام العبيد وركوب الدواب ونحوها من المنافع الحاصلة من الاصول فمباح له اذا كان غير مضر بالاصل تمسكا بقوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم وقوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم فانه تعالى حكم فى الاموال بدفعها اليهم (قوله فانه انفى للتهمة) اى لان يتهم الناس فى حق الاولياء والاوصياء انهم خانوا فى اموال اليتامى واضاعوها وازالة التهمة عن نفسه مندوب لكل احد قال عليه السلام اتقوا مواقع التهم والامر بالاشهاد ليس للوجوب بل هو امر ارشاد الى ما هو الاحوط والاولى فانه اذا لم يشهد فادعى عليه يتوجه اليمين اليه فان حلف يتهم بالحلف الكاذب وان نكل يجب الضمان عليه وكلاهما محذور ان ولو اقام البينة على انه دفع المال اليه تخلص عن كل واحد من المحذورين هذا عند ابى حنيفة فانه ذهب الى ان الوصى اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه او انفق عليه فى صغره يصدق بيمينه ولا يجب عليه اقامة البينة لانه لو لم يقبل قوله بيمينه لامتنع الناس من قبول الوصاية فيقع الخلل فى هذا المهم العظيم وقال مالك والشافعى انه لا يصدق بيمينه بل يجب عليه اقامة البينة استدلالا بهذه الآية لان الامر بالاشهاد يدل على وجوبه

(على)

ولفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف مشعر بان الولى له حق فى مال الصبى عنه عليه السلام ان رجلا قال له ان فى حجرى يتيما أفآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله وايراد هذا التقسيم بعد قوله ولا تأكلوها يدل على انه نهى للاولياء ان يأخذوا وينفقوا على انفسهم اموال اليتامى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) بانهم قبضوها فانه انفى للتهمة وابعد من الخصومة ووجوب الضمان وظاهره يدل على ان القيم لا يصدق فى دعواه الا بالبينة وهو المختار عندنا ومذهب مالك خلافا لابى حنيفة (وكفى بالله حسيبا) محاسبا فلا تخالفوا ما امرتم ولا تجاوزوا ما حد لكم (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) يعنى بهم المتوارثين بالقرابة

وعلى ان دعواه لا يقبل الا بالبينة والباء في قوله تعالى وكفى بالله حسيبا زيدت في الفاعل كما في قوله او لم يكف بربك وكفى يتعدى الى واحد وهو محذوف في الآية تقديرها وكفاكم الله حسيبا اى محاسبا يحاسبكم ويجازيكم على مافعلتم في مال الايتام من الامانة والخيانة فهو وعيد لولى اليتيم والحسيب كما تكون بمعنى الحاسب يكون بمعنى الكافى ايضا يقال حسيبك الله اى كافيك كما يقال حسيبه الله اى محسبه الله على مايفعل من الظلم ولا وجه لحمله على معنى الكافى في هذه الآية ثم انه تعالى لما ذكر امر اليتامى مما يتعلق بدفع اموالهم اليهم ذكر بعده امر المواريث فقال للرجال نصيب مما ترك فقوله مما ترك في محل الرفع على انه صفة نصيب والمعنى للذكور من اولاد الميت واقربائه نصيب كائن مما تركه الوالدان والاقربون عن الميراث والاناث ايضا نصيب منه والمراد بالاقربين المتوارثون بسبب القرابة دون غيرهم كذوى الارحام من العمات والاخوال والخالات واولاد البنات والاخوات وذلك لانه قال في آخر الآية نصيبا مفروضا اى نصيبا مقدرا وليس لذوى الارحام نصيب مقدر بالاجماع (قوله مما قل منه او اكثر) بدل من قوله مما ترك المذكور ثانيا باعادة الجار في البدل وضميرمنه راجع الى ما ترك المذكور ثانيا وهذا مراد البدل في الجملة الاولى ايضا الا انه حذف اعتمادا على دلالة المذكور عليه (قوله نصيب على انه مصدر مؤكد) اى على انه مصدر مؤكد اى على انه واقع موقع المصدر المؤكد بغيره فان قوله تعالى للرجال نصيب وللنساء نصيب بمنزلة أن يقال لهم نصيب عطاء او استحقاقا فان عطاء او استحقاقا مصدر مؤكد حذف عامله اى اعطاهم الله تعالى ذلك النصيب عطاء او استحقوا ذلك استحقاقا فهذه الجملة وقعت تأكيدا بمضمون الجملة المتقدمة المذكورة وان لتلك الجملة المتقدمة محتمل غير هذه الجملة فهى تأكيد لغيرها مثل حقا في قولك زيد قائم حقا فان تقديره احقه حقا أكديه مضمون قولك زيد قائم وان له محتمل غير الحقيقة وكذا قولك اعطاهم الله ذلك عطاء اواستحقوه استحقاقا اكد مضمون قوله لهم نصيب وان له محتملا غير مضمون موكده فقولك عطاء اواستحقاقا مصدر موكد لغيره وجب حذف عامله وقوله تعالى نصيبا مفروضا منصوب لوقوعه موقع ذلك المصدر المؤكد لالانه مصدر حقيقة وشبهه بقوله تعالى فريضة من الله لانه مصدر مؤكد حقيقة تقديره فرض ذلك فريضة وما في هذه شبيه به في وجه الانتصاب وان لم يكن مصدرا حقيقة وذكر لانتصابه وجهين آخرين الاول كونه حالا من قوله نصيب فانه وان كان نكرة الا انه لما تخصص بالوصف جاز ان يتأخر عنه الحال والثانى ان يكون منصوبا بتقدير اعنى (قوله ام كحة) بضم الكاف وتشديد الحاء المهملة كنية زوجة اوس قوله فذوى اى جمع وقبض وضم

(مما قل منه او كثر) بدل مما ترك باعادة العامل (نصيبا مفروضا) نصب على انه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله او حال اذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب او على الاختصاص بمعنى اعنى نصيبا مقطوعا واجبا لهم وفيه دليل على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه روى ان اوس بن الصامت الانصارى خلف زوجته ام كحة وثلث بنات فزوى ابنا عمه سويد وعرفطة اوقتادة وعرفجة ميراثه عنهن على سنة الجاهلية فانهم ماكانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون انما نورث من يحارب ويذب عن الحوزة فجاءت ام كحة الى رسول الله عليه السلام

الشكل فقال ارجعى حتى انظر ما يحدث الله تعالى فنزلت فبعث اليهما لا تفرقا من مال اوس شيئا فان الله تعالى قد جعل لهن نصيبا ولم يبين حتى بين فنزلت يوصيكم الله فاعطى ام كحة الثمن والبنات الثلثين والباقى لابنى العم وهو دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب (واذا حضر القسمة اولوا القربى) ممن لا يرث (واليتامى والمساكين فارزقوهم منه) فاعطوهم شيئا من المقسوم تطييبا لقلوبهم وتصدقا عليهم وهو امر ندب للبالغ من الورثة وقيل امر وجوب ثم اختلف فى نسخه والضمير لما ترك او ما دل عليه القسمة (وقولوا لهم قولا معروفا) وهو ان يدعوا لهم ويستقلوا ما اعطوهم ولا يمنوا عليهم (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) امر للاوصياء بان يخشوا الله ويتقوه فى امر اليتامى فيفعلوا بهم ما يحب ان يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم او للحاضرين المريض عند الايصاء بان يشفقوا بهم

الى نفسه ثم ان الراوى شك فى ان ابنى عمه هل هما سويد وعرفطة ام قتادة وعرفجة والحوزة الناحية وحوزة الملك بيضة وموضع ظهوره واثاره وسلطانه فقوله ويذب عن الحوزة اى ويدفع عمن كان فى ناحية من اهله وعشايره اوعن عدة من يتقوى بهم من عشايره والنسوان والاطفال ليسوا بهذه المثابة فلا نورثهما فلما شكت ام كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوصيين بان قالت انهما مادفعا شيئا لا الى ولا الى بنات اوس وانا امرأة وليس عندى ما انفق عليهن وهن فى حجرى لا اطعمهن ولا يشربن فقال عليه السلام ارجعى الى بيتك حتى انظر الى ما يحدث الله تعالى فى امرك فنزلت هذه الآية ودلت على ان لكل واحد من اولاد الميت ذكورا كانوا اواناثا ولاقربائه نصيب اى حظ مما ترك الوالدان والاقربون الا انه تعالى لم يبين فى هذه الآية مقدار نصيبهم فارسل عليه السلام الى الوصيين وقال لا تفرقا من مال اوس شيئا فان الله تعالى جعل لبناته نصيبا مما ترك ابوهن الا انه تعالى لم يبين ان ذلك النصيب كم هو فاصبرا حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله عز وجل يوصيكم الله فى اولادكم وانزل فرض الزوجة فارسل اليهما ان يدفعا الى ام كحة الثمن مما ترك والى البنات الثلثين ولكما مابقى من المال والحكمة فى انزال الحكم اولا على الاجمال ثم تفصيل ما اجمل من نصيب الرجال والنساء ان القوم كانت لهم عادة فى توريث الكبار دون الصغار ودون النسوان وكان فيما انزل تغيير لتلك العادة الجاهلية والنقل عن العادة المألوفة مما يشق على النفس ويثقل على الطبع فلا جرم سلك فى تغيير تلك العادة سبيل التدريج اذ لو غيرها دفعة لعظم وقعه على النفوس فذكر الله تعالى هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل ليسهل قبوله (قوله فى مسجد الفضيخ) الفضيخ موضع بالمدينة كانوا يفضخون فيه البسر اى يكسرونه والفضيخ ايضا شراب يتخذ من البسر وحده من غير ان تمسه النار (قوله فاعطوهم شيئا من المقسوم) فسر الرزق بالاعطاء واعاد ضميره الى المقسوم وهو المال المتروك وهذا التفسير ليس تفسيرا لكونه صيغة منه لما دل عليه القسمة التزاما فيكون هذا التفسير منافيا لقوله والضمير لما ترك او ما دل عليه القسمة لان المقسوم والمتروك متحدان بالذات لان المراد بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة فالمقسوم بينهم هو المال الذى تركه الميت ميراثا لهم (قوله وهو امر ندب) والحكمة فى ندبه ان الاقارب المحجوبين عن الميراث وكذا اليتامى والمساكين من الاجانب اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلذلك امر الله تعالى امر ندب بتطييب قلوبهم بان يدفع اليهم شئ من المال المقسوم ويلطف لهم القول بان يقال لهم خذوا هذا الشئ الحقير بارك الله لكم فيه ويستقل ما اعطى لهم ولا يمنع اعطاء ذلك القدر اليسير بالمن والاذى بالقول

(قوله ولو بما فى حيزه) اى بجوابه الذى هو قوله خافوا عليهم اذ التقدير لو تركوا لخافوا و يجوز حذف اللام فى جواب لو وجملة لو مع جوابها صلة الذين ذكر المص فى بيان المراد بهم اربع احتمالات الاول ان يكون المراد بهم الاوصياء بان يأمرهم الله تعالى بان يخشوه فى حق اليتامى الذين فى حجورهم وان يفعلوا بهم ما يحبون ان يفعل باولادهم الصغار بعدهم كانه قيل ايها الاوصياء انكم تحبون ان يحسن الى ذريتكم الصغار و ينظر اليهم نظر الرحمة والشفقة فاحسنوا الى من عندكم من اليتامى وقدروا انهم اولاد انفسكم فعاملوا بهم ما تحبون ان يعامل باولادكم الصغار بعدكم خشية من الله تعالى ولا تؤذوهم بالقول بل قولوا لهم قولا سديدا بان تكلموهم كما تكلمون اولادكم باللطف والشفقة وتخاطبوهم بالترحيب و يابنى و يا ولدى والثانى ان يكون المراد بهم الحاضرين عند المريض الذى شارف الموت وقصد الايصاء و يكون المعنى امرهم بخشية الله تعالى فى حق اولاد المريض و يشفقوا على اولاده شفقتهم على اولاد انفسهم و يقال لهم انكم كما تكرهون ان تبقى اولادكم جياعا ضعافا بعد موتكم فاخشوا الله فى اولاد المريض ولا تحملوا المريض على ان يوصى للاجانب بما زاد على الثلث و يجعل اولاده محروما عن ماله روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال كان الرجل اذا حضرته الوفاة قعد عنده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا له انظر لنفسك فان اولادك لا يغنون عنك من الله شيئا قدم مالك لنفسك اعتق وتصدق واعط فلانا كذا حتى يستوعب تبرعاته عامة ماله فنهاهم الله تعالى عن ذلك وامرهم بان يأمروه بان ينظر لاولاده ولا يزيد فى وصيته على الثلث والثالث ان يكون المراد بهم الورثة و يكون الكلام امرا للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من ضعفاء اقاربهم واليتامى والمساكين بان يقال لهم خافوا الله تعالى فى حق من حضر قسمتكم من الضعفاء المذكورين واحسنوا اليهم بما تيسر وقدروا انهم لو كانوا اولادكم بقوا خلفكم ضعفاء مثلهم هل تجوزون حرمانهم فيكون هذه الآية متصلة بقوله واذا حضر القسمة اولوا القربى والرابع ان يكون المراد بهم المرضى الذين يحضرهم الموت و يريدون الوصية للاجانب امرهم الله تعالى ان يخشوا ربهم فى حق من بقى بعدهم من اولادهم الصغار بان ينظروا لهم ولا يسرفوا فى الوصية واصل الكلام ان يقال وليخش الوصى او من حضر المريض او الورثة المقتسمون او المرضى الذين يريدون الوصية ولا يتركوا نظر الشفقة والمرحمة لضعفاء عدل عنه الى ما عليه نظم الآية ليكون توصيفهم بالاوصاف المذكورة حاملا لهم على العمل بمقتضى الخشية (قوله على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم) جعل الترك بمعنى شارفة ان يخلف و يترك لانه لو ابقى على ظاهره لزم

او يخشوا على اولاد المريض ويشفقون عليهم شفقتهم على اولادهم فلا يتركوه ان يضر بهم بصرف المال عنهم وللورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الاقارب واليتامى والمساكين متصورين انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم ضعافا فانهم هل يجوزون حرمانهم وللموصين بان ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ولو بما فى حيزه جعل صلة للذين

على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع

وفى ترتيب الامر عليه اشارة الى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحم وان يحب لاولاد غيره ما يحب لاولاده وتهديد للمخالف بحال اولاده (فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) امرهم بالتقوى الذى هو نهاية الخشية بعدما امرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى اذ لا ينفع الاول دون الثانى ثم امرهم ان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب او للمريض ما يصده عن الاسراف فى الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة او لحاضرى القسمة عذرا جميلا ووعدا حسنا او ان يقولوا فى الوصية ما لا يؤدى الى مجاوزة الثلث وتضييع الورثة (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) ظالمين او على وجه الظلم (انما يأكلون فى بطونهم) اى ملئ بطونهم (نارا) ما يجر الى النار ويؤول اليها

ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى له فان تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت وقد اجيب عن هذا الشرط بقوله خافوا عليهم والجواب مرتب على الشرط فيلزم ان يكون خوفهم على من خلفهم بعد موتهم وهو محال فجعل الترك بمعنى مشارفته لئلا يلزم ذلك المحذور (قوله وفى ترتيب الامر عليه) فى ترتيب الامر بالخشية على خوف من شارف ان يموت و يترك خلفه ذرية ضعافا من ضياعها لذهاب من يكفلها و يكسب لها فان الحكم المقصود فى الجملة الشرطية هو ما دل عليه الجزاء وان الشرطية قيد له ووجه الترتيب انه تعالى وصف المأمور بالخشية من الله تعالى بالخوف من ضياع ذريتهم الضعفاء الذين يخلفونهم بصدد ان يخلفوها ففهم منه ان الخوف من ضياع ذرية نفسه بسبب ضعفه وانفراده عمن يقوم بمهماته علة موجبة للخشية من الله تعالى بالاحتراز عما يؤدى الى ضياع ذريته وهذه العلة محققة فى حق من خاف ضياع اولاد غيره بسبب ضعفه وانفراده عمن يموته و يلى عليه فيجب عليه ان يخشى الله تعالى بالاحتراز عما يؤدى الى ضياع اولاد غيره ايضا للاشتراك فى العلة فكان المقصود من الامر بخشية الله تعالى فى حق من يخاف من ضياع اولاد نفسه التحريض على خشيته تعالى فى حق من يخاف من ضياع اولاد غيره بالاحتراز عما يؤدى الى ضياعهم ايضا روى عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمن احد حتى يحب لاخيه ما يحبه لنفسه فمن لا يرضى بضياع اولاد نفسه بسبب الجوع والعرى ابقائه بغير مال و كاسب فكيف يرضى بذلك فى حق اولاد غيره (قوله ثم امرهم ان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم) هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى وليخش الذين الآية امرا للاوصياء فان القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم (قوله او للمريض) عطف على قوله لليتامى هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى وليخش امرا لمن حضر المريض عند الايصاء فان القول السديد منه ان يقول للمريض ما يصده عن الاسراف فى الوصية (قوله او لحاضرى القسمة) على تقدير ان يكون ذلك امر الورثة بالشفقة على من حضر القسمة فان القول السديد من الورثة ان يقولوا لمن حضرها بعدما اعطوهم شيئا من المقسوم قولا يتضمن الاعتذار عن قلة ما اعطوه (قوله او ان يقولوا فى الوصية الخ) على تقدير ان يكون ذلك امرا للمريض الذى يريد الوصية بلا حاجب والقول السديد منه ان يقول فى الوصية ما لا يؤدى الى مجاوزة الثلث (قوله تعالى ظلما) مصدر اوقع موقع الحال من فاعل يأكلون اى يأكلونها ظالمين وتمييز اى يأكلونها على وجه الظلم وهو احتراز عن اكلها بالمعروف (قوله ملئ بطونهم) فسر قوله تعالى فى بطونهم

بقوله ملئ بطونهم اتباعا لاستعمال العرب فانهم يقولون اكل فلان في بطنه اذا اكل ملئ بطنه واذا قصدوا الاخبار عن اكلهم في بعض البطن صرحوا بذكر لفظ البعض وقالوا اكل في بعض بطنه قال الشاعر كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص واليه ينظر قوله عليه السلام المؤمن يأكل في معاء واحد والكافر في سبعة امعاء) والبطن اسم لجميع الامعاء وما حوى عليها وخرج به الجواب عما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة ذكر البطن في قوله يأكلون في بطونهم فلا يحتاج الى ان يجاب عنه بان فائدة ذكره التأكيد والمبالغة كقوله تعالى يقولون بافواههم وقوله ولا طائر يطير بجناحيه واكل النار عبارة عن اكل ما يؤدي اكله الى عذاب النار فلما صار اكل مال اليتيم سببا يجر اكله الى النار جعل ما اكلوه كانه نار حقيقة فعبر عنه بالنار على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة سببه مجازا فيكون قوله يأكلون محمولا على الحال (قوله وعن ابي بردة الخ) عطف من حيث المعنى على قوله ما يجر الى النار فان اكل النار على هذه الرواية يكون محمولا على الحقيقة على معنى ان بطونهم تكون اوعية للنار حقيقة بان يخلق الله تعالى لهم نارا يأكلونها في بطونهم يوم القيمة ويكون قوله يأكلون محمولا على الاستقبال والمراد بأكل اموال اليتامى ما يعم طرق اتلاف المال اكلا كان او غيره لان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق آخر الا ان الاتلاف بالاكل لما كان اغلب طرق الاتلاف خص بالذكر من بين طرق الاتلاف تغليباله على سائر الطرق (قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا) هذه الجملة في محل الرفع على انها خبر ان في قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وذلك دليل على جواز ان يكون خبر ان جملة مصدرة بان المكسورة وفي ذلك خلاف والمشهور عدم جوازه قال ابن الحاجب بعد ما عد الحروف المشبهة ولها صدر الكلام سوى ان المفتوحة وهي بعكسها عن ابي حيان انه قال وحسنه ههنا وقوع اسم ان موصولا لطول الكلام بصلة الموصول فلما تباعد ما بينهما صار خبر ان بمنزلة كلام مبتدأ مستقل منقطع عما قبله فجاز كونه مصدرا بان المكسورة والظاهر انه لا مدخل لكونها مكفوفة عن العمل بالنصب لها بما الكافة في جواز وقوعها خبرا لانها لا تخرج بذلك عن كونها من الحروف المشبهة المقتضية لصدر الكلام (قوله سيدخلون نارا) يقال صلى الكافر النار يصلاها صلا وصلاء وهو صالي النار اذا قاسى حرها وشدتها ومنه قوله تعالى الا من هو صال الجحيم ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها ويقال ايضا صليت اللحم وغيره اصليه صليا مثل رمى يرمي رميا اذا شويته فقولهم صلي بالامر بكسر العين من باب علم اذا قاسى حره وشدته وقولهم صلاه يصليه من باب ضرب بمعنى شواه وقرأ ابن عامر وابو بكر بضم الياء على بناء المفعول من الثلاثي ويحتمل

وعن ابي بردة انه عليه السلام قال يبعث الله تعالى يوم القيمة قوما من قبورهم تأجج افواههم نارا فقيل من هم فقال الم تر ان الله تعالى يقول ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا (وسيصلون سعيرا) سيدخلون نارا اي نار وقرأ ابن عامر وابن عياش عن عاصم بضم الياء مخففا وقرئ به مشددا تقول صلي النار قاسى حرها وصليته شويته واصليته وصليته القيته فيها والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار اذا الهبتها (يوصيكم الله) يأمركم ويعهد اليكم (في اولادكم) في شان ميراثهم وهو اجمال تفصيله

ان يكون من اصلاه بمعنى احرقه وادخله نارا وقرئ بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة على بناء المفعول من صلاه بتضعيف العين للتكثير روى ان هذه الآية نزلت فى رجل ولى مال ابن اخيه وهو يتيم صغير فاكله فنزلت ثم انه تعالى لما ابطل سنة الجاهلية وبين اجمالا ان كل واحد من صنفى الذكور والاناث لهم نصيب مما تركه اصولهم واقرباؤهم ولم يبين مقادير انصبائهم على التفصيل بين مقاديرها بهذه الآيات فقال يوصيكم الله فى اولادكم اى يأمركم ويفرض عليكم لان وصية الله تعالى ايجاب وههنا مضاف مقدر اى فى شان ميراث اولادكم (قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين) ومثل صفة لموصوف محذوف اى للذكر منهم مثل حظ الانثيين ويحتمل ان يكون فى محل النصب على انه مفعول يوصى كانه قيل يأمركم ويبين لكم مضمون هذا الكلام فان الايصاء لكونه بمعنى القول يجرى مجراه فى حكاية الجمل بعده فجاز ان يكون قوله للذكر مثل حظ الانثيين جملة اسمية منصوبة المحل بيوصيكم ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بل جئ بها للبيان والتفسير للوصية ويدل عليه ظاهر قول صاحب الكشاف وانما وهو قولهما وهذا اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين اى للابن من الميراث نصيب مثل نصيب البنتين ثم بين نصيب الاناث من الاولاد فقال فان كن اى الاولاد نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك واجتمعت الامة على ان للبنتين الثلثين وجعلوا لفظ فوق هنا صلة ولم يعتبروا مدلوله لغة كما فى قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق فان المراد فاضربوا الاعناق (قوله اى يعد كل ذكر اثنين) حيث اجتمع الصنفان قيد به لان الذكر من الاولاد يأخذ كل المال اذا انفرد عن الانثى منهم وانما يأخذ الثلثين عند اجتماعه مع الانثى بتضعيف نصيبه تفضيلا للذكر على الانثى (قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه) جواب عما يقال من ان الآية نازلة لابطال سنة الجاهلية وبيان استحقاق الاناث للميراث كالذكور كما فى قصة ام كحة والمناسب بسبب نزولها الاهتمام بحال الاناث والتنصيص على بيان نصيبهن بان يقال للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر فلم عدل عنه الى التنصيص على حظ الذكر وتقرير الجواب ان الآية لما كانت نازلة لبيان ما وصى به الله تعالى فى شان ميراث الاولاد وتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الاولاد واناثهم على وجه يتضمن الانكار على عادة اهل الجاهلية من توريث الذكور كل التركة وحرمان الاناث عنها بالكلية بناء على فضل الذكور الاقوياء على النسوان والصبيان الضعفاء كان المناسب ان يفصل ويبين نصيب كل فريق على حسب ما يقتضيه قدره واستحقاقه فصرفت العناية الى التنصيص بحظ الذكر والتصريح به واكتفى فى بيان مقدار حظ الانثى بفهمه من سوق الكلام ودلالة الكلام عليه بالالتزام قصدا الى بيان فضل

(للذكر مثل حظ الانثيين) اى يعد كل ذكر باثنين حيث اجتمع صنفان فيضعف نصيبه وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه لان القصد الى بيان فضله والتنبيه على ان التضعيف كاف للتفضيل فلا يحرمن بالكلية وقد اشتركا فى الجهة

الذكر على الانثى وتنبيها على انه يكفي في رعاية مقتضى فضله على الانثى تضعيف نصيبه على نصيب الانثى لان حرمانها بالكلية افراط في تفضيله وتفريط في حق الانثى مع اشتراكهما في جهة الاتصال بالميت وهي جزئية كل واحد منهما الى الميت واحتباسهما في صلبه وتولدهما من نطفته (قوله والمعنى للذكر منهم) يعني ان هذه الجملة لما جيء بها لبيان ما اوصاه الله تعالى في شان اولاد الميت وجب اشتمالها على الضمير العائد من هذه الجملة الى الاولاد المذكورة في الجملة التي قبلها وليس ذلك الضمير بمذكور فقدره كما في نحو السمن منوان بدرهم (قوله وفائدة اي فائدة البدل التنصيص على استحقاق كل واحد منهما السدس فانه لو قيل ولابويه السدس لفهم اشتراكهما فيه ولو قيل ولابويه السدسان لدل على ان حقهما السدسان الا انه لا يتعين ان السدسين يقسم بينهما بالسوية لاحتمال ان يفضل الاب على الام في الاستحقاق (قوله والتفصيل) عطف على قوله والتنصيص لما كانت فائدة التنصيص حاصلة بدون الابدال لحصولها بان يقال ولكل واحد من ابويه السدس لم تكن هذه الفائدة بانفرادها مقتضية لسلوك طريق الابدال فاحتيج الى عطف قوله التفصيل بعد الاجمال على قوله والتنصيص ليكون الفائدة المقتضية للابدال مجموع الامرين التنصيص المذكور والتفصيل بعد الاجمال فانه لما ذكر اولا ولابويه ثم ابدل منه قوله لكل واحد منهما ثانيا فقد ذكر المعنى المراد مرتين مرة على الاجمال ومرة على التفصيل فهو اكد واوقع في النفس من ذكره مرة فان كان مع الابوين ولد ذكر واحدا كان او اكثر فههنا لكل واحد من الابوين السدس بالفرض والباقي للولد الذكر بالتعصيب وان كان مع الابوين بنتان او اكثر كان لكل واحد من الابوين ايضا السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان بالفرض ولم يبق للعصبة شيء وان كان مع الابوين بنت واحدة فلها النصف ولكل واحد من الابوين السدس بالفرض والمسئلة من ستة نصفها ثلاثة للبنت وسدسها واحد للاب وسدسها الآخر للام بالفرض وبقي سدس آخر فهو ايضا للاب بالتعصيب (قوله وورثه ابواه) فحسب قيد ان لا يكون معهما وارث آخر مستفاد من قوله وورثه ابواه لان ظاهره يشعر بانه لا وارث للميت سواهما فيكون مجموع المال بينهما اثلاثا فاذا اخذت الام منه ثلث المال وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما اذا اجتمعت الاولاد الذكور مع الاناث (قوله وعلى هذا) اي على ما فهم من الآية ان المال يقسم بين الابوين اثلاثا للام ثلثه وللاب ثلثاه تفضيلا للذكر على الانثى ينبغي ان يكون فرض الام فيما اذا خلف الميت زوجا وابوين او زوجة وابوين ثلث ما بقي من فرض احد الزوجين بان يجعل ذلك الباقي اثلاثا ثلثه للام وثلثاه للاب عملا بمقتضى الآية وهو ان يفضل الذكر على الانثى وقد ذهب اليه جمهور الصحابة رضوان الله تعالى

والمعنى للذكر منهم فحذف للعلم به (فان كن نساء) اي ان كان الاولاد نساء خلصا ليس معهن ذكر فانث الضمير باعتبار الخبر او على تأويل المولودات (فوق اثنتين) خبر ثان او صفة لنساء اي نساء زائدات على ثنتين (فلهن ثلثا ما ترك) المتوفى منكم ويدل عليه المعنى (وان كانت واحدة فلها النصف) اي وان كانت المولودة واحدة وقرأ نافع بالرفع على ان كان التامة واختلف في الاثنتين فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الباقون حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى وهو الثلثان اقتضى ذلك ان فرضهما الثلثان ثم لما اوهم ذلك ان يزداد النصيب بزيادة العدد رد ذلك بقوله فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك ان البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع اخيها فبالحري ان تستحقه مع اخت مثلها وان البنتين امس رحما من الاختين وقد فرض

بينهما الثلثين بقوله فلهما الثلثان مما ترك (ولابويه) ولابوى الميت (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وفائدته التنصيص على استحقاق كل واحد منهما السدس والتفصيل بعد الاجمال تأكيد (السدس مما ترك ان كان له) ثابت (ولد) ذكر او انثى غير ان الاب يأخذ السدس مع الانثى بالفرضية وما بقى من ذوى الفروض ايضا بالعصوبة (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه) فحسب (فلامه الثلث) مما ترك وانما لم يذكر حصة الاب لانه لما فرض ان الوارث ابواه فقط وعين نصيب الام علم ان الباقى للاب فكانه قال فلهما ما ترك ثلاثا وعلى هذا ينبغى ان يكون لها حيث معهما احد الزوجين ثلث ما بقى من فرضه كما قاله الجمهور لا ثلث المال كما قاله ابن عباس فانه يفضى الى تفضيل الانثى على الذكر المساوى لها فى الجهة والقرب وهو خلاف وضع الشرع (فان كان له اخوة فلامه السدس) باطلاقه يدل على ان الاخوة يردونها من الثلث الى السدس

عليهما اجمعين وقالوا فيما اذا تركت زوجا وابوين تكون المسئلة من ستة نصفها وهو ثلاثة للزوج وثلث ما بقى وهو واحد للام وثلثاه وهما اثنان للاب وفيما اذا ترك زوجة وابوين تكون المسئلة من اربعة ربعها وهو واحد للزوجة وما بقى من الربع يثلث ويعطى ثلثه للام وثلثاه للاب وقال ابن عباس رضى الله عنهما فيما اذا تركت زوجا وابوين يأخذ الزوج نصف الستة وهو ثلثه وتأخذ الام ثلث الكل وهو اثنان و بقى للاب واحد من الستة فهو له وقال لا اجد فى كتاب الله ثلث ما بقى فحق الام ثلث الكل وان كان ذلك مستلزما تفضيل الانثى على الذكر وروى عن ابن سيرين انه وافق ابن عباس فى زوجة وابوين وجعل المسئلة من اثنى عشر لاجتماع الربع مع الثلث والثلثان واعطى ربعه وهو ثلثة للزوجة وثلثه وهو اربعة للام و بقى خمسة للاب وليس فيها تفضيل الانثى على الذكر وخالفه فى زوج وابوين ووافق الجمهور هربا عن تفضيل الانثى على الذكر المساوى لها فى الجهة والقرب (قوله باطلاقه) فان لفظ الاخوة باطلاقه يتناول الاخوة من جهة الابوين معا ومن جهة الاب فقط ومن جهة الام فقط لاشتراك الجمع فى معنى الاخوة وهو المشاركة مع الغير فى صلب او فى رحم او فيهما معا فلو كانت ثمت اخوان من اى جهة كانا ردا نصيب الام من الثلث الى السدس فمن ترك اخوة وابا واما فسدس ماله للام وخمسة اسداسه للاب ولا ترث الاخوة مع وجود الاب لان الاخوة والاخوات من قبيل الكلالة وتوريث الكلالة مشروط بفقد الولد والوالد فان الكلالة اسم للوارث الذى لا يكون والدا ولا ولدا فمن ترك اخوة واما وابا فالاخوة يحجبون الام عن الثلث و يردون نصيبها الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب فيكون للام السدس وللاب خمسة الاسداس والاخوة لا يرثون السدس الذى حجبوا الام عنه فيكون ذلك السدس ايضا للاب عند جمهور الصحابة وعن ابن عباس رضى الله عنه ان الاخوة يأخذون ذلك السدس فيكون للام السدس وللاخوة السدس الآخر وللاب الثلثان عنده (قوله والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد ممن له اخوة) يعنى انهم اتفقوا على ان المراد بلفظ الاخوة ما فوق الواحد ممن قام به معنى الاخوة سواء كان ذلك العدد اثنين او اكثر وسواء كان كلهم ذكورا واناثا او مختلفين فيطلق لفظ الاخوة على الجميع بطريق التغليب فكما تحجب الاخوة ثلاثا فصاعدا الام من الثلث الى السدس فكذلك تحجبها الاختان والاخوان ايضا وعبارة الفرائض السراجية هكذا واما للام فاحوال ثلاث السدس مع الولد وولد الابن وان سفل او الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اى جهة كانا والحاصل ان الجمهور اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الاخوة الثلاثة فصاعدا يحجبونها واختلفوا فى الاثنين منها فذهب اكثر الصحابة رضى الله عنهم الى ان الاثنين يحجبان

كالثلاثة وقال ابن عباس انهما لا يحجبان كالا تحجبها الواحدة بناء على انه تعالى علق الحجب على وجود الاخوة فالاثنان ليس باخوة فلا تحجبان وقال الجمهور انه تعالى نزل الاثنين فى باب الميراث منزلة الجماعة الا يرى ان البنتين كالبنات والاختين كالاخوات فى استحقاق الثلثين فكذا فى الحجب (قوله متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها) لا بما يليه وحده كانه قيل تقسم هذه الانصباء بين اهلها من بعد وصية يوصى بها او دين اى من بعد تنفيذ وصية الميت وقبولها من ثلث ماله و قضاء دينه على ان يكون الوصية مصدرا كالفريضة وان كانت اسما للمال الموصى به كان التقدير من بعد اخراج الوصية ودفعها الى الموصى له وعلى التقديرين لابد من تقدير المضاف (قوله وانما قال اوالتى للاباحة) اى للتسوية وعدم اختلاف الحكم بتعلقه بالامرين جميعا او باحدهما لان او لاحد الشيئين والواو للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا المقام مقام ايرادها دون الواو لان المقصود بيان ان اخراج الوصية وقضاء الدين متساويان فى الوجوب متقدمان على القسمة حال اجتماعهما و يقدم واحد منهما اى واحد كان على القسمة ان انفرد ذلك الواحد فى التحقق بين الله تعالى بقوله من بعد وصية او دين و جوب تقديمهما على القسمة و بين بكلمة او ان حكم وجوب التقديم لا يختلف باجتماعهما فى التحقق وانفراد احدهما عن الآخر فيه لانها لما دلت على وجوب تقديم ما تحقق منهما على القسمة سواء كان المتحقق هو الوصية او الدين فقد دلت على وجوب تقديم كل واحد منهما اذا تحققا معا ولو قيل من بعد وصية ودين بالواو لكان مدلول الكلام ان القسمة تجب ان تكون بعد الوصية والدين جميعا ان تحققا معا ولا يلزم منه انه اذا انفرد احدهما عن الآخر فى التحقق وجب تقديم ذلك المتحقق على القسمة لجواز ان يكون حكم المجموع مخالفا لحكم الآحاد فيجب تقديم المجموع عند تحققه ولا يجب تقديم ما انفرد بالتحقق على القسمة مع انه يجب تقديم ما تحقق منهما على القسمة سواء تحققا جميعا و تحقق احدهما فقط ولم يتحقق الآخر (قوله وقدم الوصية على الدين) اى قدم ذكرها فى نظم الآية مع كونها متأخرة عن قضاء الدين فى الحكم بعثا على تنفيذها وترغيبها فى اخراج المال الموصى به الى الموصى له فانها لما كانت شبيهة بالميراث فى كونها مأخوذة بلا عوض كان تنفيذها شاقا على الورثة فاحتيج الى تحريكهم وترغيبهم فى تنفيذها (قوله تعالى اباؤكم وابناؤكم) مبتدأ ولا تدرون وما فى حيزه فى محل الرفع على انه خبره وايهم اسم استفهام مرفوع على الابتداء واقرب خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره فى محل النصب على انها مفعول تدرون فانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان يعمل فى لفظه لان اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فالجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة الى اعتبار

---

٦ وان كانوا لا يرثون مع الاب وعن ابن عباس انهم يأخذون السدس الذى حجبوا عنه الام والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد ممن له اخوة من غير اعتبار التثليث سواء كان من الاخوة او الاخوات وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه لا يحجب الام من الثلث ما دون الثلاثة ولا الاخوات الخلص اخذا بالظاهر وقرأ حمزة والكسائى فلامه بكسر الهمزة اتباعا للكسرة التى قبلها (من بعد وصية يوصى

بها او دين) متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها اى هذه الانصباء للورثة من بعد ما كان من وصية او دين وانما قال باو التى للاباحة دون الواو للدلالة على انهما متساويان فى الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين او منفردين وقدم الوصية على الدين وهى متأخرة فى الحكم لانها مشبهة بالميراث شاقة على الورثة مندوب اليها الجميع والدين انما يكون على الندر وقرأ ابن كثير وابن عامر

الحذف (قوله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة او تنفيذ الوصية)
يعني ان هذه الجملة يعني قوله آباؤكم وابناؤكم لاتدرون الخ جملة معترضة لوقوعها
بين قصة المواريث فلامحل لها من الاعراب والجملة المعترضة من حقها ان تؤكد
معنى الكلام السابق والسابق عليها امران امر القسمة وامر الوصية فهذه الجملة
جيء بها لتأكيد احد الامرين اشار المص الى كونها لتأكيد امر القسمة بقوله
من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم وتقريره انه تعالى بين انصباء الاولاد
في قوله يوصيكم الله في اولادكم وانصباء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد
منهما السدس الخ فتعين لكل واحد من الاصول والفروع انصباء مختلفة والعقول
لاتهتدي الى لمية تلك المقدرات ووجوهها فربما يخطر ببال الانسان ان القسمة لوكانت
على غير هذا الوجه لكانت انفع واصلح كما تعارفه اهل الجاهلية من توريث
الرجال الاقوياء وعدم توريث الضعفاء من الصبيان والنسوان فانكر الله تعالى
عليهم فيما خطر ببالهم من خوضهم نحو هذا الخاطر وقال انكم تعلمون ان العقول لكم
لاتحيط بمصالحكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا
مطيعين لامر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها فانه العالم بوجه الحكمة فيما
دبره وقدره وهو العليم الحكيم وجعل النفع في قوله اقرب لكم نفعا اعم من نفع الدنيا
ونفع الآخرة والانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا كانتفاع البعض بانفاق من انفق
عليه وتربيته له والذب عنه وانتفاعهم في الآخرة هو انتفاع بعضهم بشفاعة
البعض كما اشار اليه بقوله روي ان احد المتوالدين الخ واشار الى كونها لتأكيد
امر الوصية بقوله اومن مورثيكم عطفا على قوله ممن يرثكم وتقرير كونه مؤكدا له
انه تعالى لما ذكر امر تنفيذ الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث اكد
ذلك ورغب فيه بقوله آباؤكم وابناؤكم الذين يموتون قبلكم لاتدرون من انفع لكم
منهم امن اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله معرضكم لثواب
الآخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية قصدا
توفير عرض الدنيا وان كان منفعة حاضرة الا انه كظل زايل يفنى عن قريب وثواب
الآخرة حاصل باق فهو بالاستثناء بشأنه اولى واحرى فهذه الجملة بهذا الاعتبار
مؤكدة لامر تنفيذ الوصية (قوله تعالى نفعا) نصب على التمييز من اقرب
وهو منقول من الفاعلية فان الاصل ايهم اقرب لكم نفعه وقوله فريضة مصدر
مؤكد لفعل محذوف من لفظها اي فرض الله ذلك فريضة او مؤكد لمضمون
الجملة السابقة وهي قوله يوصيكم الله الآية لان معناه فرض الله عليكم ذلك
فريضة واعلم انه تعالى اورد السهام الموروثة في هذه الآيات على احسن الترتيب
وذلك لان الوارث اما ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة او يتصل به بواسطة

وابو بكر بفتح الصاد
(آباؤكم وابناؤكم لاتدرون ايهم اقرب لكم نفعا) اي
لاتعلمون من انفع لكم ممن
يرثكم من اصولكم وفروعكم
في عاجلكم وآجلكم فتحروا
فيهم ما وصاكم الله به
ولا تعمدوا الى تفضيل بعض
وحرمانه روي ان احد
المتوالدين اذا كان ارفع
درجة من الآخر في الجنة
سأل ان يرفع اليه فيرفع
بشفاعته اومن مورثيكم
منهم اومن اوصى منهم
فعرضكم للثواب بامضاء
وصيته اومن لم يوص
فوفر عليكم ماله

فهو اعتراض مؤكد لامر
القسمة او تنفيذ الوصية
(فريضة من الله) مصدر
مؤكد اومصدر يوصيكم الله
لانه في معنى يأمركم ويفرض
عليكم (ان الله كان عليما)
بالمصالح والرتب (حكيما)
فيما قضى وقدر (ولكم نصف
ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن
ولد فان كان لهن ولد فلكم

غيره والاول قسمان لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم الاول وان كان
السبب هو الزوجية فهو القسم الثانى فثبت ان اقسام الورثة ثلثة اشرفها واعلاها
ما اتصل بالميت بغير واسطة وكان اتصاله به من جهة النسب وذلك هو قرابة
الولاد ويدخل فيها قرابة الاولاد والوالدين وهو القسم الاول من اقسام الورثة
والقسم الثانى منهما وارث اتصل به بنفسه لكن لا من جهة النسب بل من جهة
الزوجية وهذا القسم متأخر فى الشرف عن القسم الاول لان اتصال الاول بالميت
ذاتى ثابت بجعل الله تعالى واتصال الثانى به عرضى ثابت بسبب عقد النكاح والذاتى
اشرف من العرضى وهذا القسم هو المراد بقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم
الآية والقسم الثالث وارث اتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا
القسم متأخر عن القسمين الاولين بحسب الشرف لانه قد يعرض له السقوط
بالكلية بخلاف القسمين الاولين وهم الآباء والاولاد والازواج فانهم لا يسقطون
بحال فالله تعالى قدم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب لانه
اعلاها ثم ثنى بذكر الوارث بالسبب الذى لا يسقط بحال لانه دون الاول وهو
الزوجان ثم ذكر قسم الثالث بعدهما لانه دونهما ولما جعل نصيبا للذكر مثل
حظ الانثيين فى الوارث النسبى كذلك جعل حظ الزوج ضعف حظ الزوجة
(**قوله** اى ولد وارث) احتراز عن الولد المحروم كالكافر والقاتل والرقيق
فان المحروم عن الميراث بالكلية لا يحجب غيره لا حجب حرمان ولا حجب نقصان
عندنا فلا يحجب الزوج عن النصف الى الربع لانه لما جعل فى حق استحقاق الارث
كالميت كان ينبغى ان يجعل كذلك فى حكم الحجب ايضا والولد المضاف الى الزوجة
كما يعم الذكر والانثى ويعم ولدها من زوجها الذى رثها وولدها من غيره يعم ايضا
من ولدته بنفسها وولد ابنها وابن ابنها وان سفلوا فيكون كل واحد من هذه الاولاد
حاجبا للزوج من النصف الى الربع (**قوله** ولا يستثنى عنه) اى عن هذا
الحكم وهو ان كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب يفضل الذكر على الانثى
ويضعف نصيبه على نصيب الانثى الا اولاد الام فانهم شركاء فى الثلث ولا يفضل
الذكر منها على الانثى وكذا استثنى من هذا الحكم المعتق والمعتقة حيث لم يفضل
المعتق على المعتقة اذا مات المعتق ولم يخلف صاحب فرض بل استوعب كل واحد
منهما حق العصبة بكماله (**قوله** اى يورث منه) يعنى ان كان فى قوله تعالى
وان كان رجل يورث كلالة ناقصة ورجل اسمها ويورث على بناء ما لم يسم فاعله
من ورث الثلاثى فى محل الرفع على انه صفة لرجل وكلالة منصوب على انه خبر كان
وورث الثلاثى يتعدى الى مفعولين الى الاول منهما بمن والى الثانى بنفسه يقال
ورثت من زيد ماله وقد تحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا ماله اى من زيد والذى

الربع مما تركن) اى ولد وارث
من بطنها او من صلب
بنيها وان سفل ذكرا كان
او انثى منكم او من غيركم
(من بعد وصية يوصين بها
او دين ولهن الربع مما تركتم
ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم
ولد فلهن الثمن مما تركتم
من بعد وصية توصون بها
او دين) فرض للرجل بحق
الزواج ضعف ما للمرأة
فى النسب وهكذا قياس
كل رجل وامرأة اشتركا
فى الجهة والقرب ولا يستثنى
عنه الا اولاد الام والمعتق
والمعتقة ويستوى الواحدة
والعدد منهن فى الربع
والثمن (وان كان رجل)
اى الميت (يورث) اى يورث
منه من ورث صفة رجل
(كلالة) خبر كان

أو يورث خبر وكلالة حال من الضمير فيه وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا او مفعول له والمراد منها قرابة ليست من جهة الوالد والولد ويجوز ان يكون الرجل الوارث ويورث من اورث وكلالة من ليس بوالد ولا ولد وقرئ يورث على البناء للفاعل فالرجل الميت وكلالة يحتمل المعاني الثلثة وعلى الاول خبرا وحال وعلى الثاني مفعول له وعلى الثالث مفعول به وهي في الاصل مصدر بمعنى الكلال قال الاعشى فاليت لاارثي لها من كلالة فاستعيرت لقرابة ليست بالبعضية لانها كالة بالاضافة اليها ثم وصف بها المورث والوارث بمعنى ذي كلالة كقولك فلان من قرابتي (او امرأة) عطف على رجل (وله) اي للرجل واكتفى بحكمه عن حكم المرأة لدلالة العطف على تشاركهما فيه (اخ او اخت) اي من الام ويدل عليه قراءة ابي وسعد بن مالك وله اخ او اخت من الام وانه تعالى ذكر في آخر

في الآية الكريمة من هذا القبيل اذ التقدير يورث منه (قوله أو يورث خبر) اي ويحتمل ان يكون يورث في محل النصب على انه خبر كان ويكون كلالة حالا من المنوى في يورث وعلى كل واحد من هذين الاحتمالين يكون الرجل عبارة عن الميت ويكون الكلالة عبارة عن الميت الذي لم يخلف ولدا ولا والدا وهو قول جمهور اهل اللغة وقول علي وابن مسعود وقيل الكلالة اسم لمن عدا الوالدين والولد من الورثة ويؤيد هذا القول بان الآية نزلت في جابر رضي الله عنه روي عنه انه قال مرضت مرضا اشرفت منه على الموت فاتاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يارسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة وليس له يومئذ ولد ولا احد من الابوين واليه ذهب اكثر الصحابة رضي الله عنه (قوله اومفعول له) عطف على قوله حال فعلى هذا يكون الكلالة بمعنى القرابة المخصوصة وهي قرابة من لا يكون ولدا ولا والدا والمعنى يورث لاجل الكلالة التي هي القرابة الضعيفة فان القريب بهذه القرابة ينسب الى الميت بواسطة الغير فكانت قرابته ضعيفة بخلاف القريب بالولاد والزوجية فانه منسوب الى الميت بنفسه فقرابتهم قوية بالنسبة الى قرابة الكلالة فلهذا لا يسقطون بحال (قوله ويجوز ان يكون الرجل الوارث) عطف على قوله اي الميت فح يكون قوله يورث المبني للمفعول مضارع اورث الرباعي المبني للمفعول ويكون الكلالة عبارة عن الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا والمعنى وان كان الوارث كلالة لان اورث يتعدى الى مفعولين يقال اورث فلان ولده مالا واذا بني للمفعول وقيل اورث ولد فلان مالا يكون القائم مقام الفاعل وارثا للمورث ويكون يورث خبر كان فلو جعل كلالة مفعولا له لكان المعنى بمعنى القرابة الضعيفة المذكورة (قوله وكلالة يحتمل المعاني الثلاثة) وهي كونها بمعنى من لم يخلف ولدا ولا والدا وبمعنى قرابة من ليس بولد ولا والد وبمعنى وارث ليس بولد ولا والد وكلالة على المعنى الاول منصوب على انه خبر كان او حال من فاعل يورث وعلى الثاني منصوب على انه مفعول له اي يورث لاجل الكلالة وعلى الثالث على انه مفعول به لقوله يورث لانه يتعدى الى مفعولين يقال فلان يورث وارثه مالا فحذف مفعولاه معا على المعنيين الاولين ومفعوله الاول على المعنى الثالث (قوله فاستعيرت) اي اطلقت مجازا على القرابة الحاصلة بواسطة الغير على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في ضعفها واشار بقوله لانها كالة اي ضعيفة جدا كانها عيية الضعف (قوله اي من الام) اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام استدلالا بما قرأ به بعض الصحابة وبانه تعالى قال في آخر هذه السورة قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما

الثلثان بما ترث فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث ولكل واحد منهما السدس فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات هنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهنالك الاخوة والاخوات من الابوين اومن الاب وبان ماقدر ههنا لكل واحدة منهما ولا كثر من ذلك وهو السدس والثلث هو فرض الام فالمناسب ان يكون ذلك لاولاد الام لا لبنى الاعيان والعلات (قوله ومفهوم الآية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة) لانه شرط فى الآية لكونهم وارثين للسدس والثلث ان يكون الميت كلالة بان لا يخلف والدا ولا ولدا ومن خلف امه اوجدته فقد خلف والدا فلا يكون كلالة فوجب ان لا يرث منه الاخوة والاخوات لام لانتفاء شرط الوراثة وهو ان يكون الميت كلالة كما لا يرثون اذا كان للميت اب اوجد بالاتفاق لذلك وكما لا يرثون اذا كان له بنت او بنت ابن لعدم كون الميت كلالة بوجودهما وتقرير الجواب ان الآية بظاهرها يفهم منه ذلك لان كون الميت كلالة يندرج فى عمومها ان لا يكون له ام ولا جدة كما يندرج فيه ان لا يكون له اب ولا جد ولا احد من الاولاد الصلبية والاولاد الابن الا انه خص عموم مفهوم الآية بما عدا تلك الصورة بالاجماع (قوله تعالى او دين) اى او من بعد دين يوصى بها الميت اى يقر به فان الوصية بالدين عبارة عن الاقرار به بين المص طريق الاضرار بالورثة بسبب الوصية بقوله بالزيادة على الثلث فان الوصية بما زاد على الثلث اضرار بالورثة لا محالة والطريق الثانى للاضرار بهم ان يوصى بالثلث او بما دونه لا لقصد التقرب الى الله تعالى بل لقصد تنقيص مايعود الى الورثة فانه ايضا من طريق الاضرار بالورثة بسبب الوصية ومن طرق الاضرار بهم بسبب الاقرار بالدين ان يقر بدين لا يلزمه ولم يثبت فى ذمته روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال من قطع ميراثا فرضه الله تعالى قطع الله تعالى ميراثه من الجنة (قوله وهو حال) يعنى ان قوله تعالى غير مضار حال من فاعل يوصى المبنى للفاعل المسند الى ضمير الرجل فى قوله وان كان رجل يورث كلالة ان اريد به الميت المورث (قوله المذكور) صفة يوصى المبنى للفاعل فانه هو المذكور فى قراءة الجمهور واما على قراءة يوصى بفتح الصاد على بناء المفعول وهى قرأة ابن كثير وابن عامر وشعبة عن عاصم فهو غير مذكور صريحا فاذا لم يكن الفعل مذكورا لم يكن الفاعل مذكورا فلم يجز ان يكون غير مضار حالا من الفاعل لان ذى الحال لابد ان يكون مذكورا الا ان الفعل المبنى للفاعل وان لم يكن هو وفاعله مذكورا صريحا الا انه مدلول عليه بذكر الفعل المبنى للمفعول فانه لما قيل يوصى بها علم ان ثمه موصيا يوصى بذلك فجاز ان ينتصب غير مضار حالا عن فاعل ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع رجال فى قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال على قراءة من قراء يسبح بفتح

---

٣ السورة ان للاختين الثلثين وللاخوة الكل وهو لا يليق باولاد الام وان ما قدر ههنا فرض الام فيناسب ان يكون لاولادها (فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث (سوى بين الذكر والانثى فى القسمة لان الادلاء لمحض الانوثة

ومفهوم الآية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة كما لا يرثون مع البنت وبنت الابن فخص فيه بالاجماع (من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار) اى غير مضار لورثته بالزيادة على الثلث او قصدا لمضارة بالوصية دون القربة والاقرار بدين لا يلزمه وهو حال عن فاعل يوصى المذكور فى هذه القراءة والمدلول عليه بقوله يوصى على البناء للمفعول فى قراءة ابن كثير وابن عامر وابن عياش عن عاصم

(وصية من الله) مصدر مؤكد او منصوب بغير مضار على المفعول به ويؤيده ان قرئ غير مضار وصية بالاضافة اى لا يضار وصية من الله وهو الثلث فادونه بالزيادة او وصية منه بالاولاد بالاسراف فى الوصية والاقرار الكاذب (والله عليم) بالمضار وغيره (حليم) لا يعاجل بعقوبته (تلك) اشارة الى الاحكام التى تقدمت فى امر اليتامى والوصايا والمواريث (حدود الله) شرائعه التى هى كالحدود المحدودة التى لا يجوز مجاوزتها (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) توحيد الضمير فى يدخله وجمع خالدين للفظ والمعنى وقرأ نافع وابن عامر ندخله بالنون وخالدين حال مقدرة كقولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا وكذلك خالدا واستحقين لجنات ونارا والاوجه ايرادهما

الباء على بناء المفعول فانه يجوز ارتفاع الفاعل بفعل محذوف مدلول عليه بفحوى الكلام ومعونة المقام كما فى قوله ليبك يزيد ضارع اى يبكيه ضارع وكذا يجوز ان ينتصب الحال عن فاعل فعل محذوف مدلول عليه بفحوى الكلام كما نتصاب غير مضار عن فاعل فعل محذوف مدلول عليه بقوله يوصى المبنى للمفعول فقوله والمدلول عليه معطوف على قوله المذكور (**قوله** وصية من الله مصدر مؤكد) اى يوصيكم الله بذلك وصية او منصوب على انه مفعول به لقوله مضار والمضارة لا تتعدى بنفسها وانما تتعدى بالباء او باللام ولا تتعدى بالباء الى وصية الله تعالى بل تتعدى بها او باللام الى الورثة كما اشار اليه المص بقوله اى غير مضار لورثته بالزيادة الا انه جوز تعديتها الى وصية الله تعالى بناء على انه تعالى لما اوصى عباده فى شان توريث الورثة وعين لكل واحد منهم نصيبه المفروض له كان الاضرار المتعلق بهم بزيادة الوصية على الثلث ونحوها كالاضرار بوصية الله تعالى والا فلا تتعلق بها فنسبت المضارة اليها على سبيل المجاز فى التعلق مبالغة فى الزجر عنها ويؤيده قراءة الحسن غير مضار وصية من الله تعالى باضافة اسم الفاعل اليها مجازا اذ لا يصح غير مضار فى وصية واقعة من الله تعالى فانه تعالى امر العبد حيث عدى بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة كما قيل يا سارق الليلة باضافة اسم الفاعل الى ظرفه مجازا واتساعا ولا يصح يا سارقا فى الليلة (**قوله** اى لا يضار وصية من الله تعالى) يعنى ان قوله وصية من الله على تقدير ان يكون معمول مضار يحتمل ان يكون المعنى غير مضار للوصية التى شرعها الله تعالى وندب عباده اليها وهى الوصية بالثلث او بما دونه لا بما زاد عليه والاضرار بها ان يوصى بما زاد على الثلث ويحتمل ان يكون المعنى غير مضار وصيته تعالى بالاولاد اى فى شان الورثة مطلقا بان يعطى كل ذى حق حقه ولا اضرار بهم اضرار بوصية الله تعالى فى حقهم فالاضرار بوصية الله تعالى على المعنى الاول جعل الوصية بالتبرعات على غير الوجه الذى شرعت هى عليه وعلى المعنى الثانى عدم رعاية ما اوصى الله تعالى به فى حق الورثة من ايصال حقوقهم اليهم اما بالاسراف فى الوصية او بالاقرار بدين كاذب فالمراد فى قوله بالاولاد يعنى فى الاولاد بالاولاد مطلق الورثة المعبر عنه بالكل باشرف افراده فاعبر عن شائع المال ... الثلث ... وصية الله تعالى فى الورثة اى فى شان ميراثهم ... ما ... فى ... تعالى ختم الآية الاولى بقوله فريضة من الله وختم ... الآية بقوله وصية من ... لان لفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث ... الكلالة بالوصية ... على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان رعاية ... اولى (**قوله** كالحدود المحدودة) اى كالنهايات

المضروبة المعينة التى تنتهى الا شياء عندها ولا تتجاوز عنهـا سميت شرايع الله تعالى حدودا تشبيهالها بالحدود المتعارفة من حيث ان المكلف لا يجوز له ان يتجاوزها الى غيرها كما لا يتجاوز الاشياء عن حدود ها و يتميز كل شئ بحده فكذا يتميز الحرام والحلال والطاعة والمعصية بالشرايع المبينة (قوله لانهما جريا على غير من هما له) معنى جريان الصفة على غير من هى له كونها خبرالشئ اوصفة له او حالا عنه مع انها ليست فعلاله بل هى فعل لغيره كما فى قولك زيد عمروضار به هو فان ضار به خبر للمبتداء الثانى وهو عمرو مع ان الضرب فعل لزيد وعمرو مضروبه فضار به صفة محمولة على عمرو خبرله الا انه جارية من حيث المعنى على زيد لكون الضرب فعلاله قايما به وكذا قولك اخذت من زيد غلاما فارقه وانت تريد مفارقه زيد من الغلام لامفارقة الغلام من زيد فان قولك فارقه صفة غلام لفظا جارية على غير من هى له وهو زيد لان المفارقة فعل لزيد قايمة به ففى مثله يجب ابراز الضمير الراجع الى غير من هى له فيقال فارقه هو واواريد مفارقة الغلام من زيد لا كتفى بان يقال غلاما فارقه اى فارق زيدا فان الصفة اذا كانت فعلا قايما بمن اجريت عليه لفظا يجب استكنان الضمير فيها لانه احصر من الابراز وباب الاضمار للاختصار فتقول زيد عمرو ضـاربه اذا اردت الاخبار بان عمرا ضـارب لزيد وان زيدا هو المضروب فتضيف اسم الفاعل الى ضمير المفعول العائد الى زيد وتسنده الى ضمير الفاعل المنوى فيه ولا تبرزه بخلاف ما اذا اردت الاخبار بان زيدا ضارب لعمرو وجعلت الضرب فعلا قايما بغير من اجرى عليه لفظا فانه ح يجب ابراز الضمير الراجع الى غير من هى له فيقال زيد عمروضار به هو فيبرز الضمير الراجع الى زيد والوجه فيه ان الصفة لما كانت فعلا قايما بما جرت عليه بحسب اللفظ كما هو الاصل فيها اعطيت لها ماهو الاصل فيها وهو استكنان الضمير فيها واما اذا كانت فعلا قايما بغير ما هى له بحسب اللفظ فقد عدل بها عما هو الاصل فيها حيث لم تكن فعلا قايما بمن اجريت عليه لفظا فلذلك عدل بها عن حكمها الاصلى الذى هو الاستكنان وابراز الضمير الراجع الى غير من هى له ليكون ذلك امارة لكونها معدولة عما هو الاصل فيها اذا تقرر هذا ظهر لك ان كل واحد من خالدين وخالدا لو كان صـفة لما قبـله لوجب ابراز الضمير بان يقـال خالدين هم فيها وخالدا هو فيها (قوله تعالى واللاتى) جمع التى على غير القياس وقيل هى صيغة موضوعة للجمع فهو جمع فى المعنى لا فى اللفظ ومثله اللواتى واللائى واللاى بالياء من غير همزة لما امر الله تعالى فى الايات السابقة بحسن المعاشرة مع النساء و بين حقوقهن حال وفاة ازواجهن شرع الآن فى بيان طريق زجرهن عن ارتكاب الفاحشة وجعل طريق ثبوت الفاحشة فيهن شـهادة اربعة رجال من المؤمنين مع ان ساير الحقوق تثبت بشهادة رجلين اورجل وامرأتين تغليظا

الضمير لانهما جريا على غير من هما له (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) اى يفعلنها يقال اتى الفاحشة وجاءها وغشيها ورهقها اذا فعلها والفاحشة الزنا لزيادة قبحها وشناعتها (فاستشهدوا عليهن اربعة منكم) فاطلبوا ممن قذفهن اربعة من رجال المؤمنين ليشهدوا عليهن (فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت) فاحبسوهن فى البيوت واجعلوها سجنا عليهن (حتى يتوفيهن الموت)

على من يدعى صدور الفاحشة منهن ودرأ للحدود وسترا لقبائح العباد (قوله حتى يستوفى ازواجهن الموت) جواب عما يقال معنى التوفى الاماتة فيكون قوله تعالى حتى يتوفيهن الموت بمنزلة ان يقال حتى يميتهن الموت ولامعنى له وفى الصحاح يقال توفاه الله اى قبض روحه اجاب المص عنه اولا بان المعنى حتى يأخذهن الموت ويستوفى ارواحهن من قولهم توفيت مالى على فلان اى استوفيته وقبضته وفى الصحاح استوفيته وتوفيته بمعنى وثانيا بان الكلام مبنى على تقدير المضاف اى حتى يتوفيهن ملائكة الموت كما فى قوله تعالى حتى تضع الحرب اى تضع اصحاب الحرب ولعل الحكم فى حبس الزوانى الى ان يمتن ان المراة انما تقع فى الزنا بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذا حبست فى البيت فقد تخلصت عن السبب الذى ارتكبت الزنا بسببه فلا تقدر على الزنا بل تستمر على العفة عنه الى ان تموت (قوله قيل هذه الآية) يعنى قوله تعالى واللذان يأتيانها منكم فآذوهما سابقة نزولا على ما يدل على امساك الزوانى فى البيوت الى ان يمتن (قوله وقيل الاولى فى السحاقات) اى قيل المراد بقوله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى الموت والسحاقة هى المراة التى تستمتع بالمرأة الاخرى بسحق فرجها بفرج الاخرى والمراد بقوله تعالى واللذان يأتيانها منكم فآذوهما اهل اللواطة وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بما فى سورة النور من قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد الى آخر الآية اهل الزنا المتعارف الواقع بين الرجل والمرأة فان حده فى البكر الجلد وفى المحصن الرجم ويدل على هذا القول امور الاول ان قوله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة لما بين بقوله من نسائكم فقد خص بمن يأتى مافحش قبحه من النساء وهذا الوصف لا يليق الا بالسحاقات وقوله واللذان يأتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله تعالى واللذان تثنية المذكر والفاحشة الواقعة بين الذكرين هى اللواطة والثانى انه لو كان كل واحد من قوله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة ومن قوله واللذان يأتيانها منكم واردا فى الزنا لزم ان يذكر الشئ الواحد فى الموضع الواحد مرتين ويحكم عليه بحكمين مختلفين وهو بعيد لاوجه له ولا بعد فى اطلاق اسم الفاحشة لما وقع بين السحاقات ولما وقع من اللواط لان كل واحد منهما فاحشة لغة وعقلا وهو ظاهر ونصا لقوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان وان اتت المرأة المرأة فهما زانيان (قوله اى ان قبول التوبة كالمحتوم عليه) يعنى ان كلمة انما هى ان المكفوفة بما وان التوبة مرفوعة على انها مبتدأ خبره قوله على الله وان التوبة مصدر تاب عليه بمعنى قبل توبته او كون قبول التوبة واجبا على الله تعالى انه كالواجب عليه من حيث انه تعالى وعد بقبولها وانه لا يخلف الميعاد

يستوفى ازواجهن الموت او يتوفيهن ملائكة الموت قيل كان ذلك عقوبتهن فى اوائل الاسلام فنسخ بالحد ويحتمل ان يكون المراد به التوصية بامساكهن بعد ان يجلدن كيلا يجرى عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد استغناء بقوله الزانية والزانى (او يجعل الله لهن سبيلا) كتعيين الحد المخلص عن الحبس او النكاح المغنى عن السفاح (واللذان يأتيانها منكم) يعنى الزانى والزانية وقرأ ابن كثير واللذان بتشديد النون بتمكين مد الالف والباقون بالتخفيف من غير تمكين (فآذوهما) بالتوبيخ والتقريع وقيل بالتعيير والجلد (فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما) فاقطعوا عنهما الايذاء واعرضوا عنهما بالاغماض والستر (ان الله كان توابا رحيما) علة الامر بالاعراض وترك المذمة قيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكان عقوبة الزناة الاذى ثم الحبس ثم الجلد وقيل الاولى فى السحاقات وهذه فى اللواطين والزانية والزانى والزناة (انما التوبة على الله) اى ان قبول التوبة كالمحتوم

تفضلا وكرما فلما كان انجاز الموعود امرا مقررا بمقتضى فضله وكرمه كان كالواجب عليه وهو معنى قوله ان قبول التوبة كالمحتوم عليه وقوله للذين يعملون متعلق بمحذوف على انه حال من المستكن فى قوله على الله اى قبولها كا واجب على الله كائنا للذين لما ذكر الله تعالى فى الآية السابقة ان اللذين يأتيان الفاحشة اذا تابا عنها واصلحا العمل فيما بعد يترك اذاهما وعلل الامر بالاعراض عنهما وترك اذاهما بقوله ان الله كان توابا رحيما ذكر هنا وقت التوبة وهو ان يتوب فى زمان قريب الى وقت صدور الذنب عنه ولا يصر عليه بان يؤخر التوبة الى معاينة ملك الموت ونزول سلطان الموت قهره عليه فان الذنب يزول عنه فى هذا الوقت رجاء الحيوة فلا يتصور منه العزم على ترك الذنب فيما بقى من عمره وهو امر معتبر فى تحقق التوبة وصحتها وكلمة من فى قوله تعالى من قريب للتبعيض اى يتوبون بعض زمان قريب فان ما بين زمان وجود المعصية وزمان نزول سلطان الموت لاشك انه زمان قليل فمن تاب فى اى جزء من اجزاء هذا الزمان فهو تائب بعض زمان قريب ومن اخر التوبة الى وقت انقضاء اجزاء هذا الزمان فهو مصر على الذنب غير تائب عنه وان ندم اشد الندامة فان الندامة فيه بمنزلة الندامة فى الآخرة فلا تنفع وقد ورد فى الحديث انه تعالى يقبل توبة العبد مالم يغرغر اى مالم يتردد روحه فى حلقه وفى رواية او قبل موته بفوق ناقة والفواق ما بين الحلبتين من الوقت فانها تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل فيها لتدر ثم تحلب قال عليه السلام العادة قدر فواق قال الامام القشيرى قوله تعالى ثم يتوبون من قريب معناه على لسان اهل العلم قبل الموت وعلى لسان اهل المعاملة قبل ان تتعود النفس ذلك فيصيرلها كالطبيعة وفسر المص الزمان القريب بالمعنيين ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت وقهره وما قبل ان يرون السوء به ويزين له يقال راقنى الشئ اى اعجبنى (قوله قبل ان يشرب) اى يدخل فى قلوبهم حبه فيطبع عليها اى فتجعل قلوبهم مطبوعا عليها مائلة الى المعصية بالطبع والخلقة (قوله وعد بالوفاء بما وعد به) دفع لما يتوهم من كون قوله تعالى فاولئك يتوب الله عليهم تكرير لقوله انما التوبة على الله وتقرير الدفع ان قوله تعالى انما التوبة على الله مؤكد بقبول التوبة متضمن لعدم وقوع الخلف فيه حيث عبر عن كون انجاز الموعود محققا لاخلف فيه بوجوبه عليه فقيل قبول التوبة على الله وان قوله فاولئك يتوب الله عليهم اى يقبل توبتهم عدة بانه يفى بما وعد به فلا تكرار لان الاول انشاء الوعد بالقبول والثانى وعد بانجاز الموعود والوفاء بالوعد وحتى فى قوله تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اى ليست التوبة لقوم يعملون السيئات الى ان حضرهم الموت وقال انى تبت الآن فان من حضره الموت وشاهد هواله لاتقبل

وعلى الله بمقتضى وعده من تاب عليه ان اقبل توبته (للذين يعملون السوء بجهالة) ملتبسين بها فان ارتكاب الذنب سفه وتجاهل ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع من جهالته (ثم يتوبون من قريب) من زمان قريب اى قبل حضور الموت لقوله تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت وقوله عليه السلام ان الله يقبل توبة عبده مالم يغرغر وسماه قريبا لان امد الحيوة قريب لقوله قل متاع الدنيا قليل او قبل ان يشرب فى قلوبهم حبه فيطبع عليها فيتعذر عليهم الرجوع ومن للتبعيض اى يتوبون فى اى جزء من الزمان القريب الذى هو ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت او يزين السوء (فاولئك يتوب الله عليهم) وعد بالوفاء بما وعد به وكتب على نفسه بقوله انما التوبة على الله (وكان الله عليما) فهو يعلم باخلاصهم فى التوبة (حكيما) والحكيم لايعاقب التائب (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين

توبته لان ماوقع منه مشاهدة الاهوال انما يقع عن اضطرار فلا عبرة به وانما يعتبر ما وقع عن اختيار قال تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون وقال فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا بأسنا قوله تعالى الذين فى قوله ولا الذين يموتون مجرور المحل عطفا على قوله للذين يعملون اى ليست التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء ولما ورد ان يقال من مات على ماعاش عليه من الكفر والفسق من غير توبة لم يتحقق منه التوبة اصلا فكيف سوى بينه وبين من سوف التوبة الى حضور الموت فى نفى التوبة وقبولها فى حق كل واحد منهما وتسوية توبتهما فى عدم القبول فرع تحققها فى كل واحد منهما اجاب عنه بان معنى التسوية المبالغة فى عدم الاعتداد بتوبة من سوفها الى حضور الموت لا التسوية بين التوبتين فى عدم قبولهما واشار فى اثناء الجواب الى ان المراد بالذين يعملون السيئات مايعم الفريقين من فساق اهل القبلة ومن الكافر وعطف عليه القول المذكور بعده فان قوله وقيل عطف على مابعهم من قوله من الفسقة والكفار وهو ان قوله الذين يعملون السيئات تعم الفريقين (قوله يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها متعلق بالايات التى بين بها ماترثه ورثة المرأة حين موتها من اعيان مالها وكان فى الجاهلية ترث عصبة المرأة نفسها كما ترث مالها فابطله الله تعالى بهذه الآية قال المفسرون هذه الآية نزلت فى اهل المدينة فانهم اذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها او قريبة من عصبته فالقى ثوبه على تلك المرأة او على خبائها وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق بل بالصداق الاول الذى اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ منه صداقها ولم يعطها شيئا من ذلك وان شاء عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعها من الازواج يضارها لتفتدى منه بما ورثت من الميت او تموت فيرثها وان ذهبت المرأة الى اهلها قبل ان يلقى عليها ولى زوجها ثوبه فهى احق بنفسها وكانوا على هذا الى ان توفى ابوقيس الانصارى وترك امرأته كبيشة الانصارية فقام ابن له من غيرها وطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ثم تركها ولم يقربها ولم ينفق عليها يضارها لتفتدى منه فجاءت كبيشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ان ابا قيس توفى وورث نكاحى ابنه فلا هو ينفق على ولا يدخل بى ولا يخلى سبيلى فقال عليه السلام اقعدى فى بيتك حتى يأتى فيك امر الله فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل كان يتفق ان يكون امرأة الرجل عجوزا فلا يميل اليها طبعه ويكون لها مال ونفس الرجل تتشوق الى الشابة فيكره فراق العجوز لما لها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدى منه بمالها او تموت فيرث مالها فنزلت الآية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحبتها ولا يمسكها كرها ابطالا لما كانوا

[illegible] بين من سوف التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر فى نفى التوبة للمبالغة فى عدم الاعتداد بها فى تلك الحالة وكأنه قال وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين وبالذين يعملون السيئات المنافقون لتضاعف كفرهم وسوء اعمالهم وبالذين يموتون الكفار (اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما) لعدم قبول توبتهم وبيان ان العذاب اعدلهم لا يعجزه عذابهم متى شاء والاعتداد التهيئة من العتاد وهو العدة وقيل اصله اعددنا ابدلت الدال الاولى تاء (يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها) كان الرجل اذا مات وله عصبة القى ثوبه على امرأته وقال انا احق بها ثم ان شاء تزوجها بصداقها الاول وان شاء زوجها غيره واخذ صداقها وان شاء عضلها لتفتدى بما ورثت من زوجها فنهوا عن ذلك وقيل لا يحل لكم ان تأخذوهن على سبيل الارث فتزوجوهن كارهات لذلك او مكرهات عليه وقرأ

عليه فى الجاهلية من ان تجعل النساء كالمال يورث ممن مات من ازواجهن وقوله تعالى ان ترثوا فى محل الرفع على انه فاعل يحل اى لا يحل لكم ورثة النساء منصوب على انه مفعول به لقوله ترثوا من غير تقدير المضاف على ان يكون الخطاب لاولياء الميت واقاربه وان كان الخطاب مع الازواج على ماقيل يكون ايضا مفعولا به الا انه يحتاج الى تقدير المضاف اى لا يحل لكم ايها الازواج ان ترثوا اموال النساء كارهات لذلك اومكرهات بناء على انه روى ان الرجل منهم اذا لم يكن له غرض فى المرأة امسكها حتى تموت فيرثها اتفتدى منه بمالها ان لم تمت (قوله عطف على ان ترثوا) يعنى ان قوله تعالى تعضلوهن منصوب عطفا على ترثوا ولا زايدة لتأكيد نفى الحل لا للنهى عن العضل الا على قول من قال تم الكلام بقوله كرها ثم استونف بالنهى عن العضل اى عضلهن من التزوج والنكاح ان كان الخطاب للاولياء والاقارب اومن الطلاق ان كان الخطاب للازواج روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال نزلت الآية فى رجل تكون له امرأة وهو كاره لصحبتها ولا يطلقها بل يضارها ويضيق عليها لتفتدى بمالها عليه من المهر الذى ساقه اليها فنهى الله تعالى عن ذلك والمعنى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا ان تعضلوهن بزيادة لا لتأكيد نفى الحل وكرها مصدر بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول منصوب على انه حال من النساء اى ان ترثوهن كارهات اومكرهات والباء فى قوله ببعض اما للتعدية اى لتذهبوا بما آتيتموهن من المهر اما بتسليمه اليهن او بالتزام ذلك واما للمصاحبة فيكون الجار والمجرور فى محل النصب على الحال ويتعلق بمحذوف اى لتذهبوا مصحوبين ببعض واللام فى قوله تعالى لتذهبوا متعلقة بقوله تعضلوهن قرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم مبينة بفتح الياء على انه اسم مفعول والمعنى بفاحشة بينها اواوضحها من يدعيها ولا وجه لكسر الياء لان الفاحشة لا تبين شيئا وقرأ الباقون بكسر الياء على انه اسم فاعل من بين بمعنى تبين وظهر او من بين المتعدى ومفعوله محذوف اى الا ان يأتين بفاحشة مبينة حال مرتكبها والاستثناء متصل والمستثنى منه اما اعم عام الظرف تقديره لا تعضلوهن فى وقت من الاوقات الا وقت اتيانهن بفاحشة واما اعم عام العلل اى لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لاتيانهن بفاحشة (قوله اتأخذونه بهتانا واثما مبينا) على ان يكون قوله بهتانا واثما مصدران واقعان موقع الحال من فاعل تأخذونه والحال قيد لعامله واذا تعلق الانكار بالاخذ المقيد بكونه واقعا فى حال البهتان والاثم يكون متعلق الانكار فى الحقيقة هو البهتان والاثم لان تعلق الانكار بالقيد يشعر علية القيد للانكار وان جعلا منصوبين على انهما مفعول لهما يكون المعنى اتأخذونه لبهتانكم اياهن واثمكم فيكون متعلق الانكار فى الحقيقة

لحمزة والكسائى كرها بالضم فى مواضعه وهما لغتان قيل بالضم المشقة وبالفتح مايكره عليه (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ماآتيتموهن) عطف على ان ترثوا ولا لتأكيد النفى اى ولا تمنعوهن من التزوج واصل العضل التضيق يقال عضلت الدجاجة ببيضها وقيل الخطاب مع الازواج كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن او يختلعن بمهرهن وقيل تم الكلام بقوله كرها ثم خاطب الازواج ونهاهم عن العضل (الا ان يأتين بفاحشة مبينة) كالنشوز وسوء العشرة وعدم التعفف والاستثناء من اعم عام الظرف اوالمفعول له تقديره لا تعضلوهن للافتداء الا وقت ان يأتين بفاحشة اولا تعضلوهن الا لان يأتين بفاحشة (وعاشروهن بالمعروف) بالانصاف فى الفعل والاجمال فى القول (فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) اى فلا تفارقوهن لكراهة النفس فانها قد تكره ماهو اصلح دينا واكثر خيرا وقد تحب ماهو بخلافه وليكن نظركم

هو جعلهما علتين للاخذ حاملين عليه وان لم يكونا غرضين مطلوبين منه متأخران عنه فان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا مطلوبا من الفعل بل قد يكون علية متقدمة حاملة للفاعل على الفعل كما فى قولك قعدت عن الحرب جبنا فان الجبن ليس غرضا مطلوبا من القعود بل هو علة متقدمة حاملة عليه وكذا كونهم باهتين وآثمين علة مؤدية الى اخذ الفداء منها كما روى ان من اراد ان يتزوج جديدة بهت التى تحته بفاحشة يلجئها الى ان تفتدى منه بما اعطاها منه ليصرفه الى تزوج الجديدة قهرا عن ذلك والبهتان ان تسند الى الغير فعلا قبيحا وهو برئ منه وانما تسنده اليه مكابرة وكذبا على وجه يجعل ذلك الغير متحيرا مبهوتا لعظم الكذب قال المفسرون قوله تعالى وآتيتم احديهن قنطارا دل على جواز المغالاة فى المهر روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قام خطيبا فقال وهو على المنبر الا لا تغالوا فى مهور نسائكم فلو كانت تكرمة فى الدنيا او تقوى عند الله كان اولاكم بها رسول الله صلى الله عليه ما اصدق امرأة من نسائه اكثر من اثنتى عشرة وقية وهى اربعون درهما فقامت اليه امرأة فقالت يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعل الله لنا والله يقول وآتيتم احديهن قنطارا فقال عمر رضى الله عنه كل الناس افقه منك يا عمر حتى النساء ورجع عن ذلك اى عن قوله لا تغالوا فى مهور نسائكم حيث قال تزوجوا على ما شئتم ثم قال لاصحابه تسمعوننى اقول مثل هذا فلا تنكرونه على حتى ترد على امرأة ليست من اعلم الناس قال الامام الرازى وعندى ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله تعالى وآتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على جواز تعدد الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشئ شرطا لشئ آخر كون ذلك الشرط فى نفسه جائز الوقوع قال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما كان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان يكون قضية كون الاله جسما حقا الى هنا كلامه وليس المراد من الايتاء فى قوله تعالى وآتيتم احديهن قنطارا الايتاء بطريق التسمية والتزام التسليم فان تسمية المهر ايتاء حكما وان لم يكن ايتاء حسا لان من سمى صداقا فى عقد النكاح والتزم ايتاءه اياها فانه قد آتاها ذلك المسمى فى حكم الله تعالى سواء آتاها حسا اولا واعلم ان سوء العشرة ان كان من قبل الزوجة حل للزوج ان يأخذ منها بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة فانه روى عن عكرمة والضحاك وغيرهما انهم قالوا المراد بالفاحشة سوء المعاملة والنشوز فالزوج فى هذه الحالة ان يأخذ منها الفدية وان كان ذلك من قبل الزوج كره له ان يأخذ من مهرها شيئا لانه تعالى نهى الازواج عن ان يأخذوا شيئا مما ساقوا

[illegible]
الى الفاحشة فى الاصل [illegible] مقامها مع والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن فعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) تطليق امرأة وتزوج اخرى (وآتيتم احديهن) اى احدى الزوجات جمع الضمير لانه اراد بالزوج الجنس (قنطارا) مالا كثيرا فلا تأخذوا منه شيئا) اى من القنطار (أتأخذونه بهتانا واثما مبينا) استفهام انكار وتوبيخ اى تأخذونه باهتين وآثمين ويحتمل النصب على العلة كما فى قولك قعدت عن الحرب جبنا لان الاخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم قيل كان الرجل منهم اذا راد امرأة جديدة بهت التى تحته بفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى تزوج جديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذى يبهت المكذوب عليه وقد يستعمل فى الفعل الباطل ولذلك فسر هنا بالظلم (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض) انكار لاسترداد المهر

اليهن فى هذه الحالة ثم ان خالفوا النهى واخذوا شيئا منه ملكوه كما ان البيع وقت النداء منهى عنه ثم انه يفيد الملك ثم انه تعالى تعجب من اخذهم شيئا من المهر بعد تأكيد حقهن فيه بالافضاء حيث قال وكيف تأخذونه الآية فان كيف كلمة تعجب وانكار كانه تعالى يقول عجبا منكم من اى وجه ولاى حال تأخذون ذلك وقد تأكد حقهن فيه وهذا كقوله تعالى وكيف تكفرون بالله (**قوله** والحال انه وصل اليها بالملامسة ودخل بها) يعنى ان الواو فى قوله وقد افضى للحال والجملة بعدها فى محل النصب على انها حال من فاعل تأخذونه واتى بقد لتقرب الماضى من الحال وكذا قوله واخذن وقد مقدرة معه لتقدم ذكرها فى المعطوف عليه والفضاء الساحة وما اتسع من الارض يقال افضيت اذا خرجت الى الفضاء وافضى الرجل الى امرأته اى باشرها وجامعها كذا فى الصحاح قال الليث افضى فلان الى فلان اى وصل اليه وللمفسرين فى الافضاء المذكور فى الآية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع فانه تعالى نزه كتابه عن ذكر ما يستشنع سماعه فسماه سرا فى آية وافضاء فى آية اخرى ومسا فى آية ثالثة قال ابن عباس ومجاهد والسدى وهو اختيار الزجاج وذهب اليه الشافعى وقال الخلوة الصحيحة لا تؤكد المهر فمن طلق امرأته قبل المسيس فله ان يرجع فى نصف المهر وان خلا بها وثانيهما ان المراد بالافضاء المذكور ههنا هو ان تخلو بها خلوة صحيحة وان لم يجامعها وهذا اختيار الفراء ومذهب ابى حنيفة فان الخلوة معها فى الانكحة الصحيحة تقرر المهر وتؤكده عنده لما روى انه عليه السلام قال من كشف خمار امرأته ونظر اليها وجب الصداق وعليها العدة وقد قضت الخلفاء الراشدون ان من اغلق بابا وارخى سترا وجب عليه الصداق وعليها العدة جامعها او لم يجامعها واختار المص ان الافضاء ههنا بمعنى الوصول والملامسة بالجماع كما هو مذهب الشافعى (**قوله** وهو حق الصحبة والممازجة) يعنى ليس المراد من الميثاق الذى اخذته النساء من ازواجهن العهد بالقول الصريح اذ ليس فى عادة المتزوجين ان يعهد الزوج لها عهدا وثيقا بصريح القول على ان يعاملها معاملة اللطف والكرم وكمال الالفة والمحبة بل المراد منه ما يقوم مقام العهد بالقول الصريح وهو ما يقتضيه الافضاء والصحبة ويستلزمه عادة فاقيم تحقق الملزوم وهو الافضاء ومصاحبة الزوجية مقام تحقق لازمه وهو جريان العهد المذكور بينهما واخذ كل واحد منهما عن صاحبه ذلك العهد فان العهد المذكور من حقوق هذا الافضاء ولوازمه فلما اخذن منهم الافضاء والمصاحبة صرن كانهن اخذن منهم ما يتبع ذلك الافضاء ويستحق بسببه ما ذكر من العهد الوثيق كانه قيل واخذن منكم ميثاقا غليظا بافضاء بعضكم الى بعض ووصفه بالغلظة لقوته وعظمه فقد قالوا صحبة عشرين

والحال انه وصل اليها بالملامسة ودخل بها وتقرر المهر (واخذن منكم ميثاقا غليظا) عهدا وثيقا وهو حق الصحبة والممازجة او ما اوثق الله عليهم فى شانهن بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان او ما اشار اليه النبى عليه السلام بقوله اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله (ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم) ولا تنكحوا التى نكحها اباؤكم وانما ذكر ما دون

بو ما قرابة فكيف بما يجرى بين الزوجين من الاتصال والامتزاج قال اكثر المفسرين الميثاق الذى اخذته النساء من ازواجهن هو قول اوليائهن عند العقد زوجتكها على ما اخذه الله تعالى للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان واسند الاخذ اليهن فى هذه الآية لانه تعالى اخذ هذا الميثاق على عباده لاجلهن فعبر عن اخذه تعالى ذلك لاجلهن بأخذهن اياه بناء على ان منفعة ذلك الاخذ لما عادت اليهن صرن كأن الآخذ انفسهن والميثاق العهد الوثيق وصف بالغليظ مبالغة فى وثاقته ثم انه تعالى لما حرم على اولياء الميت واقربائه ان يرثوا نكاح امرأة الميت كرها امتنع الاولياء عن ان يرثوا نكاحها كرها وقالوا لا نرثهن بعد هذا كرها لكن نخطبهن فننكحهن برضاهن فنزل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فنهوا عن ذلك ايضا فقالوا كنا نفعل ذلك قبل نزول هذه الآية فكيف حال ما فعلناه قبل هذا فبين الله تعالى انه رفع اثم ذلك عنهم لما انهم لم يعلموا حرمة ذلك اذا كان قبل ورود الشرع بتحريمه حيث قال الا ما قد سلف اى الا انكم لا تؤاخذون بما قد سلف (**قوله** لانه اريد به الصفة) يعنى ان الاصل فى ما الموصولة ان يعبر بها عن ذات من لا يعقل من حيث هى الا انها قد تطلق على ذات من يعقل باعتبار اتصافها بصفة مثل ان يقال سبحان ما سخركن لنا فان كلمة ما فيه اطلقت على ذات البارى تعالى باعتبار اتصافه بصفة كونه مسخر العباد ما شاء وكذا الكلام فى هذه الآية فانه ليس المراد بقوله تعالى ما نكح اباؤكم ذات الانسان بخصوصه وشخصه بل المراد به الانثى باعتبار كونها منكوحة الاب فان الاسم المقابل للفعل والحرف يقال له الصفة ان دل على ذات يقوم بها معنى كالقائم والقاعد وقوله ما نكح من هذا القبيل فلذلك عبر عنها بكلمة ما (**قوله** وقيل مصدرية) عطف على قوله ولا تنكحوا التى نكحها اباؤكم فيكون المعنى ولا تنكحوا نكاح ابائكم اى منكوحتهم على ان يكون المصدر بمعنى المفعول وعلى التقديرين يكون قوله من النساء بيان ما نكح فيكون نكاح منكوحة الاب حراما منهيا عنه على الوجهين قيل المراد بالنكاح فى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الوطى كما فى قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان المراد بالنكاح فيه الوطىء لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة فى حال صغرهم فالمعنى ولا تطؤا ما وطئ اباؤكم وفيه تحريم وطىء موطوءة الاب سواء وطئها الاب بنكاح او ملك يمين او زنا وهو مذهب ابى حنيفة واصحابه خلافا للشافعى فانه جوز الرجل ان يتزوج مزنية ابيه (**قوله** تعالى الا ما قد سلف) فيه قولان احدهما انه استثناء منقطع لان قوله لا تنكحوا نهى عما يكون فى المستقبل بل وما وقع فى الماضى لا يدخل فيه حتى يصح اخراجه عنه الا انه لما نهى عن نكاح منكوحة الاب ذهب الوهم الى ان ما مضى

(من ذلك)

متن لانه اريد به الصفة وقيل اما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر (من النساء) بيان ما نكح على الوجهين (الا ما قد سلف) استثناء من المعنى اللازم للنهى وكأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف ومن اللفظ للمبالغة فى التحريم والتعميم كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب والمعنى ولا تنكحوا حلائل آبائكم الا ما قد سلف ان امكنكم ان تنكحوه وقيل الاستثناء منقطع

من ذلك قبل نزول آية التحريم متصلية مستوجبة للعقاب فأزيل ذلك الوهم على طريق الاستدراك بأن قيل لكن ما سلف من ذلك لا اثم فيه لوقوعه قبل التحريم وثانيهما انه متصل وفيه الوجهان الاول ان المستثنى منه هو المعنى اللازم للنهي عن نكاح منكوحة الاب فان كونه منهيا عنه يستلزم كون من فعل ذلك مستحقا للعقاب كأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم الاما قد سلف اى الا نكاح الذى سلف و وقع منكم قبل نزول آية التحريم والثانى انه استثناء متصل من اللفظ اي من قوله ما نكح اباؤكم فان ما سلف ومضى من منكوحات الاب داخلة فى عموم ما نكح اباؤكم فصح اخراج ما مضى منهن من حكم منكوحات الاب وهو حرمة تزوجهن ولما ورد ان يقال استثناء ما قد سلف من النساء من حكم منكوحة الاب يدل على حل نكاح من مضى من منكوحات الاب ونكاح من مضى محال والمحال كيف يحل و يجوز اجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء استحلال نكاح من سبق من النساء وتجويزه بل المقصود المبالغة فى النهي عن نكاح منكوحة الاب فانه اذا انحصر من جاز نكاحه من منكوحة الاب فيما سلف منهن ولم يجز نكاح غيرهن ومن المعلوم ان نكاحهن غير متصور فقد ثبت حرمة نكاحهن مطلقا على ابلغ وجه ونظيره قول النابغة ❊ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ❊بهن فلول من قراع الكتائب ❊فانه استثنى اشتمال سيوفهم على الفلول الحاصل بمقارعة العساكر من العيب المنفى عنهم وحصر عيبهم فى ذلك مع انه محض فضل وكمال لكونه ناشئا من غاية الشجاعة والجراءة كمال الرجولية والفتوة للمبالغة فى نفى العيب عنهم (**قوله ومعناه**) اى معنى الاستثناء على تقدير كونه منقطعا لكن ما قد سلف من نكاح منكوحة الاب لامؤاخذة عليه وليس معناه ان ذلك النكاح مقرر وان المنهى عنه هو تجديد مثله و احداثه بعد نزول المحرم لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امرأة ابيه بل فرق بينهما وان وقع النكاح فى زمن الجاهلية (**قوله اى ان نكاحهن**) اشارة الى ضمير انه راجع الى النكاح المدلول عليه بقوله ولا تنكحوا وصف الله تعالى هذا النكاح اولا بانه فعلة فاحشة اقبح عند الله تعالى فانه مارخص فيه لامة من الامم وثانيا بانه مقت اى ممقوت عليه مبغوض اشد البغض عند ذوى المروات فان المقت اشد البغض وذلك لان موطوءة الاب تشبه الام ونكاح الام من افحش الفواحش فنكاح من يشبه الام ومباشرتها يبغضه ويستقبحه كل من له مروة سئل ابن الاعرابى عن نكاح المقت قال هو ان يتزوج الرجل امرأة ابيه اذا طلقها او مات عنها وكان ذلك قبل النهى عنه منكرا فى قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب اذا تزوج الرجل بامرأة ابيه فاولدها يقولون للولد مقتى اى منسوب الى نكاح المقت وثالثا بانه ساء سبيلا قوله ساء فيه ضمير مبهم يفسره ما بعده و هو سبيلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره

ومعناه لكن ما قد سلف فانه لا مؤاخذة عليه لانه مقرر (انه كان فاحشة و مقتا) علة للنهى اى ان نكاحهن كان فاحشة عند الله مارخص فيه لامة من الامم ممقوتا عند ذوى المروات ولذلك سمى ولد الرجل من زوجة ابيه المقتى (وساء سبيلا) سبيل من يراه و يفعله (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم و بنات الاخ وبنات الاخت)

ساء سبيلا سبيل من يجوزه ويفعله لانه يؤدى سالكه الى عذاب النار (قوله ليس المراد تحريم ذواتهن) لان الحل والحرمة ونحوهما لا يوصف بها الاعيان وانما يوصف بها افعال المكلفين والمراد بذلك الفعل ههنا هو عقد النكاح والقرينة المعينة له كونه اظهر المقاصد المقصودة من النساء ولانه المتبادر الى الفهم من تحريمهن كما ان المتبادر اليه من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة هو تحريم اكلها والامهات تعم كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة منها اما بالذات او بواسطة ابيك او امك والبنات تعم كل انثى رجع نسبها اليك بولادتها منك بالذات او بواسطة ولدك والاخوات تعم كل انثى ولدها شخص ولدك بالذات وكل ذكر رجع نسبك اليه بالولادة فاخته عمتك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وهذه المحرمات السبع وهى المذكورة بقوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت محرمات بسبب النسب اثنان منها منتسبان الى الرجل بطريق الولادة وهما الامهات والبنات والجنس الباقية منتسبة اليه بطريق الاخوة وجمع هذه المحرمات السبع فى الذكر لاشتراكها فى انها محرمات بالنسب الا ان انتسابهن الى الرجل لما كان بجهات متغايرة من حيث ان بعضها منتسبة الى الرجل بكونها اصلا لها وبعضها بكونها متفرعة منها وبعضها بكونها متفرعة من اصله القريب وهى الاخوات وبعضها بكونها متفرعة من اصله البعيد وهى العمات اخوات الاب والخالات اخوات الام وبعضها متفرعة من اخ الرجل وبعضها من اخته عد هذه المحرمات سبعا لتعدد جهة انتسابهن اليه وتميز بعضها عن بعض وعد السبع الباقية طايفة واحدة وجعل جميع طوايف المحرمات ثمانية حيث قال فيما بعد سوى المحرمات الثمان نظرا الى اتحاد السبع الباقية من جهة كونها محرمة بالسبب العارض وهو الرضاع والمصاهرة وكونها منكوحة الغير والاصهار اهل بيت المرأة والمصاهرة الاتصال الحاصل بسبب التزوج والوطئ وحرمة المصاهرة اربع حرمة اصول الموطوءة وفروعها على الواطئ وقد ذكرتا بقوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم وحرمة منكوحة الاصول على الفروع وذكرت بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم (قوله وامرها) مبتدأ وقوله على قياس النسب خبره وقوله باعتبار متعلق بالقياس والمعنى ان امر الرضاعة يقاس على امر النسب بان ينزل المرضعة منزلة الام نسبا للرضيع وبان ينزل زوج المرضعة الذى كان سببا لدرور لبنها على الطفل وينزل عليه منزلة الاب النسبى للرضيع فكما ان الولد النسبى كان جزءا من امه بواسطة تغذيه بلبنها فكذلك الرضيع كان جزءا من مرضعته بواسطة اغتذائه بلبنها ايضا فصارت المرضعة بمنزلة الام نسبا للرضيع فكذا صار زوج المرضعة الذى صار سببا لدرور اللبن على الرضيع بمنزلة الاب نسبا له

ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم انكاحهن لانه معظم ما يقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم كتحريم الاكل من قوله حرمت عليكم الميتة ولان ماقبله ومابعده فى النكاح وامهاتكم تعم من ولدتك او ولدت من ولدك وان علت وبناتكم تتناول من ولدتها وولدت من ولدها وان سفلت واخواتكم الاخوات من الاوجه الثلثة وكذلك الباقيات والعمة كل انثى ولدها من ولد ذكرا ولدك والخالة كل انثى ولدها من ولد انثى ولدتك قريبا او بعيدا وبنات الاخ والاخت تتناول القربى والبعدى (وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) نزل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة اما والمراضعة اختا وامرها على قياس النسب باعتبار المرضعة ووالد الطفل الذى در عليه اللبن قال عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

بسبب اغتذائه باللبن الذى كان زوج المرضعة سببا لنزوله فانه بهذا الاعتبار كان ابا للولد نسبا فكان الرضيع ايضا بهذا الاعتبار قال الامام انه تعالى نص فى هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب و يدل عليه هذه الايات ايضا وذلك لانه تعالى سمى المرضعة اما والمراضعة اختا فقد نبه بذلك على ان الرضاع جار مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات و بنات الاخ و بنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك فى احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقى فذكر من قسم قرابة الولاد الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال فى باب الرضاع كما هو فى باب النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية فقول المصنف وامرها على قياس الرضاع اختصار لكلام الامام وحاصله ان السبع المحرمات بالنسب على التفصيل المذكور فى القرآن محرمات باللبن ايضا ثم قال الامام ام الانسان من الرضاع هى التى ارضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة من جهة النسب اومن جهة الرضاع وكذا القول فى الاب رضاعا فان الحال فيه كما فى الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاث الاولى اختك لابيك وامك وهى الصغيرة الاجنبية التى ارضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك اومع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك وهى التى ارضعتها غير امك بلبن ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهى التى ارضعتها امك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات و بنات الاخ و بنات الاخت (قوله واستثناء اخت ابن الرجل وام اخته من الرضاع من الاصل) المذكور فى الحديث ليس بصحيح فان حرمتهما فى النسب بالمصاهرة دون النسب يعنى انهما استثنوا من هذا الاصل اخت ابن الرجل من الرضاع وقالوا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع مع انه لا يجوز له ان يتزوج اخت ابنه من النسب وفرقوا بينهما بان اخت الابن من النسب اما بنت للرجل واما ربيبته وذلك لان اخت الابن ان كانت اختا له لاب وام اولاب كانت اخت ابن الرجل بنتا له وان كانت اختا له لام كانت ربيبة للرجل فرعا لموطوئته وكل واحدة من بنت الرجل وربيبته التى وطئت امها حرام على الرجل وهذا المعنى المحرم غير موجود فى اخت ابنه رضاعا فان الصغيرة الاجنبية التى ارضعتها ام ابنك بابنك اخت من الرضاع

واستثناء اخت ابن الرجل وام اخته من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتهما فى النسب بالمصاهرة دون النسب

(وامهات نسائكم وربائبكم

لابنك نسبا وليست بنتالك ولاربيبة فلم يوجد فيها المعنى الذى حرمت لاجله اخت الابن نسبافيحل لك ان تتزوجها وكذا استثنوا من الاصل المذكور ام اخت الرجل من الرضاع وقالوا يجوز للرجل ان يتزوج ام اخته من الرضاع من النسب هى ام الرجل ان كانت اخت الرجل اخته لام او موطوءة الاب ان كانت اخت الرجل اخته لاب وكل واحد من الام وموطوءة الاب حرام للرجل وهذا المعنى غير موجود فى ام الاخت من الرضاع فان ام الرجل اذا ارضعت صغيرة اجنبية بلبن كانت الصغيرة اخته من الرضاع وكان للرجل ان يتزوج ام الصغيرة نسبا لفقدان المعنى المحرم فيها لعدم كونها اما للرجل ولا موطوءة لابيه فيحل له ان يتزوجها واعترض المصنف على استثنائها تين الصورتين عن الاصل المذكور فى الحديث وقال انه ليس بصحيح وذلك ان معنى الحديث ما يحرم بسبب علاقة النسب يحرم بسبب علاقة النكاح على معنى ان ما يكون جهة المحرمة فى علاقة النسب يكون جهة المحرمة فى علاقة رضاع وجهة حرمة اخت ابن الرجل نسبا هى كونها بنتا للرجل او ربيبة وطئت امها فلما لم تكن هذه الجهة موجودة فى اخت الابن رضاعا لم تكن مندرجة فى الاصل المذكور فى الحديث فكيف يصح استثناؤها منه وكذا جهة حرمة ام اخت الرجل نسبا هى كون ام الاخت اما للرجل او موطوءة لابيه فهذه الجهة اينما وجدت تكون سببا للحرمة ولما لم توجد فى ام الاخت رضاعا لم تندرج فى الاصل المذكور فلا يصح استثناؤه منه فقول المصنف لان حرمتهما فى النسب بالمصاهرة دون النسب محل بحث لان جهة حرمة اخت الابن نسبا ليست منحصرة فى المصاهرة الا يرى ان حرمة اخت الابن لاب وام اولاب لاجل النسب دون المصاهرة فانها انما حرمت لكونها بنتا للرجل (**قوله** تعالى فى حجوركم) جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو مقدم ثوب الانسان ثم استعمل لفظ الحجر فى الحفظ والتربية كما فى هذه الآية فان المراد بقوله فى حجوركم فى تربيتكم وحفظكم استعمل لفظ الحجر فيه بناء على ان جعل الشئ فى الحجر من لوازم ضبطه وتربيته فان من ربى طفلا جعله فى حجره فقيل فى حجوركم واريد به ملزومه كما يقال فلان فى حضانة فلان اى فى ضبطه وتربيته من الحضن الذى هو الابط (**قوله** تعالى من نسائكم) يحتمل ان يكون حالا من الضمير المستكن فى قوله فى حجوركم لانه لما وقع صلة تحمل ضميرا راجعا الى الموصول اى ربائبكم اللاتى استقررن فى حجوركم كائنات من نسائكم المدخول بهن (**قوله** واللاتى بصلتها) ومن تمام صلتها قوله من نسائكم اللاتى دخلتم بهن لا مجرد قوله فى حجوركم لان مجرد قوله اللاتى فى حجوركم لم يذكر لتقييد حكم الربائب وحرمتها فان حكم الربائب وهو الحرمة وان كان مشروطا بكونهن بنات النسوة المدخول بهن بالاجماع الا انه ليس بمشروط بكونهن فى حجور الازواج

واللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن (ذكر اولا محرمات النسب ثم الرضاع لان لها لحمة كلحمة النسب ثم محرمات المصاهرة فان تحريمهن عارض لمصلحة الازواج والربائب جمع ربيبة والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لانه يربه كما يرب ولده فى غالب الامر فعيل بمعنى مفعول وانما لحقه التاء لانه صار اسما ومن نسائكم متعلق بربائبكم واللاتى بصلتها صفة لها مقيدة اللفظ والحكم

وضبطهم عند عامة العلماء بل هن حرام على الازواج وان لم يكن فى حجورهم ان كن بنات النساء المدخول بهن قالوا قوله تعالى اللاتى فى حجوركم لامفهوم له بل هو مذكور بناء على الغالب لان الغالب ان تكون الربائب فى حجور الازواج ولما جعل قوله اللاتى بصلتها مقيدة الحكم بالاجماع علم ان قوله تعالى من نسائكم اللاتى دخلتم بهن من تمام الصلة بان يكون حالا من الضمير المستكن فى قوله فى حجوركم لظهور كونه داخلا فى حيز الصلة حينئذ وكون الصفة مقيدة للفظ الموصوف عبارة عن كونها تابعة للفظ من حيث الاعراب مطابقة له فى الاحكام اللفظية وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطا بتحقق مضمون الصفة المقيدة فان حرمة الربائب مشروطة بكونهن بنات النسوة المدخول بهن (**قوله** بالاجماع) متعلق بقوله مقيدة (**قوله** قضية للنظم) سند للاجماع فان مقتضى نظم الصفة مع الموصوف كونها مقيدة لحكمه (**قوله** ولا يجوز تعليقها) اى لا يجوز ربط الصفة المذكورة بامهات النساء كتعليقها بالربائب لان الموصول بتمامها صلته لو كان صفة مرتبطة بهما جميعا للزم استعمال اللفظ المشترك فى معنييه وهو لا يجوز عند جمهور الادباء اللهم الا اذا جعلت كلمة من للاتصال فانها قد تستعمل بمعنى اتصال شئ بشئ فحينئذ يصح تعليقها بالامهات والربائب جميعا بان يكون من نسائكم حالا منهما لكون الاتصال بالنساء قدرا مشتركا بين الامهات والربائب فان امهات النساء متصلات بالنساء بكونهن امهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتى هن امهاتهن بكونهن بناتهن (**قوله** لكن الرسول) الخ استدراك من قوله الا اذا جعلتها للاتصال فانه يتوهم منه انه يجوز تعليق قوله من نسائكم بالامهات والربائب جميعا بناء على جعل كلمة من للاتصال فدفع ذلك الوهم ببيان ان جعلها للاتصال وان كان صحيحا بحسب اللغة لكن لا يصح حملها على الاتصال فى هذه الآية لان حملها عليه فى هذا المقام يؤدى الى تعليق الصفة المذكورة وربطها بمجموع الامهات والربائب وكون حرمة كل واحد منهما مشروطة بكون الامهات امهات النساء المدخول بهن ويكون الربائب بنات النساء المدخول بهن وان لا يكون بينهما فرق فى الاشتراط المذكور وذلك ليس بصحيح لانه عليه السلام فرق بين امهات النساء وبين الربائب حيث جعل حرمة الربائب مشروطة بكونهن من النساء المدخول بهن ولم يجعل حرمة الامهات مشروطة بكونهن امهات النساء المدخول بهن حيث جوز للرجل ان يتزوج بنت من طلقها قبل الدخول وشرط لحرمة الربيبة كون امها مدخولا بها ولم يجوز ان يتزوج ام من طلقها قبل الدخول حيث قال ولا يحل له ان يتزوج امها اى ام البنت التى طلقها قبل الدخول جعل عليه السلام نكاح البنات مطلقا محرما لنكاح الامهات ولم يجعل

بالاجماع قضية للنظم ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا لان من اذا صلتها بالربائب كانت ابتدائية وان علقتها بالامهات لم يجز ذلك بل وجب ان تكون بيانا لنسائكم والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين عند جمهور الادباء اللهم الا اذا جعلتها للاتصال كقوله فانى لست منك ولست منى على معنى ان امهات النساء وبناتهن متصلات بهن لكن الرسول عليه السلام فرق بينهما فقال فى رجل تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها انه لا بأس ان يتزوج ابنتها ولا يحل له ان يتزوج امها واليه ذهب عامة العلماء غير انه روى عن على تقييد التحريم فيهما ولا يجوز ان يكون الموصول الثانى صفة للنسائين لان عامليهما مختلف

نكاح الامهات محرما انكاح البنات بل شرط فى حرمة البنات وطئ الامهات غيرانه روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قيد حرمة نكاح البنات مقيدة بوطئ الامهات ولعله رضى الله عنه جعل الموصول الثانى وهو قوله تعالى اللاتى دخلتم بهن صفة للنسائين اللتين اوليهما مجرورة باضافة لفظ امهات اليها وثانيهما مجرورة بمن ولم يجوز المصنف ذلك بناء على ان اختلاف عاملى الموصوف يستلزم توارد العاملين على معمول واحد وهو الصفة (قوله وفائدة قوله فى حجوركم تقوية العلة) اى تقوية علة حرمة الربيبة فان تعليق حرمتها بوصف كونها ربيبة اى بنت زوجه دل على ان ذلك الوصف علة لحرمتها ولما وصفت الربيبة بكونها فى حجر الزوج وتربيته قويت علة حرمتها بانضمام هذا الوصف الى وصف كونها ربيبة حيث تأكدت بهذا الوصف مشابهتها بالبنت الصلبية للزوج (قوله لاتقييد الحرمة) عطف على قوله تقوية لعلة ذكره توطئة لقوله وقد روى عن على رضى الله عنه جعله شرطا اى روى عنه رضى الله عنه ان كون الربائب فى حجور الازواج شرط لحرمة نكاحهن فيكون المقصود من قوله اللاتى فى حجوركم تقييد الحرمة بكونهن فى حجور الازواج وقال عامة العلماء وطئ الام يحرم نكاح بنتها سواء كانت فى تربية الزوج اولا وانما ذكر كونها فى حجر الزوج بناء على كونه اغلب احوالها لا لكونه شرطا للتحريم وقد ذكر المصنف فائدة جليلة لذكره (قوله والامهات والربائب يتناولان) فان الام يتناول الام بلا واسطة وامها وام امها وان علون وكذا الربيبة تتناول بنت المزوجة وبنت بنتها وان سفلت (قوله اى دخلتم معهن الستر) اشارة الى ان الباء للتعدية والى الفرق بين تعدية الفعل بالباء وتعديته بالهمزة بان الباء يعدى الفعل الى المفعول به مع الدلالة على مصاحبة الفاعل للمفعول فى ملابسة الفعل (قوله ويؤثر) اى من وجوه الجماع ما ليس بزنا لما جعل الدخول بالام الذى هو شرط حرمة الربيبة كناية عن جماعها وكان الجماع اسما لمطلق الوطئ سواء كان بطريق النكاح اوالسفاح دل ذلك على ان الزنا بالام يوجب حرمة البنت وقد ذهب الشافعى رحمه الله الى ان الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة فلذلك استثنى المصنف من الدخول بهن الدخول على وجه الزنا وخص الدخول بما ليس بزنا والزنا عند الحنفية يوجب حرمة المصاهرة كسائر وجوه الوطئ فثبت بالزنا ايضا حرمات اربع حرمة الموطوئة على اباء الواطئ وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وحرمة امهات الموطوءة وان علون على الواطئ وحرمة بناتها عليه وان سفلن (قوله دفعا للقياس) اى القياس من الربائب على امهات النساء فى كون الربائب محرمة على الاطلاق كامهات النساء (قوله لحلها) اى لكونها حلالا لزوجها فالحليلة فعيلة مشتقة من الحلال بمعنى المحللة (قوله

(اولحلولها)

وفائدة قوله فى حجوركم تقوية العلة وتكميلها والمعنى ان الربائب اذا دخلتم بامهاتهن وهن فى احتضانكم او بصدده قوى الشبه بينهما وبين اولادكم وصارت احقاء بان تجروهما مجراهم لا تقييد الحرمة واليه ذهب جمهور العلماء وقد روى عن على انه جعله شرطا والامهات والربائب تتناول القريبة والبعيدة وقوله دخلتم بهن اى دخلتم معهن الستر وهى كناية عن الجماع ويؤثر ما ليس بزنا كالوطئ بشبهة او ملك يمين وعند ابى حنيفة لمس المنكوحة ونحوه كالدخول (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) تصريح بعد اشعار دفعا للقياس (وحلائل ابنائكم) زوجاتهم سميت زوجة حليلة لحلها او لحلولها مع الزوج (الذين من اصلابكم)

اولحلولها) فهى فعيلة بمعنى فاعلة من الحلول لانها تحل مع زوجها حيث كان بخلاف الامة (قوله احترازعن التبنى) فان حليلته ليست بحرام على من تبناه الا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج حليلته زينب بنت جحش فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى قوله وماجعل ادعياءكم ابناءكم وقوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون للمؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم (وليس احترازا عن ابناء الولد) فان حلائلهم محرمات على اجدادهم لتناول الابناء لابناء الابناء وان سفلوا كما يتناول الاباء لاباء الاباء وان علوا (قوله فى موضع الرفع عطف على المحرمات) والتقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين وقدمر ان ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن فيكون المعنى حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الاختين نكاحا واما الجمع بينهما فى ملك اليمين بان يملك كل واحدة منهما ملك يمين فانه جائز اتفاقا واما الجمع بينهما وطئا واستمتاعا بملك اليمين ففيه خلاف بين على وعثمان رضى الله عنهما قالا حرمتهما آية واحلتهما آية حرمتهما قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه يقتضى حرمة الجمع بينهما مطلقا على اى وجه كان واحلتهما قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم وقوله وان خفتم الا تعدلوا فواحدة اوماملكت ايمانكم فانه يقتضى حل مصاحبة الامة من غير تفرقة بين الواحدة وما فوقها والاختين وغيرهما فان ماملكت ايمانكم يعم الجمع ولزم من ضرورة عمومه حل الجمع بينهما وطئا واستمتاعا فلما تعارضتا رجح على رضى الله عنه باية التحريم وعثمان رضى الله عنه رجح العمل باية التحليل وجعل المصنف رحمه الله قول من رجح التحريم اظهر وعلله بقوله (لان آية التحليل مخصوصة فى غير ذلك) يعنى ان آية التحليل وان دلت على حل جميع ماملكه ايماننا من الاختين وغيرهما الا ان آية التحريم خص عمومها بغير الاختين بناء على ان حكم آية التحريم مختص بالاختين وحكم آية التحليل عام لكل مملوكة والاصل عند الشافعية اذا تعارض الخاص والعام ان يحمل العام على الخاص بان يجعل الخاص مخصصا له مطلقا اى سواء علم تاريخ نزولهما ام لم يعلم فلما خص ماملكت ايمانكم بغير الاختين كان حكم الاختين باقيا على الحرمة سالما عن المعارض وهو قول على رضى الله عنه قال المصنف فى اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه ام لا وابو حنيفة رحمه الله يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل الى هنا كلامه (قوله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح) بل هى متجاوزة الى غير النكاح كالوطئ والاستمتاع فانه كما يحرم نكاح المحرمات المعدودة يحرم الاستمتاع بهن بملك اليمين وهذا مناف بحسب الظاهر لما سبق من قوله المراد بتحريم المحرمات المعدودة تحريم نكاحهن الا ان ما سبق

احترازعن التبنى لاعن بنى الولد (وان تجمعوا بين الاختين) فى موضع الرفع عطفا على المحرمات والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح فان المحرمات المعدودة كما هى محرمة فى النكاح فهى محرمة فى ملك اليمين ولذلك قال عثمان وعلى حرمتهما آية واحلتهما آية يعنيان هذه الآية وقوله اوما ملكت ايمانكم فرجح على التحريم وعثمان التحليل وقول على اظهر لان آية التحليل مخصوصة فى غير ذلك ولقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام (الاما قد سلف)

حمل الكلام على ماهو المتبادر والمناسب لقوله ولا تنكحوا مانكح آباؤكم وهذا حمل له على مايقتضيه الدليل (**قوله** استثناء) اى متصل (من لازم المعنى) فان حرمة نكاح هذه المعدودات يلزمها ان يكون ذلك النكاح مؤديا الى العقاب فاستثنى منه ماوقع منه قبل نزول آية التحريم (**قوله** اومنقطع) لان المنهى عنه هو الجمع بينهما فى المستقبل وماوقع منه فى الماضى ليس من جنس ما نهى عنه فلايدخل تحته فيكون الاستثناء منقطعا ويكون الا بمعنى لكن اى لاتجمعوا بين الاختين لكن ما وقع من ذلك قبل نزول آية التحريم فانه معفو عنه بدليل قوله تعالى ان الله كان غفورا رحيما (**قوله** ذوات الازواج) فبين المحصنات بذوات الازواج لان الاحصان ورد فى القرآن على اربعة معان الاول التزوج كما فى هذه الآية فان التزوج كالحصن الحصين لهن ولعرضهن يقال احصن الرجل فهو محصن اذا تزوج وهو احد ماجاء على افعل فهو مفعل واحصنت المرأة عفت عما لا يحل واحصنها زوجها فهى محصنة وكل امرأة متزوجة فهى محصنة بفتح الصاد كذا فى الصحاح والثانى العفة عما لا يحل كما فى قوله تعالى محصنات غير مسافحات وفى قوله تعالى والتى احصنت فرجها اى جعلتها عفيفة والثالث الحرية كما فى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اى الحرائر لانه لو قذف غير الحرة لم يجلد ثمانين وفى قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمن ماملكت ايمانكم الرابع الاسلام كما فى قوله تعالى فاذا احصن قيل فى تفسيره اذا اسلمن ولا يليق بهذا المقام غير معنى التزوج لان المحصنات عطفت على المحرمات فلابد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تأثير لها فى الحرمة بخلاف التزوج فان المرأة المزوجة محرمة على الغير الا ماملكتها المرأة بالسبى فان النكاح يرتفع بالسبى وان لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بان سبيا معا وهذا عند الشافعى واما عند ابى حنيفة فلا يرتفع النكاح بالسبى اذا سبيا معا وانما يرتفع اذا سبى احدهما قبل الآخر وحصل بينهما تباين الدارين والحاصل انهم اتفقوا على انه اذا سبى احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما اتفاقا واما اذا سبيا معا فعند الشافعى يرتفع الزوجية ويزول النكاح عنهما وتحل المسبية لمالكها بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها وبالحيض ان كانت حائلا وقال ابو حنيفة لايزول النكاح عنها اذا سبيا معا وروى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا الى اوطاس يوم حنين فاصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن فسألوا النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللوا (**قوله** مصدر مؤكد) يعنى انه مصدر لفعل مقدر من لفظه اى كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا وقوله واحل لكم

استثناء من لازم المعنى اومنقطع استثناء لكن ما قد سلف مغفور لقوله (ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء) ذوات الازواج احصنهن التزوج اوالازواج وقرأ الكسائى بكسر الصاد لانهن احصن فروجهن (الا ما ملكت ايمانكم) يريد ما ملكت ايمانهم من اللاتى سبين ولهن ازواج كفار فهن حلال للسابين والنكاح مرتفع بالسبى لقول ابى سعيد اصبنا سبيا يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن فسألنا النبى عليه السلام فنزلت الآية فاستحللناهن واياه عنى الفرزدق بقوله

وذات حليل انكحتها رماحنا ... حلال لمن يبنى بها لم تطلق

وقال ابو حنيفة لو سبى الزوجان لم يرتفع النكاح ولم يحل للسابى واطلاق الآية والحديث حجة عليه (كتاب الله عليكم) مصدر مؤكد اى كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا وقرئ كتب الله بالجمع والرفع اى هذه فرائض الله عليكم وكتب الله بلفظ الفعل (واحل لكم) عطف على الفعل المضمر الذى نصب كتاب الله وقرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم على البناء للمفعول عطفا على حرمت (ما وراء ذلكم)

على بناء الفاعل معطوف على هذا الفعل المقدر الناصب لقوله كتاب الله (**قوله** ما سوى المحرمات الثمان) سبع منها هن المحرمات بسبب النسب ثنتان منها هما المتنسبتان الى الرجل بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها منتسبات اليه بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات و بنات الاخ و بنات الاخت وعد ماعدا هؤلاء المحرمات السبع طائفة واحدة لاتحادها من حيث كون العلة المحرمة لهن امرا عارضا خارجا عن ذواتهن كالرضاع والمصاهرة وكون المرأة منكوحة الغير بخلاف المحرمات السبع الاول فان سبب حرمتها امر ذاتي وهو النسب فلما عدت ماعدا هذه المحرمات السبع طائفة واحدة نظرا الى كون سبب حرمتهن وصفا خارجا عن ذواتهن صارت مجموع المحرمات ثمان طوائف فلذلك قال ما سوى المحرمات الثمان مع ان المحرمات المعدودة في هذا المقام اكثر من ثمانية وعموم قوله واحل لكم ما سوى هذه النساء اللاتي حرمت عليكم يقتضي ان يحل للرجل سائر محرمات الرضاع وان يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها مع ان ذلك ليس بحلال له لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وايضا يقتضي ان يحل له مطلقته ثلاثا ومعتدة الغير ما دامت في عدته وان يحل له ان يتزوج امة على حرة وخامسة في عدة رابعة وملاعنته مع ان جميع هؤلاء محرمات بالدلائل الدالة على حرمتها فوجب ان تكون هذه المحرمات مخصوصة عن عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلكم (**قوله** ارادة ان تبتغوا) قدر الارادة المضافة الى ما جعله مفعولا له ليصح حذف اللام منه فان اللام انما يحذف من المفعول له بشرط ان يتحد الفاعل في المفعول له والفعل المعلل ولا يتحقق الاتحاد ههنا الا بتقدير الارادة وذلك لان فاعل الفعل المعلل وهو قوله واحل لكم هو الله تعالى وفاعل قوله تعالى ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين وهما مختلفان فلما قدر الارادة اتحد فاعلهما وهو الله تعالى (**قوله** محصنين) حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال ثانية ويجوز ان يكون حالا من الضمير في محصنين ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني والمسافح الزاني من السفح وهو صب المني وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني وماذيني من المذي سمي الزاني مسافحا اذ لا غرض له من الزنا الا سفح المني وقضاء الشهوة (**قوله** ويجوز ان يقدر مفعول تبتغوا) عطف على ما يفهم من المعنى الذي ذكره فانه يفهم منه ان مفعوله مقدر وان تقدير الكلام ان تبتغوا نساء مما سوى المحرمات المذكورة باموالكم اي بصرف اموالكم في مهور المنكوحات منهن او في اثمان السراري فان قوله في مهورهن او اثمانهن يدل على ان مفعول تبتغوا مقدر وهو النساء ليرجع اليهن ضمير مهورهن واثمانهن قال صاحب الكشاف

ما سوى المحرمات الثمان المذكورة وخص منها بالسنة ما في معنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها (ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين) مفعول له والمعنى احل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان تبتغوا باموالكم بالصرف في مهورهن او اثمانهن في حال كونكم محصنين غير مسافحين ويجوز ان لا يقدر مفعول تبتغوا فكانه قيل ارادة ان تصرفوا اموالكم محصنين غير مسافحين

فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان يكون مقدرا وهو النساء والاجود ان لا يقدر وكأنه قيل ان تخربوا اموالكم هذا كلامه يعني ان الاجود ان لا يكون تعلق الابتغاء بمفعوله مرادا و يكون المفعول متروكا لا محذوفا و يكون القصد الى مجرد الفعل وهو الطلب بالاموال وصدوره من الفاعل و يكون المعنى احل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان يكون ابتغاؤكم بالاموال اي صرفها واخراجها في وجوه المطالب في حال كونكم محصنين اي متعففين عن الزنا بالتزوج او بالتسري غير مسافحين فان صرف المال الذي جعله الله لكم قياما الى ما لا يحل تضييع له على وجه يؤدي الى خسران الدنيا والآخرة واي خسران اعظم منه جعل ان يكون القصد الى نفس الفعل وان لا يقدر له المفعول اجود لانه على تقدير ان يكون المقصود نفس الابتغاء بالاموال وصرفها في وجوه المهمات يتناول الابتغاء بالاموال لصرفها الى مهور المنكوحات والى اثمان الجواري المشتراة والانفاق في مهماتهن وهذا العموم والتناول لا يحصل على تقدير ان يقصد تعلق الابتغاء بالمفعول المقدر الا انه على هذا التوجيه لا يكون لذكر الابتغاء بالاموال كثير فائدة اذ يكفي ان يقال احل لكم ما سوى المحرمات المذكورة ارادة ان تكونوا محصنين متعففين عن الزنا الحرام بخلاف ما اذا قدر المفعول فان الكلام حينئذ يدل على ان صرف المال في مهور النساء المنكوحات مراد لله تعالى وان حل الاستمتاع بما احل لنا مشروط بان نتوسل اليه بصرف المال لاجله (قوله او بدل) عطف على قوله مفعول له فان قرئ احل على بناء الفاعل يكون ما وراء ذلك منصوب المحل على المفعولية فكذا ان تبتغوا على انه بدل منه وان قرئ على بناء المفعول يكون ما وراء ذلك في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا ان تبتغوا يكون في محل الرفع بدلا منه (واحتج بها الحنفية على ان المهر لابد وان يكون مالا) حتى لو تزوجها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وجه احتجاجه بهذه الآية انه تعالى جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع (قوله ولا حجة فيه) لان مدلول الآية انه تعالى احل لنا ما سوى المحرمات المعدودة ارادة ابتغائهن باموالنا حال كوننا محصنين انما يدل على جواز الابتغاء بالمال ولا يدل على ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا (قوله فمن تمتعتم به من المنكوحات) على ان تكون كلمة ما سواء جعلت شرطية او موصولة عبارة عن النساء المستمتع بهن عبر عنهن بما على ارادة الوصف كما في قوله سبحان ما سخركن لنا او على تنزيلهن منزلة غير العقلاء وهي على التقديرين في محل الرفع على الابتداء وقوله فآتوهن خبره والضمير المنصوب فيه عائد من هذه الجملة الى المبتدأ روعي لفظ

او بدل من ماوراء فلام بدل الاشتمال واحتج به الحنفية على ان المهر لابد وان يكون مالا ولا حجة فيه والاحصان العفة فانها تحصين للنفس عن اللوم والعقاب والسفاح الزنا من السفح وهو صب المني فانه الغرض منه (فما استمتعتم به منهن) فمن تمتعتم به من المنكوحات

مافافرد ضميره فى قوله به وروعى معناها اخرى فجمع ضميرها فى قوله منهن وفى قوله فآتوهن والمعنى على تقدير كون ما شرطية اى نوع من النساء استمتعتم به فآتوهن اجورهن وعلى تقدير كونها موصولة النوع الذى استمتعتم به من النساء فآتوهن وكلمة من فى قوله منهن على هذا تبعيضية او بيانية والجار والمجرور حال من الضمير فى به اى استمتعتم به حال كونه بعض النساء او اللاتى هن المنكوحات (**قوله** اوفما استمتعتم به منهن من جماع اوعقد عليهن) على ان تكون كلمة ما عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمنكوحات وذلك وجهان عند الشافعى الجماع وعقد النكاح عليهن وثلثة اوجه عند الحنفية ثالثها الخلوة الصحيحة معهن فانها ايضا تقرر المهر عندهم خلافا للشافعى فان استمتع منهن بالجماع فلابد من ايتاء المهر تاما كاملا وكذا ان استمتع بالخلوة الصحيحة عند الحنفية واما مجرد العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكنه ينصف بالطلاق قبل الدخول وكلمة من فى قوله منهن على هذا لابتداء الغاية ويكون العائد الى المبتدأ محذوفا والتقدير فالوجه الذى استمتعتم به من النساء فآتوهن اجورهن لاجله (**قوله** فان المهر فى مقابلة الاستمتاع) علة تسمية المهر اجرا فان الاجر فى اصطلاح اهل الشرع اسم لما يقابل المنفعة لا العين فان ما يقابل العين تقابله الثمن والمعقود عليه فى عقد النكاح هو حل الاستمتاع بالمرأة لا عين المرأة فلذلك سمى بدله اجرا لا ثمنا (**قوله** او مصدر مؤكد) لعامله المحذوف اى فرض الله تلك الاجور فريضة (**قوله** فيما يزاد على المسمى ويحط عنه بالتراضى) والمعنى لاجناح على الزوجين فى ان يتراضيا بعد تقرر العقد والتسمية بان يزيد الزوج على المسمى او تحط المرأة عنه لان الزيادة انما تثبت فى ذمة الزوج بترضيها الا ان صحتها تتوقف على قبول المرأة بخلاف حط المرأة فان صحته لا تتوقف على قبول الزوج فلا يعتبر فيه التراضى فجعل قوله تعالى فيما تراضيتم به متناولا للزيادة على المسمى والحط عنه محل بحث لان الحط لا يتوقف على التراضى ومن قال ان الآية نزلت فى نكاح المتعة قال معناها انهما اذا عقدا النكاح بمال الى اجل فاذا تم الاجل فان شاءت المرأة زادت فى الاجل وزاد الرجل فى الاجرة وان لم يتراضيا فارقها وصورة نكاح المتعة ان يقول الرجل لامرأة متعينى نفسك مدة كذا باجرة كذا فقبلت المرأة ولابد فيه من ذكر لفظ التمتع وصورة نكاح الموقت ان يتزوج الرجل امرأة بلفظ النكاح اوما يقوم مقامه الى مدة معلومة وهو فى حكم المتعة فى البطلان لان توقيت النكاح لم يثبت فى الشريعة وما لم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المصنف بينهما (**قوله** غنى واعتلاء) اشارة الى ان طولا منصوب على انه مفعول يستطع وان المراد بالطول الغنى والسعة والقدرة يقال طلت الشئ اى نلته وقدرت عليه والمعنى ومن لم يستطع ان يعتلى وينال نكاح الحرائر فلينكح مما ملكت ايمانكم (**قوله** واول ابو حنيفة رحمه الله) فالمعنى

فما استمتعتم به منهن من جماع اوعقد عليهن (فآتوهن اجورهن) مهورهن فان المهر فى مقابلة الاستمتاع (فريضة) حال من الاجور بمعنى مفروضة اوصفة مصدر محذوف اى ايتاء مفروضا اومصدر مؤكد (ولاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) فيما يزاد على المسمى او يحط عنه بالتراضى اوفيما تراضيا به من نفقة اومن مقام اوفراق وقيل نزلت الآية فى المتعة التى كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت كما روى انه عليه السلام اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس انى كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة وهى النكاح الموقت بوقت معلوم سمى بها اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتيعها بما تعطى وجوزه ابن عباس ثم رجع عنه (ان الله كان عليما) بالمصالح (حكيما) فيما شرع من الاحكام (ومن لم يستطع منكم طولا) غنى واعتلاء واصله الفضل والزيادة (ان ينكح المحصنات المؤمنات) فى موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له اى ومن لا

على تأويله من لم يستطع منكم ان ينال وطئ الحرائر بان لايكون تحته حرة فان نكاح الامة انما يجوز عنده اذا لم يكن فى نكاحه امرأة حرة ولوكان معنى الآية ماذكره الشافعية من ان نكاح الامة انما يجوز اذا لم يكن للرجل من المال ما يمكن له ان يتزوج به الحرة لاشكل فهم المراد من الآية لان كل مال يمكن له ان يتزوج به الامة يمكن له ان يتزوج به الحرة احتج الشافعي بهذه الآية على انه لايجوز للحر نكاح الامة الا بشرط ان لايقدر على مهر الحرة المؤمنة وبشرط ان يكون خائفا على نفسه من العنت وهو الزنا لقوله تعالى فى آخر الاية ذلك لمن خشى العنت منكم ويشترط ان تكون الامة مؤمنة وقال لايجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لقوله تعالى فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات جوز نكاح الامة بشرط كونها مؤمنة وذهبت الحنفية الى انه يجوز للحر نكاح الامة مطلقا الا ان يكون فى نكاحه حرة واولوا الآية بماذكره وذهبوا ايضا الى انه يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية ويجوز وطؤها بملك اليمين اتفاقا وجعلوا تقييد الفتيات بالمؤمنات فى قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات للاشارة الى ان الافضل للمسلم ان يجانب مخالطة الكفار كما ان تقييد المحصنات بالمؤمنات للاشارة الى ذلك والافنكاح الكتابية صحيح لقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قيل المراد بالمحصنات الحرائر وقيل العفائف وليس كل واحد من الحرية والعفة شرطا لصحة نكاحهن وانما قيد بها بناء على ان العادة جارية على نكاح الحرائر والعفائف واتفقت الشافعية على ان توصيف الفتيات بالمؤمنات لتقييد حل نكاحهن بالايمان واختلفوا فى ان توصيف المحصنات بالمؤمنات هل هو لتقييد حل نكاحهن ايضا بالايمان او للاشارة الى انه هو الافضل (قوله والمحذور فى نكاح الامة) يعنى لم يرخص فى نكاح الامة مطلقا بل انما جوز لمن لم يستطع ولم يتيسر له نكاح الحرة وخشى العنت لان الولد يتبع الام فى الحرية والرقية فيصير الولد رقيقا بولادته من الامة ولاينبغى للعاقل ان يرضى برقية ولده عن عمر رضى الله عنه انه قال ايما حر تزوج بامة فقد ارق نصفه يعنى يصير ولده رقيقا وهو بعض منه وايضا حق مولى الامة عليها اعظم من حق الزوج فيها فلا تخلص لزوجها كخلوص الحرة له وربما يحتاج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لحبس سيدها اياها (قوله تعالى والله اعلم بايمانكم) جملة اسمية جئ بها بعد قوله من فتياتكم المؤمنات ليفيد ان الايمان الظاهر فى الفتيات كاف فى صحة نكاحهن ولا يشترط فيها ان يعلم ايمانهن حقيقة فان ذلك لايطلع عليه احد الا الله (وقوله بعضكم من بعض) ايضا جملة اسمية جئ بها تأنيسا بنكاح الاماء كما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر الله تعالى ان ذلك لايلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك فيه لا يلتفت الى غيره فلا ينبغى للحر ان يرتفع عن نكاح الامة عند الحاجة

[illegible] نكاح [illegible] المحصنات اومن لم يستطع [illegible] يبلغ به نكاح المحصنات يعنى الحرائر (فمن ما ملكت [illegible] من فتياتكم المؤمنات) يعنى الاماء المؤمنات) وظاهر الآية حجة للشافعى فى تحريم نكاح الامة على من ملك ما يجعله صداق حرة ومنع نكاح الامة الكتابية مطلقا واول ابو حنيفة طول المحصنات بان يملك فراشهن على ان النكاح هو الوطئ وحمل قوله من فتياتكم المؤمنات على الافضل كما حمل عليه فى قوله المحصنات المؤمنات ومن اصحابنا من حمله ايضا على التقييد وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة حذرا عن مخالطة الكفار وموالاتهم

والمحذور فى نكاح الامة رق الولد وما فيه من المهانة ونقصان حق الزوج (والله اعلم بايمانكم) فاكتفوا بظاهر الايمان فانه العالم بالسرائر وبتفاضل ما بينكم فى الايمان فرب امة تفضل الحرة فيه ومن حقكم ان تعتبروا فضل الايمان لافضل النسب والمراد تأنيسهم بنكاح الاماء ومنعهم عن الاستنكاف منه ويؤيده ٣

(الحصول)

لحصول المواد فقدمها في الاسلام والنسب لكون ابيها آدم وامها حواء (قوله واعتبار اذنهم مطلقا) جواب عن احتجاج الحنفية بهذه الآية على ان الاماء لهن ان يباشرن عقد النكاح بعبارة انفسهن وجه الاحتجاج ان قوله تعالى فانكحوهن صريح في ان المكلف يصح له ان ينكح الامة ولما قال بعده باذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن وعبارته دل ذلك على ان الشرط هو اذن اهلهن مطلقا وان اذن السيد ورضاه كاف في جواز العقد سواء انضم عبارة السيد الى اذنه او لم ينضم وتقرير جواب المصنف عن هذا الاحتجاج ان الآية انما تدل على ان رضى المولى لابد منه في جواز نكاح الامة واما انه كاف فيه فليس في الآية دليل عليه مع انه عليه السلام قال العاهر هي التي تنكح نفسها فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا تكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ايضا ضرورة انه لا قائل بالفصل فلذلك ذهب الشافعي الى انه لا عبارة للنساء في عقد النكاح فلا يجوز للمرأة ان تزوج امتها كما لا يجوز للامة ولا للحرة ان تزوج نفسها بل لابد للمرأة من ان يوكل غيرها يزوجها او يزوج امتها ثم انه لما ورد على ظاهر قوله تعالى وآتوهن اجورهن ان المهر عوض عن منفعة البضع وهي مملوكة للسيد كنفس الامة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لا هي فكيف قيل وآتوهن اجاب عنه المصنف بوجهين الاول ان التقدير آتوهن باذن اهلهن فحذف لدلالة قوله فانكحوهن باذن اهلهن عليه والثاني ان التقدير آتوا اموالهن فحذف المضاف لعدم التباس المراد وعن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحق لقبض مهرها استدلالا بهذه الآية (قوله بالمعروف) صفة مصدر محذوف اي آتوهن اجورهن ايتاء ملتبسا بالمعروف بان لا يكون ذلك الايتاء بمطل وضرار ونقصان والمهر سواء كان مهر المثل او المسمى في العقد وان كان شيئا معلوما مقدرا لكن يتصور ان يكون ايتاؤه على خلاف الوجه المعروف والعادة الجميلة بان يكون ايتاؤه ملتبسا بالمطل والتأخير عن وقت المطالبة وبالضرار والنقصان فلذلك قيد ايتاؤه بقوله بالمعروف والظاهر ان قوله تعالى محصنات حال من مفعول فانكحوهن وقوله غير مسافحات حال ثانية جيء بها لتأكيد الاولى اي فانكحوهن حال كونهن محصنات اي عفائف لا حال كونهن مسافحات ومتخذات للاخدان والمسافح في اصطلاح اهل الجاهلية هو المجاهر بالزنا ومتخذ الاخدان هو المسر به وكان الزنا في الجاهلية منقسما الى هذين القسمين والمحصنات قسيم لكل واحد منهما (قوله تعالى فاذا احصن) قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على البناء للمفعول والباقون بفتحهما على البناء للفاعل والمعنى على القراءة الاولى فاذا احصنهن مواليهن بتزويجهن او احصنهن ازواجهن بتزوجهن وعلى القراءة الثانية فاذا احصن

(بعضكم من بعض) انتم وارقائكم متناسبون نسبكم من آدم ودينكم الاسلام (فانكحوهن باذن اهلهن) يريد اربابهن واعتبار اذنهم مطلقا لا اشعار له على ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن حتى يحتج به لحنيفة (وآتوهن اجورهن) اي ادوا اليهن مهورهن باذن اهلهن فحذف ذلك لتقدم ذكره او الى مواليهن فحذف المضاف للعلم بان المهر للسيد لانه عوض حقه فيجب ان يؤدي اليه وقال مالك المهر للامة ذهابا الى الظاهر (بالمعروف) بغير مطل واضرار ونقصان (محصنات) عفائف (غير مسافحات) غير مجاهرات بالسفاح (ولا متخذات اخدان) اخلاء في السر (فاذا احصن) بالتزويج (فان اتين بفاحشة) زنا (فعليهن نصف ما على المحصنات) يعني الحرائر (من العذاب) من الحد لقوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين

فروجهن او ازواجهن والفاء فى قوله فان اتين فاء جواب اذا وفى قوله فعليهن فاء جواب ان والشرط الثانى وجوابه مرتب على وجود الشرط الاول (قوله وهو يدل على ان حد العبد نصفه حد الحر) يعنى انه تعالى ذكر ان حد الامة اذا زنت خمسون جلدة نصف حد الحرة وهو مائة جلدة ولم يذكر حد العبد اذا زنا اكتفاء ببيان حد الامة اذا زنت للعلم بان حد العبيد والاماء خمسون جلدة فى الزنا واربعون فى القذف وشرب الخمر وذلك لان العقوبة تجب على قدر النعمة الا ترى ان الله تعالى قال لازواج النبى صلى الله عليه وسلم يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فلما كانت نعمتهن اكثر جعلت عقوبتهن اشد وكذلك الامة لما كانت نعمتها اقل كانت عقوبتها ادنى وهذه العلة مشتركة بين العبد والاماء فلا بد ان يكون حد العبيد نصف حد الاحرار على قياس حد الاماء والحرائر روى عن عمر بن الخطاب وعلى بن ابى طالب رضى الله عنهما انهما قالا حد العبيد نصف حد الحر (قوله وانه لا يرجم) اى ويدل ايضا على ان العبد المحصن اذا زنا لا يرجم كما يرجم الحر المحصن لان الامة المحصنة لما لم ترجم بسبب زناها بل نصف حدها دل ذلك على ان العبد المحصن اذا زنا لا يرجم ايضا لانه لما علم ان حد العبد نصف حد الحرة لزم ان لا يرجم العبد لان الرجم لا ينصف ويلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات فى قوله تعالى نصف ما على المحصنات الحرائر الابكار لا الحرائر المتزوجات لان الواجب على الحرائر المتزوجات فى الزنا هو الرجم وقيد التنصيف لما كان مانعا من حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد به الجلد وهو انما يجب فى زنا الحرائر اذا لم يكن متزوجات فثبت به ان المراد بالمحصنات الحرائر الابكار الا ان كون وجوب نصف حد الحرة على الامة الزانية مشروطا بكونها محصنة يفهم منه انها لا تجلد خمسين جلدة اذا زنت وهى غير محصنة بالتزويج وليس كذلك لانهم اجمعوا انها تجلد خمسين جلدة بمجرد صدور الزنا عنها سواء زنت وهى متزوجة او زنت غير متزوجة واجيب بان تعليق قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات على قوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لتنصيف ما على الحرائر الابكار عليها بل المراد بيان ان حدها لا يغلظ بالاحصان كما يغلظ به حد الحرائر فلا يزاد حدها على خمسين جلدة بان زنت بعد الاحصان بل يقتصر عليها كما اذا زنت غير محصنة (قوله وقيل المراد بالعنت الحد) والمعنى ان نكاح الامة يصح لمن عشقها بحيث يخشى ان يواقعها فيحد فيتزوجها خشية الفضاحة وهذا شرط آخر لصحة نكاح الامة الشرط الاول عدم القدرة على نكاح الحرة والثانى كون الامة مؤمنة والثالث خوف العنت على تقدير الامتناع عن نكاحها (قوله وان يبين مفعول يريد) يعنى ان اصل الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام

(لتأكيد)

ذلك المشكل ان حد العبد نصف حد الحر وانه لا يرجم لان الرجم لا يتنصف (ذلك) اى نكاح الاماء لمن خشى العنت منكم) لمن خاف الوقوع فى الزنا وهو فى الاصل انكسار العظم بعد الجبر مستعار لكل مشقة وضرر ولا ضرر اعظم من مواقعة الاثم بافحش القبائح وقيل المراد به الحد وهذا شرط آخر لنكاح الاماء (وان تصبروا خير لكم) اى وصبركم عن نكاح الاماء متعففين خير لكم قال صلى الله عليه وسلم الحرائر صلاح البيت والاماء هلاكه (والله غفور) لمن لم يصبر (رحيم) بان رخص له (يريد الله ليبين لكم) ما تعبدكم به من الحلال والحرام وما خفى عليكم من مصالحكم ومحاسن اعمالكم وان ليبين مفعول يريد واللام زيدت لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة كما فى قول قيس بن سعد * اردت لكيما يعلم الناس انه سراويل قيس والوفود شهود * وقيل المفعول محذوف وليبين مفعول له اى يريد الحق لاجله (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) مناهج من تقدمكم من اهل الرشد لتسلكوا طرقهم (ويتوب عليكم) ويغفر لكم ذنوبكم

لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة فان اللام حقها ان تدخل على الغاية المتأخرة المطلوبة من الفعل كما فى قولك جئتك لاكرامك ففيها معنى ارادة ما سيكون فدخلت على مفعول الارادة لكونه مرتبا على الارادة متأخرا عنها كما زيدت فى لا اباك لتأكيد اضافة الاب كذا فى الكشاف يعنى ان لفظ ابا اسم لا التى لنفى الجنس منصوب بالالف لكونه مضافا الى الهاء زيدت اللام لتأكيد الاضافة هذا عند سيبويه وقال ابن الحاجب انه ليس بمضاف لفساد المعنى وذلك لان اباله لوكان بمعنى لاباه لبقى لا بلاخبر وهو غير جائز والزم عمل لا فى المعارف وهو ايضا غير جائز بل هو مفرد بنى على ما ينصب به وقوله يبين منصوب بان مضمرا بعد اللام الزائدة للتأكيد وقيل مفعول يريد محذوف وقوله ليبين مفعول له وعلى هذا القول يتخلص من محذورين احدهما ان يتعدى الفعل الى مفعوله المتأخر عنه باللام والآخر اضمار ان بعد اللام الزائدة اخبر الله تعالى بيانا لفضله ورحمته لهذه الامة بانه يريد فى حقهم ان يبين لهم ما يقربهم الى السعادة الابدية وان يهديهم الى مناهج من قبلهم من اهل الرشد ليسلكوا طريقهم ثم ان وقع منهم التقصير والتفريط فيما قربهم بينه لهم يريد ان يقبل توبتهم فقال ويتوب عليكم عطفا على قوله ليبين فكأنه قيل ويريد ان يتوب عليكم ان تبتم عن معصيتكم اوان يغفر لكم ذنوبكم تفضلا وكرما وان لم يسبق منكم التوبة كما قال تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فان عقاب العاصى لا يجب على الله تعالى بل له ان يغفر الذنوب جميعا الا الشرك ومعنى ارادته تعالى اياها انه يفعل ذلك فى حقهم بارادته ولا يلزم من ذلك ان يفعله فى حق جميع المذنبين بل شانه ان يختص برحمته من يشاء من عباده (**قوله** او يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصى ويحثكم على التوبة الخ) اى ويجوز ان يكون المراد بقوله يريد الله ان يتوب عليكم انه يريد ان يرشدكم الى ما يؤدى الى توبتكم من العمل بمقتضى الشرع والتكاليف فانه يمنع ارتكاب المعاصى ويحث على التوبة والرجوع عن المعصية الى الطاعة على طريق ذكر المسبب وارادة السبب فان قبول التوبة فرع تحقق التوبة وما يؤدى اليها فذكر انه تعالى يريد قبول التوبة فاريد انه يريد ما يؤدى الى التوبة وقبولها وهو الارشاد المذكور وهو الارشاد الى الايمان والطاعة المانعة عن المعاصى الباعثة على التوبة عن المنكرات والارشاد الى الطاعات المكفرة للسيئات ولو حمل الكلام على ظاهره وكان المعنى انه تعالى يريد ان يقبل توبتنا لكان جميع هذه الامة هو مقبول التوبة لان ما اراده الله تعالى كائن لا محالة ومعلوم ان الامر ليس كذلك فلذلك فسر قبول التوبة بالارشاد الى ما يؤدى الى التوبة وقبولها (**قوله** فان اتباع الشهوات الائتمار لها) اى الامتثال لامرها بان تجعل الشهوات حاكما مطاعا وان دعته الى معصية الله تعالى ومخالفته وهو علة لتفسير من يتبع الشهوات

او يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصى ويحثكم على التوبة او الى ما يكون كفارة لسيئاتكم (والله عليم) بها (حكيم) فى وضعها (والله يريد ان يتوب عليكم) كرره للتأكيد والمقابلة (ويريد الذين يتبعون الشهوات) يعنى الفجرة فان اتباع الشهوات الائتمار لها والمتعاطى لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له فى الحقيقة لا لها وقيل المجوس وقيل اليهود فانهم يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ وبنات الاخت (ان تميلوا) عن الحق (ميلا) بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات (عظيما) بالاضافة الى ميل من اقترف خطيئة على ندور غير مستحل له (يريد الله ان يخفف عنكم) فلذلك شرع لكم الشرعة الحنيفية السمحة السهلة ورخص لكم فى المضايق كاحلال نكاح الامة

يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات وعن ابن عباس ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت هذه الثلث ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءا ما يفعل الله بعذابكم (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) بما لم يبحه الشرع كالغصب والربوا والقمار (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع اى ولكن كون تجارة عن تراض غير منهى عنه او اقصدوا كون تجارة وعن تراض صفة لتجارة اى تجارة صادرة عن تراضي المتعاقدين وتخصيص التجارة من الوجوه التي بها يحل تناول مال الغير لانها اغلب واوفق لذوى المروات ويجوز ان يراد بها الانتقال مطلقا وقيل المقصود بالنهى المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله وبالتجارة صرفه فيما يرضاه

بالقيرة احترازا عمن يتعاطى الشهوات المباحة في الشرع بناء على انه متبع للشرع في الحقيقة لا للشهوة (قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا) في معرض التعليل لتخفيف التكليف والمناسب حينئذ ان يكون المراد بخلقه ضعيفا ضعفه عن اتباع الشرع ومخالفة الهوى لكثرة دواعيه الى اتباع الشهوات واللذات العاجلة لا ضعف الخلقة والبنية لان من قوى الله تعالى داعيته الى الخير والطاعة فهو القوى حكما وان كان ضعيف الخلقة (قوله هذه الثلث) اراد بها قوله تعالى يريد الله ليبين لكم وقوله والله يريد ان يتوب عليكم وقوله يريد الله ان يخفف عنكم ثم انه تعالى لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايفاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التصرف في الاموال وطريق تحصيلها فقال لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اى اكلا ملتبسا بطريق لم يبحها الشرع فان الباطل اسم جامع يطلق على كل ما لا يحل في الشرع كالربوا والغصب والسرقة وشهادة الزور واليمين الكاذبة ونحوها خص الاكل بالذكر مع ان جميع التصرفات الملابسة لما لم يحل في الشرع حرام لكون الاكل المقصود الاعظم من الاموال فعبر عن المقاصد المتعلقة بالاموال باسم اشهر افراده واهمها (قوله استثناء منقطع) لان التجارة ليست من جنس الاموال المأكولة بالباطل حتى يكون استثناؤها من تلك الاموال متصلا وايضا المستثنى كون والكون ليس من جنس الاموال ولما كانت كلمة الا في الاستثناء المنقطع للاستدراك بمعنى لكن وجب ان يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها بالنفى والاثبات والمذكور قبلها منهى عنه فوجب ان يكون ما بعدها غير منهى عنه او مأمورا به اشار المصنف اليه بقوله اى لكن كون تجارة عن تراض غير منهى عنه او اقصدوا كون تجارة (قوله وتخصيص التجارة) يعنى ان اكل مال الغير يكون على وجوه بعضها منهى عنه كالاكل بطريق الربوا والغصب والسرقة وغيرها وعبر عنه بالاكل بالباطل ونهى عنه وبعضها غير منهى عنه كالاكل بطريق الاتهاب وقبول الصدقة والوصية والارث والمهر وارش الجناية واجابة دعوة من دعاك الى طعامه والتجارة الواقعة بين العاقدين بالتراضي ولما كان الاكل بهذه الوجوه كلها غير منهى عنه صح استثناؤها على سبيل الانقطاع عن الاكل المنهى عنه الا انه خص الاكل بالتجارة عن تراض من بينها بالذكر وحكم عليه بانه غير منهى عنه مع انه له نظائر يشاركه في كونها غير منهى عنها لكون الاكل بهذا الطريق اغلب وقوعا وارفق لذوى المروات والتجارة عبارة عن معاوضة المال بالمال لتحصيل الربح لان بعض صورها فاسدة والاكل به داخل في الاكل بالباطل فالمراد بالتجارة عن تراض صورتها الصحيحة شرعا (قوله ويجوز ان يراد بها الانتقال) عطف بالمعنى على قوله وتخصيص التجارة الخ كأنه قيل المراد بالتجارة المعنى المتعارف

منها فيحتاج الى بيان وجه تخصيصها بالذكر من بين وجوه اكل مال الغير بالطريق المباح شرعا ويجوز ان يراد بها تحصيل المال بنقله من يد صاحبه اليه باى وجه كان من الوجوه المذكورة سواء كان انتقاله اليه بطريق المعاوضة الصحيحة او الاتهاب اوقبول الصدقة اوغيرها فلما كانت التجارة متناولة لجميع وجوه انتقاله على الوجه المشروع غير مختصة ببعضها لم يحتج الى بيان وجه تخصيصها بالذكر والاعتذار عنه وكذا لا يحتاج اليه على ان يكون المراد بالاكل الملتبس بالباطل صرف مال نفسه فى وجوه المعصية وبالتجارة صرفه فى وجوه الخير المأذون فيه شرعا تشبيهاله بالتجارة المتعارفة حيث اكتسب بصرفه رضى الله تعالى (قوله وقرأ الكوفيون تجارة بالنصب) على ان قوله تكون ناقصة واسمها مستتر فيها مبهم يفسره الظاهر وهو قوله تجارة اى الا ان تكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كقوله اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اى اذا كان يوما ذا كواكب ويجوز ان يكون اسمها المستتر فيها راجعا الى الجهة المدلول عليها بقوله بالباطل اى الا ان تكون جهة الاكل تجارة ثم انه تعالى بعدما اوصى بما يتعلق بالاموال والتصرف فيها اوصى بما يتعلق بالانفس وحفظها عن الهلاك واوعد على من اهلكها وضيعها فقال (ولا تقتلوا انفسكم) والامتناع عن قتل النفس حالة ضرورية للمؤمن بل لكل احد من افراد العقلاء لانهم مجبولون على حفظ انفسهم عن الهلاك والامتناع عنه فلا يظهر للنهى عنه فائدة لان النهى عن الشئ انما يفيد اذا كان صدور المنهى عنه عن المنهى متوقعا وقتل الانسان نفسه غير متوقع منه فلا فائدة للنهى عنه بحسب الظاهر الا انه مع ذلك نهى عنه بناء على ان المؤمن قد يلحقه من الغم والأسف على ما فات ما يكون قتل نفسه اسهل عليه من تحمل تلك الشدائد ولذلك قد يرى ان المسلم قتل نفسه لعدم صبره على ما اصابه من المكروه واشار المصنف الى هذا الوجه بقوله لا تقتلوا انفسكم بالبخع وهو ان يقتل المرأ نفسه غما كأنه قيل اصبروا على ما اصابكم من الشدة ويطلق الغم ايضا سد مجارى النفس لحتبس ولا يجرى كما يفعله جهلة الهند على ظن انه عبادة ورياضة للنفس ومخالفة للهوى لتقوية جانب الروحانية وهو جهالة محضة لان الرياضة انما تنفع اذا كانت على قانون الشرع وما فعلوه من حبس النفس اياما ونحو ذلك لا يترتب عليه سوى هلاك النفس بلا فائدة ويحتمل ان يكون المراد بقتل النفس ما يشبه قتلها كمباشرة ما يفضى الى الموت كالاغتسال بالماء البارد فى شدة الشتاء ويؤيده ماروى عن عمرو بن العاص رضى الله عنه انه قال احتلمت فى ليلة باردة وانا فى غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابى الصبح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لى يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذى منعنى من الاغتسال فقلت انى سمعت الله عز وجل يقول

وقرأ الكوفيون تجارة بالنصب على كان الناقصة واضمار الاسم اى الا ان تكون التجارة اوالجهة تجارة (ولا تقتلوا انفسكم) بالبخع كما يفعل جهلة الهند اوبالقاء النفس الى التهلكة ويؤيده ماروى ان عمرو بن العاص تأوله فى التيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبى عليه السلام او بارتكاب ما يؤدى الى قتلها

او باقتراف ما يذلها
ويرديها فانه القتل
الحقيقي للنفس وقيل المراد
بالانفس من كان من اهل
دينهم فان المؤمنين كنفس
واحدة جمع في التوصية
بين حفظ النفس والمال
الذي هو شقيقها من حيث انه
سبب قوامها استبقاء لهم
ريثما تستكمل النفوس
وتستوفي فضائلها رأفة
بهم ورحمة كما اشار اليه
بقوله (ان الله كان بكم
رحيما) اي امر ما امر
ونهى ما نهى لفرط رحمته
عليكم معناه انه كان بكم
يا امة محمد عليه السلام رحيما
لما امر بني اسرائيل بقتل
الانفس ونهيكم عنه
(ومن يفعل ذلك) اشارة الى
القتل او ما سبق من المحرمات
(عدوانا وظلما) افراطا
في التجاوز عن الحق واتيانا
بما لا يستحقه وقيل اراد
بالعدوان التعدي على الغير
وبالظلم ظلم النفس بتعريضها
للعقاب (فسوف نصليه نارا)
ندخله اياها وقرئ بالتشديد
من صلى وبفتح النون
من صلاه يصليه ومنه شاة
مصلية ويصليه بالياء
والضمير لله او لذلك من حيث
انه سبب الصلي (وكان ذلك
على الله يسيرا) لا عسر فيه
ولا صارف عنه

ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا ووجه كونه مؤيدا لذلك ان عمرا رضي الله عنه حمل هذه الآية على معنى لا تباشروا بما تخاف منه ان يؤدي الى هلاك انفسكم ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ويحتمل ان يكون المراد بقتل الانسان نفسه ان يرتكب ما يكون موجبا لان يقتل شرعا كالزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة بغير حق واردة فان من فعل شيئا منها صار كانه قتل نفسه فلما كان الانسان ملتجئا الى ان لا يقتل نفسه لتحقق الصارف الشرعي والطبيعي لم يكن للنهي عن قتل نفسه كثير فائدة فلذلك حمل النهي عنه على النهي عن ارتكاب سببه (**قوله** او باقتراف ما يذلها ويرديها) من المعاصي والركون الى اللذات والشهوات المحرمة فان اقترافها وان لم يؤد الى القتل الحسي فانه يؤدي الى القتل الحقيقي للنفس لكونه مانعا عن الوصل الى الكمال المتوقع في حقها (**قوله** وقيل المراد بالانفس) ذهب اكثر المفسرون الى ان معنى الآية لا يقتل بعضكم بعضا كما ان قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم معناه لا يأكل بعضكم مال بعض وقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم معناه لا يعب بعضكم بعضا وانما جعل البعض المقتول والملموز انفس المخاطبين لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة لان المتفقين على الاسلام كانهم نفس واحدة (**قوله** استبقاء لهم ريثما تستكمل) اي طلبا لبقائهم الى ان تستكمل نفوسهم وتستوفي فضائلها وريث مصدر راث يريث بمعنى ابطأ على خبرك ريثا اي ابطأ وتأخر (**قوله** لما امر) تعليل لكونه تعالى رحيما لهذه الامة (**قوله** ذلك اشارة الى قتل الانفس) وقال الزجاج انه اشارة الى قتل النفس واكل المال بالباطل لكونهما مذكورين في آية واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه اشارة الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع (والعدوان) مصدر بمعنى التعدي والتجاوز عما امر به لانسان من الطاعة لله تعالى ولرسوله ولعل المصنف اخذ معنى الافراط من التنكير والظلم وضع الشيء في غير موضعه وفعل الانسان ما لا يحق له ان يفعل ذلك وضع ذلك الفعل في غير موضعه وهما حالان من فاعل يفعل اي من يفعل ذلك معتديا وظالما وفائدة التقييد به الاحتراز عن قتل البعض البعض كالقود واخذ المال بحق كالدية والصلح ونحوهما قرأ الجمهور نصليه بضم نون المعظم نفسه من اصلاه بمعنى ادخله ومن شدد اللام قصد تكثير الفعل والمبالغة فيه وان فتح النون على انه مضارع صلاه بمعنى شواه والظاهر على هذه القراءة ان يكون نارا حالا مقدرة من مفعول نصليه وقرئ يصليه بضم ياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الباري تعالى لانه هو المصلي حقيقة اوالى الضمير العائد الى ما اشير اليه بلفظ ذلك من الاسباب المؤدية الى الصلي على طريق اسناد الفعل الى سببه ونكر نارا للتعظيم اي ندخله نارا اي نار وهذا الوعيد في حق من يفعل ذلك مستحلا له

لبيان انه مخلد فى النار وفى حق من دونه غير مستحل له لبيان استحقاقه لدخول النار ثم انه تعالى لما اوعد مرتكبي الكبيرة وعد لمن اجتنب عنها ان يكفر عنه سيآته ويدخله دار كرامته على ماجرت به السنة الآلهية من اتباع الوعيد بالوعد فقال (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية) الكبيرة الفعلة العظيمة الاثم والتكفير الستر والسيئة خلاف الحسنة والمدخل بضم الميم موضع الادخال ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الادخال والمدخل بفتح الميم موضع الدخول او مصدر بمعنى الدخول والكريم الحسن الجامع للمكارم كما فى قوله تعالى انه لقرآن كريم ويجئ بمعنى الفاضل كما فى قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم (قوله وقيل اراد به ههنا انواع الشرك) فان الشرك له انواع منها الاشراك بالله تعالى ومنها الجحود بالانبياء او ببعضهم ومنها جحود الفريضة اى فرض كان من العبادات المفروضة ومنها استحلال المحرمات وتحريم المحللات وغير ذلك وكل ذلك شرك بالله تعالى وكفر مخلد فى النار فمن اجتنب انواع الشرك التى هى المراد بالكبائر ههنا صار مادونها موعودا له بالمغفرة بمشية الله تعالى لقوله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهو فى مشية الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه عن سعيد بن جبير قال ان رجلا سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن الكبائر اسبع هى قال الى سبع مائة اقرب منها الى سبع الا انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وقال كل شئ عصى الله به فهو كبيرة فان مخالفته تعالى وعصيانه مع كمال عظمته وكبريائه كيف لاتكون كبيرة فمن ارتكب شيئا منها فليستغفر الله فانه لادواء لها سوى الاستغفار فكل ذنب وان كان كبيرا نظرا الى عظمة الله تعالى وجلاله الا ان بعضها اكبر من بعض فيكون البعض الآخر اصغر بالاضافة الى الاول وان كان جميع الذنوب مشتركا فى انها كبيرة (قوله الجنة) عطف بيان لقوله مدخلا او خبر مبتدأ محذوف اى هو الجنة هذا على ان يكون مدخلا بضم الميم اسم مكان من ادخل الرباعى منصوبا على الظرفية (وقوله ادخالا) على ان يكون مدخلا مصدرا ميميا بمعنى الادخال ويكون كريما بناء النسبة مثل تامر ولابن فيكون المدخول فيه محذوفا والتقدير وندخلكم الجنة ادخالا ذا كرامة (قوله يحتمل المكان والمصدر) ان جعل مدخلا بفتح الميم اسما لمكان الدخول ظرفا لقوله ندخلكم فالامر ظاهر واما جعله مصدرا بمعنى الدخول ففيه خفاء لان مصدر الثلاثى لاينصب بافعل الرباعى الا ان يجعل منصوبا بفعل مقدر مطاوع للفعل المذكور والتقدير ندخلكم فيدخلون دخولا ذا كرامة او يجعل مصدرا للفعل المذكور على حذف الزوائد كما قيل فى قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا (قوله ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض) قيل فى بيان مناسبته لما قبله انه تعالى لما نهى بما سبق

(ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) كبائر الذنوب التى نهاكم الله ورسوله عنها وقرئ كبير على ارادة الجنس (نكفر عنكم سيئاتكم) نغفر لكم صغائركم ونمحها عنكم واختلف فى الكبائر والاقرب ان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدا او صرح بالوعيد فيه وقيل ماعلم حرمته بقاطع وعن النبى صلى الله عليه وسلم انها سبع الاشراك بالله وقتل النفس التى حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله عنهما الكبائر الى سبع مائة اقرب منها الى سبع وقيل اراد به ههنا انواع الشرك لقوله ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك وقيل صغر الذنوب وكبرها بالاضافة الى مافوقها وما تحتها فاكبر الكبائر الشرك واصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الامران فمن عن له امران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن اكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما

من الآيات عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس نهاهم بهذه الاية عما يؤدي ارتكاب المنهيات وهو عدم الرضا بما قسمه الله وقدره له فان تمنى ما فضل به غيره من الامور الدنياوية كالجاه والمال انما ينشأ من عدم الرضا بما قسم له لانه لو رضي بذلك لكف بصره عن النظر الى ما فضل به غيره فضلا عن ان تمنى ان يكون له مثل ما كان لغيره فيؤدي ذلك الى اكل ماله باى طريق تيسر والى قتل نفسه ان اشتد بغضه له بسبب اختصاصه بما فضل به وعدم بذله له روى عن مجاهد انه قال قالت ام سلمة يارسول الله ان الرجال يغزون ولا نغزوا ولهم ضعف مالنا من الميراث فلو كنا رجالا غزونا كما غزوا واخذنا من الميراث مثل ما اخذوا فنزلت هذه الآية وقيل لما جعل الله للذكر مثل حظ الانثيين فى الميراث قالت النساء نحن احوج الى الزيادة من الرجال لانا ضعفاء وهم اقوى واقدر على المعاش فنزلت الآية (قوله من الامور الدنيوية) خص المنهى عنه من التمنى بتمنى ما لغيره من الامور الدنيا وية لان تمنى ماله من الاعمال الصالحة والهمة الصادقة حسن لقوله عليه السلام وددت انا احيى ثم اقتل فانه تمنى لمثل ما كان للشهداء من الشهادة وثوابها ولقوله عليه السلام لاحسد الا فى اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار فقوله عليه السلام لاحسد اى لاغبطة اعظم وافضل من الغبطة فى هذين الامرين والفرق بين الحسد والغبطة ان الانسان اذا شاهد غيره مفضلا عليه بفضائل ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه فيعرض له حالتان احديهما ان يتمنى زوال تلك الفضائل عنه والاخرى ان يتمنى حصول مثلها لنفسه فالاول هو الحسد المذموم والثانى هو الغبطة وجه كون الحسد مذموما انه يستلزم فساد دين الحاسد ودنياه اما فساد دينه فلتضمنه عدم الرضا بما قسم الله تعالى له والاعتراض على الله تعالى فى تدبيره وحكمته وان اعتقد مع ذلك انه احق بتلك النعمة من ذلك الغير فقد ازداد قبحا لتضمنه نسبة الجهل او الظلم اليه تعالى وهو كفر صريح والعياذ بالله واما فساده دنياه فلانه ينقطع به ما بينه وبين المحسود من المودة وحسن المعاشرة وما يترتب عليهما من الخيرات وينقلب جميع ذلك الى اضدادها (قوله والمقتضى للمنع) اى للمنع عن تمنى ما فضل به الغير (كونه ذريعة الى التحاسد) حمل التمنى المنهى عنه فى الآية على الغبطة لان النهى عنها يستلزم النهى عن الحسد بطريق الاولى من غير عكس والغبطة ايضا منهى عنه عند المحققين لما ذكره من الدليل وقالوا لايجوز للانسان ان يقول اللهم اعطنى دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغى ان يقول اللهم اعطنى ما يكون صلاح حالى فى دينى ودنياى ومعادى ومعاشى وروى عن الحسن انه قال لا يتمن احد المال فلعل هلاكه يكون فى ذلك المال كما كان فى حق ثعلبة فيكون

واستحق من الثواب على اجتناب الاكبر ولعل هذا مما يتفاوت باعتبار الاشخاص والاحوال الا ترى انه تعالى عاتب نبيه فى كثير من خطراته التى لم تعد على غيره خطيئة فضلا ان يؤاخذه عليها (وندخلكم مدخلا كريما) الجنة وما وعد من الثواب او ادخالا مع كرامة وقرأ نافع بفتح الميم وهو ايضا يحتمل المكان والمصدر (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) من الامور الدنيوية كالجاه والمال فلعل عدمه خير والمقتضى للمنع كونه ذريعة الى التحاسد والتعادى معربة عن عدم الرضاء بما قسم الله تعالى له

(عدمه)

عدمه خيراله وهذا هو المراد من قوله تعالى في هذه الآية واسئلوا الله من فضله ولما كان المنهى عنه في هذه الآية المنبطة كان تقدير الآية ولاتتمنوا مثل مافضل الله به لان تمنى عين مافضل به غيرك هوالحسد بعينه لان من طلب عين ماحصل بغيره من الفضل الالهى فهو طالب لزواله عن ذلك الغير اذلايمكن ان يحصل له الابعدزواله من الغير فاذا كان هوالحسد بعينه لايصح ان يقال في تعليل كونه منهيا عنه انه ذريعة الى التحاسد والتعادى (**قوله** وانه تشتهى لحصول الشئ له من غير طلب) معطوف على قوله كونه ذريعة فيكون وجها ثانيا للنهى عن التمنى المذكور الذى هو عبارة عن التشهى المذكور المذموم و بين كونه مذموما على الاطلاق بان الشئ الذى يشتهيه الانسان لايخلوا من ان يكون مما لم يقدر حصوله له لاقتضاء الحكمة عدم حصوله له او يكون مما قدرله بشرط سعيه واكتسابه لدخوله تحت قدرة العبد واختياره او يكون مما قدرله لكن لايكون مما يدخل تحت قدرة الانسان كاعتدال المزاج وسلامة القوى والاعضاء وتناسبها وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة لفضائل الغير تمنيه مذموم اما تمنى القسم الاول منها فلان تشهى حصول مالم يقدرله لاقتضاء الحكمة عدم حصوله معارضة لحكمة القدر لان حكمة القدر لما اقتضت عدم حصوله له وتمنى هو حصوله له فقد ادعى استحقاقه لحصوله له وان ذلك الحصول مما تقتضيه الحكمة وفيه شائبة الانكار لحكمة القدر بادعاء مايعارضها وينفيها من الحكمة ولاشك في انه مذموم واما كون تمنى القسم الثانى منها مذموما فلان اشتهاء حصول ماقدرله بشرط الاكتساب من غير طلب وكسب ايثار لطريق البطالة المستلزمة لضياع حظه المقدرله بشرط مباشرة اسباب حصوله وصار شبيها بمن يشتهى ان يمتلئ خزائنه بغلات الزراعة من غير ان يباشر اسباب الزراعة ولاشك في انه مذموم وسفه واما كون تمنى القسم الثالث منها مذموما فلان تمنى مالامدخل لقدرة العبد واكتسابه حصوله نحو جودة الطبع وكمال العقل والذكاء سعى ضايع لاطائل تحته وليس للعاقل الا ان يتبرأ من حوله وقوته وان يرضى بقسمة ربه وتدبيره فثبت ان تمنى فضائل الغير باقسامه الثلاثة مذموم مستلزم لارتكاب القبيح فلذلك نهى عنه (**قوله** بيان لذلك) اى بيان لكون تمنى فضائل الغير وتشهى حصوله من غير طلب وكسب مذموما منهيا عنه نهى الله تعالى اولا عن تمنى فضائل غيره وحصولها له من غير ان يكتسبها ويسعى في حصولها له ثم قرر انه تعالى انما فضل من فضله من المجدين الساعين في تحصيل الكمالات واكتسابها على البطالين الفارغين عن اكتسابها بسبب اكتسابهم ومن اجله لابمجرد تشهيه وتمنيه (**قوله** وقيل المراد) بالنصيب المذكور في حق كل واحد من فريقى الذكور والاناث (نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض

وانه تشهى لحصول الشئ له من غير طلب وهو مذموم لان تمنى مالم يقدر له معارضة لحكمة القدر وتمنى ماقدر له بكسب بطالة وتضييع حظ وتمنى ما قدر له بغير كسب ضايع ومحال (للرجال نصيب مما كسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) بيان لذلك اى لكل من الرجال والنساء فضل ونصيب بسبب ما اكتسب ومن اجله فاطلبوا الفضل بالعمل لابالحسد والتمنى كما قال عليه السلام ليس الايمان بالتمنى وقيل المراد نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وجعل ماقسم لكل منهم على حسب ماعرف من حاله الموجبة للزيادة والنقص كالمكتسب له (واسئلوا الله من فضله) اى ولاتتمنوا ما للناس

فيه) وهو تخصيص للعام بقرينة سبب النزول وهو لا يصلح قرينة له لان خصوص المورد لا ينافى عموم الحكم فكثيرا ما يكون المورد خاصا والحكم عاما فلذلك ضعفه بقوله وقيل فعلى هذا القول يكون المعنى لاتقولوا ليتنا كنا رجالا فيتوفر نصيبنا من الميراث فان لكل صنف من صنفى الرجال والنساء نصيب مما اكتسبه اى استحقه على حسب حاله من الذكورة والانوثة فلا يورث احد بمازاد على حقه ولا ينقص منه شئ سمى حقه بحسب حاله مكتسباله تشبيهاله بالمكتسب كأنه اكتسبه باقتضاء حاله اياه فان قيل فعلى هذا يكون معنى الآية للرجال نصيب مما قسم لهم واستحقوه على حسب حالهم والحال انالهم جميع ماقسم لهم لابعض منه والجواب ان من ههنا ليست للتبعيض بل هى بيانية اى للرجال النصيب المقسوم لهم (**قوله** واسئلوا الله مثله من خزائنه) يعنى ان فعل السؤال يتعدى الى مفعولين اولهما لفظة الجلالة وثانيهما محذوف وهو مثله وقوله من فضله متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المفعول المحذوف اى اسئلوا الله مثل ما للناس فانه من خزانة فضله الذى لا ينفد فيكون المقصود النهى عن الحسد واباحة الغبطة ويحتمل ان يكون تقدير الكلام لاتتمنوا ما فى ايدى الناس ولا مثله واسئلوا الله ماهو من فضله اى شئ كان بما يقربه وسوقه اليكم من الطاعات والاعمال الصالحة ولسان الاستعداد الذى ما جاء به احد الا استجاب له كما قال ادعونى استجب لكم فيكون الكلام نهيا عن الحسد والغبطة جميعا وامرا وايجابا للسؤال من الله تعالى بلسان الاستعداد بملازمة الطاعات والاجتناب عن المعاصى والمنكرات فانها تربط القيد وتجلب المزيد (**قوله** ولكل تركة) اشارة الى ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة وغير معرفة باللام لابد ان يقدر فى الكلام شئ تضاف هى اليه وهو فى الآية لفظ تركة فقوله ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة مبينة لكل والوالدان فاعل ترك وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجملة جعلنا موالى وجاز ذلك لكون الفاصل ليس باجنبى عن الموصوف بل هو عامل فيه فعلى هذا يكون جملة قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان جملة فعلية (**قوله** اولكل ميت) مع قوله (اولكل قوم الخ) مبنى على ان يكون ماقدر مضافا اليه لفظ كل من قبيل الانسان لامن قبيل المال المتروك وذلك الانسان على الاول ميت وعلى الثانى ورثة الميت وعلى الوجه الاول من هذين الوجهين تكون الجملة فعلية ايضا وعلى الثانى تكون اسمية والمعنى على الاول وجعلنا لكل ميت وراثا مما تركه ذلك الميت وهؤلاء الوراث هم الوالدان والاقربون على ان موالى مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل ميت مفعوله الثانى قدم على عامله ومما ترك متعلق بموالى لما فيه من معنى الوراثة وفى ترك ضمير مستتر يعود على كل وههنا يتم الكلام وقوله الوالدان خبر مبتدأ محذوف والجملة استيناف

[...] الله من خزائنه
لا ينفد وهو يدل على
ان النهى هو الحسد
ولا تتمنوا واسئلوا الله من
فضله بما يقربه و يسوقه
اليكم (ان الله كان بكل شئ
عليما) فهو يعلم ما يستحقه
كل انسان فيفضل عن علم
وتبيان روى ان ام سلمة
رضى الله عنها قالت
يارسول الله يغزو الرجال
ولا نغزو وانما لنا نصف
الميراث ليتنا كنا رجالا
فنزلت (ولكل جعلنا موالى
مما ترك الوالدان والاقربون)
اى ولكل تركة جعلنا وراثا
يلونها و يحرزونها ومما ترك
بيان لكل مع الفصل بالعامل
او ولكل ميت جعلنا وراثا
مما ترك على ان من صلة
موالى لانه فى معنى الوراث
وفى ترك ضمير كل والوالدان
والاقربون استيناف مفسر
للموالى وفيه خروج الاولاد
فان الاقربون لا يتناولهم
كما لا يتناول الوالدين او ولكل
قوم جعلناهم موالى حظ
مما ترك الوالدان والاقربون
على ان جعلنا موالى صفة
كل والراجع اليه محذوف
وعلى هذا فالجملة من مبتداء
وخبر (والذين عاقدت
ايمانكم)

بجئ به لبيان الموالى كانه قيل من الموالى الذين يرثون الميت فاجيب بقوله الوالدان اى هم الوالدان والمعنى على الثانى من الوجهين ولكل قوم جعلناهم ورثا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله ولكل قوم جعلنا هم موالى خبر مبتدأ محذوف وقوله جعلنا موالى صفة لكل بحذف العائد الى كل والمبتدأ المحذوف هو متعلق قوله مما ترك (قوله مولى الموالاة) اختار ان المراد بقوله تعالى عاقدت ايمانكم الموالى الذين عقدوا الموالاة ثم ذكر احتمال ان يراد بهم الازواج اى الزوج والزوجة فان النكاح يسمى عقدا على انه تعالى بين اولا ورثة الوالدين والاقربين ثم بين ورثة الازواج ونظيره انه تعالى لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة والمعاقدة المعاهدة والمحالفة واختير قراءة عاقدت لدلالة صيغة المفاعلة على جريان العقد والعهد من الجانبين والايمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى او القسم والمعاقدة فى الحقيقة فعل العاقدين والحالفين الا انها اسندت الى الايمان لانهم كانوا عند المعاقدة يأخذ بعضهم يد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار بذلك كأن العقد صدر من الايدى فحسن اسناده اليها وان كان اليمين بمعنى القسم كان وجه الاسناد كون الحلف مؤكد العقد المعاهدة فصار الحلف كأنه هو العاقد والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم حذف العائد الى الموصول لما تقرر ان العائد المفعول يحذف كثيرا (**قوله** كان الحليف) وهو فعيل بمعنى مفاعل نحو اكيل وشريب والاية منسوخة فى حق من له وارث قريب وغير منسوخة فى حق من لا وارث له وصورة ولاء الموالاة عند ابى حنيفة رحمه الله ان يسلم رجل من اهل الحرب على يد رجل فيقول للذى اسلم فى يده واليتك على انى ان مت فميراثى لك وان جنيت فعقلى عليك وعلى عاقلتك فقبل الاخر منه فاذا جنى المولى الاسفل فعقله على عاقلة المولى الاعلى ولا يرث الاسفل منه ويرث الاعلى من الاسفل ان لم يكن للاسفل وارث غيره (**قوله** اومنصوب بمضمر) على الاشتغال وهو ارجح من حيث ان بعده طلبا فلا يحسن وقوعه خبرا (**قوله** اومعطوف على الوالدين) فيكون فى محل الرفع على انه فاعل ترك والمعنى وجعلنا لكل مال مما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالى وورثة فآتوهم نصيبهم اى آتوا الموالى الذين هم الوراث فلا نسخ فى الاية كما لا نسخ فيها على تقدير ان يكون الموصول عبارة عن الازواج ويكون ضمير آتوهم راجعا اليهم اذ لا دلالة فى الاية على التقديرين على جواز الدفع الى الحليف حتى يلزم النسخ (**قوله** بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم) اى احكمتها ايمانكم فحذف المفعول ثم المضاف اليه لان

موالى الموالاة كان الحليف يورث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى لو اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على ان يتعاقلا ويتوارثا صح وورث والازواج على ان العقد عقد النكاح وهو مبتدأ ضمن معنى الشرط وخبره (فآتوهم نصيبهم) اومنصوب بمضمر يفسره ما بعده كقولك زيدا فاضربه اومعطوف على الوالدان وقوله فآتوهم جملة مسببة عن الجملة المتقدمة مؤكدة لها والضمير للموالى وقرأ الكوفيون عقدت بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم فحذف العهود واقيم الضمير المضاف اليه مقامه ثم حذف كما حذف فى القراءة الاخرى (ان الله كان على كل شئ شهيدا) تهديد على منع نصيبهم (الرجال قوامون على النساء)

يقومون عليهن
قيام الولاة على الرعية
وعلل ذلك بامرين موهبي
وكسبي فقال (بما فضل الله
بعضهم على بعض) بسبب
تفضيله الرجال على النساء
بكمال العقل وحسن التدبير
ومزيد القوة في الاعمال
والطاعات ولذلك خصوا
بالنبوة والامامة والولاية
واقامة الشعائر والشهادة
في مجامع القضايا ووجوب
الجهاد والجمعة ونحوهما
والتعصيب وزيادة السهم
في الميراث والاستبداد بالفراق
(وبما انفقوا من اموالهم)
في نكاحهن كالمهر والنفقة
روي ان سعد بن الربيع احد
نقباء الانصار نشزت عليه
امرأته حبيبة بنت زيد
بن ابي زهير فلطمها فانطلق
بها ابوها الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فشكى فقال
صلى الله عليه وسلم لتقتص
منه فنزلت فقال اردنا امرا
واراد الله امرا والذي
اراد الله خير

حذفهما معا لم ينقل من الفصحاء بخلاف الحذف على التدريج فان حذف المفعول وحده شايع وكذا حذف ما يقوم مقامه كما حذف في القراءة الاولى فانه قد مر ان التقدير في تلك القراءة والذين عاقدتهم ايمانكم حذف العائد الى الموصول ثم ان النساء لما تكلمن في انه تعالى فضل الرجال على النساء في الميراث مع كونهن اضعف منهم واحوج الى الزيادة بالنسبة اليهم بين الله تعالى ان الرجال قوامون على النساء سلطون على تأديبهن وحفظهن عن تطرق الخلل الى عرضهن واموالهن والاهتمام بشانهن فهم مفضلون عليهن بفضائل موهبية وبما انفقوا عليهن من اموالهم حيث يعطون مهورهن عند نكاحهن وينفقون عليهن مادمن في قيد نكاحهم فلما فضل الله الرجال عليهن بهذه الفضائل كان مقتضى الحكمة ان يفضلوا عليهن في الميراث ايضا (قوله يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية) مستفاد من صيغة القوام فانه اسم لمن يبالغ في القيام بالامر مسلطا عليه نافذ الحكم في كل ما حكم به فكأنه امير من حكم في حقه والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ منه وهو القيم بالمصالح والتدبير والتأديب والاهتمام بشان من هو مسلط عليه (قوله بسبب تفضيله الرجال) اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية (قوله والامامة) يعم الامام به الكبرى والصغرى التي هي الامامة في الصلوة (قوله والولاية) فلا ولي امر النكاح الا العصبات النسبية على ترتيبهم في الارث يعني ان الاقرب منهم حاجب للابعد وان لم يوجد احد ممن هو عصبة بنفسه فالولي هو المعتق وان لم توجد عصبة نسبية ولا سببية كولي العتاقة فولاية التزويج للام ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم للاخ او الاخت لام ثم لاولادهم ثم للعمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم لبنات الاعمام وبالجملة لا تثبت الولاية للانثى الا عند فقدان العصبة (قوله واقامة الشعائر) الاسلامية كالاذان والاقامة والخطبة (قوله والشهادة في مجامع القضايا) فانه لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي (قوله ونحوهما) كصلاة العيدين والخسوف والكسوف وكتكبير التشريق عند ابي حنيفة (قوله تعالى على النساء) وقوله بما فضل الله وقوله وبما انفقوا كلها متعلق بقوله قوامون (قوله من اموالهم) متعلق بقوله انفقوا او بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف العائد الى ما اي وبما انفقوه كائنا من اموالهم (وقوله فالصالحات) مبتدأ وقوله قانتات حافظات خبران له وللغيب متعلق بقوله حافظات واللام بمعنى الغيبة ولا بد من تقدير المضاف اشار اليه المصنف بقوله مواجب غيب والمواجب جمع موجب فالمعنى حافظات لما يوجبه غيبة الزوج وهو ان تحفظ نفسها من الزنا لئلا يلحق الزوج الغائب عار الكشخنة بسبب زناها

وئلا يلحق به الولد المتولد من نطفة غيره وتحفظ بيته وماله عن الضياع (قوله تعالى قانتات) اى مطيعات والطاعة عام فى طاعة الله تعالى وطاعة الازواج والصالحات جمع محلى باللام فيحمل على الاستغراق فدل على ان افراد النساء اى فرد كانت انما تكون صالحة اذا كانت مطيعة لله عز وجل دائما ولزوجها كذلك واذا كانت عند غيبة الزوج حافظة لموجب الغيبة وحرف التعريف فى الغيب عوض عن المضاف اليه عند الكوفيين والتقدير حافظات لموجب غيبة الزوج كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا اى واشتعل رأسى وظاهر الآية اخبار والمراد الامر (قوله وقيل لاسرارهم) يعنى قيل المراد بالغيب الغائب وهو ماغاب عن الناس من اسرار الرجال وهو على الاول بمعنى الغيبة وهى خلاف الشهادة كما اشار اليه بقوله فى غيبة الازواج (قوله بحفظ الله اياهن) اشارة الى ان ما فى قوله بما حفظ الله مصدرية وان مفعول حفظ محذوف للعلم به وطريق حفظ الله تعالى اياهن ان وفقهن لحفظ موجب غيبة الزوج وان يوصيهن بذلك حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب واوعدهن بالعذاب الشديد على الخيانة (قوله او بالذى) اشارة الى احتمال ان تكون كلمة ما موصولة بمعنى الذى ويكون العائد اليها محذوفا والمعنى حافظات لحقوق ازواجهن عند غيبتهم فى مقابلة ما حفظ الله تعالى حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل بينهن وامساكهن بالمعروف وايتائهن اجورهن فالباء فى قوله بما حفظ الله للمقابلة كما فى قولك هذا بذاك اى فى مقابلة ذاك (قوله وقرئ) يعنى ان الجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله على ان كلمة ما مصدرية او موصولة وقد فسر المعنى على كل واحد من الوجهين وقرئ بنصب الجلالة فيكون ما بمعنى الذى ويكون فى حفظ ضمير يعود الى الموصول فلابد من حذف مضاف نحو حق الله او طاعة الله او دينه لان الذات المقدسة منزه عن ان يحفظه احد والمعنى حافظات لموجب غيبة الزوج بالامر الذى حفظ حق الله او طاعته وهو التعفف والشفقة على الازواج والنصيحة لهم فى حق اعراضهم واموالهم فان المرأة اولم تثبت فيها هذه الخصال لا تكون حافظة لموجب الغيب (قوله عصيانهن) يعنى ان نشوز المرأة عبارة عن عصيانها وعن مخالفتها لزوجها من قولهم نشز الشئ اذا ارتفع يقال نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا فنهض قائما ومنه قوله تعالى اذا قيل لهم انشزوا فانشزوا اى ارتفعوا الى ما امرتم به من حرب اوغيره وقيل النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه فالله تعالى قسم النساء قسمين ووصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتى تخافون نشوزهن والخوف عبارة عن حالة تحصل فى القلب عند ظن حدوث امر

(فالصالحات قانتات) مطيعات لله قائمات بحقوق الازواج (حافظات للغيب) مواجب الغيب اى يحفظن فى غيبة الازواج ما يجب حفظه فى النفس والمال وعنه عليه السلام خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك فى مالها ونفسها وتلا الآية وقيل لاسرارهم (بما حفظ الله) بحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له او بالذى حفظه الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ بما حفظ الله بالنصب على ان ما موصولة فانها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل والمعنى بالامر الذى حفظ حق الله او طاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال (واللاتى تخافون نشوزهن) عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الازواج من النشز (فعظوهن واهجروهن فى المضاجع) ٣

مكروه في المستقبل قال الشافعي دلالة النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها وكانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن ذلك كله فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها يظن الزوج بها نشوزها وبمشاهدة هذه الاحوال يحصل له خوف نشوزها فيعظهن بان يخوفهن من الله تعالى ويقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك ونحو ذلك ولا يضربها ولا يهجرها في المضجع في حال وعظه اياها لجواز ان يكون لها في ذلك كفاية فان اصرت على نشوزها فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه الامتناع من كلامها قال ابن عباس رضي الله عنهما يهجرها بان يوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها وقال غيره يعتزل عنها الى فراش آخر ومنهم من حمل المضاجع على البيوت التي تبتن فيها اي لا تشاركوهن في البيتوتة في بيوتهن ومنهم من حمل الهجران في المضاجع على ترك المجامعة وجعله عبارة عن تركها لان اضافة الهجران الى المضاجع تجعل كناية عن ذلك قال الشافعي لا يزيد في هجره الكلام معها على ثلاث واذا هجرها في المضجع وفي ضمنه السكوت عنها فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون دليلا على كمال النشوز فعند ذلك ضربها ضربا غير جارح وغير مورث شينا وعيبا في بدنها (قوله والامور الثلاثة مرتبة) اي مشروعة على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الآية يدل على الترتيب وانه ينبغي له ان يدرج فيها من الاهون الى الاشد الاغلظ عن علي رضي الله عنه قال يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها وان ابت هجرها في المضجع وان اصرت على الاباء ضربها وان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقيل هذا الترتيب مرعي عند خوف النشوز واما عند تحقق النشوز فلا بأس في الجمع بين الكل بان يعظها ويهجرها ويضربها (قوله فانه اقدر عليكم) يعني ان علوه تعالى ليس بعلو الجهة وان كبرياءه ليس بكبر الجثة بل هو علي كبير بكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات وان المقصود من ذكر هاتين الصفتين تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى لا تغتروا بكونكم اعلى يدا وارفع قدرا منهن وكونهن اضعف عن دفع ظلمكم واعجز عن الانتصاف منكم فالله عز شانه علي قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم فلا تظلموهن او انه تعالى علي كبير وهو مع علو شانه وكمال قدرته يتجاوز عن سيئاتكم فانتم مع انحطاط شانكم ونقصان قدركم احق بالعفو منه فاعفوا واصفحوا يغفر الله لكم او انه تعالى علي كبير من ان يظلم احدا في شيء من احكامه فنهيه تعالى اياكم عن ان تبغوا عليهن

بالراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف اولا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبايت اي لا تبايتوهن (واضربوهن) يعني ضربا غير مبرح ولا شائن

والامور الثلاثة مترتبة ينبغي ان يدرج فيها (فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والايذاء والمعنى فازيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كان لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فانه اقدر عليكم منكم على من تحت ايديكم او انه على علو شانه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فانتم احق بالعفو عن ازواجكم او انه يتعالى ويتكبر ان يظلم احدا او ينقص حقه (فان خفتم شقاق بينهما) خلافا بين المرء وزوجه اضمرها وان لم يجر ذكرهما لجري ما يدل عليهما

سبيلا ليس فيه ظلمكم ونقص شئ من حقكم عليهن ثم انه تعالى لما ذكر ان المرأة ان ظاهر منها دلائل النشوز فللزوج ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انهما ان اصرت على النشوز بعد الضرب فليبعث الحكام حكمين عدلين احدهما من اقارب الزوج واهله والآخر من اقارب المرأة واهلها وليبعثوا حكم الزوج اليه وحكم المرأة اليها ليخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ويقول قريب الزوج له اخبرني ما في نفسك اتهواها وتريد بقاء مصاحبتك معها حتى اعلم مرادك وان ما وقع بينكما من الخلاف من جانب من قبلك و بسبب نشوزك او جاء بقبلها ونشوزها ويقول حكم المرأة لها مثل ما قال ولي الزوج له وايهما قال لا اهوى صاحبي وفرق بيني وبينه واعطه من مالي ما اراد وما شئت ظهر ان النشوز كان من قبله وايهما قال اني احب صاحبي فارضه مني باي طريق امكن ظهر ان النشوز ليس من قبله فاي حكم تعين عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم فانه يعظ الناشز والظالم ويحمله على العدل ورعاية مقتضى المروة فاقبل فيها والا يخرج من عنده ويجتمع مع الحكم الآخر ليتفقا على ان النشوز ممن وقع فاذا ظهر لهما ان النشوز من ايهما وقع فيقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي فان اصلحا بينهما فبها والا بينا الحال للحاكم ليفعل ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع واختلف في انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الزوج او يفتدي حكم المرأة بشئ من مالها قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز وقال غيره يجوز سمي الخلاف شقاقا لان كل واحد من المخالفين يفعل بصاحبه ما يشق عليه او لان كل واحد منهما يصير في شق وجانب يخالف شق صاحبه واصل الشقاق ان يصير احد الشخصين في شق والآخر في شق آخر بالمخالفة والمباعدة والمعادات قيل قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما معناه وان علمتم ذلك بخلاف قوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن فان الخوف فيه بمعنى الظن والفرق بين الموضعين ان الظاهر للزوج ابتداء اما رات نشوزها فعند ذلك يحصل له خوف نشوزها لا العلم به واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل له العلم بكونها ناشزة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم (**قوله** واضافة الشقاق الى ظرفه فان الشقاق مضاف الى بين ومعناها الظرفية والاصل شقاقا واقعا بينهما لكن اتسع فيه فاضيف الحدث الى ظرفه واضافة المصدر الى الظرف جائزة لحصوله فيه والمضاف اليه باق على ظرفيته بمعنى صوم يوم عرفة ومكر الليل وضرب اليوم ويا سارق الليلة الا انه اجرى الظرف مجرى المفعول به فاضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به ويحتمل ان يجري الظرف مجرى الفاعل كما في قولك نهاره صائم فيجعل البين مشاقا والليل والنهار ماكرين وعلى كل واحد من الاحتمالين يخرج الظرف

واضافة الشقاق الى الظرف اما لاجرائه مجرى المفعول به كقوله يا سارق الليلة او الفاعل كقولهم نهارك صائم (فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها) فابعثوا ايها الحكام متى اشتبه عليكم حالهما لتبين الامر او اصلاح ذات البين رجلا وسيطا يصلح للحكومة والاصلاح من اهله وآخر من اهلها فان الاقارب اعرف ببواطن الاحوال واطلب للصلاح وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الاجانب جاز وقيل الخطاب للازواج والزوجات واستدل به على جواز التحكيم والاظهر ان النصب لاصلاح ذات البين والتبيين للامر ولا يليان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين وقال مالك لهما ان يتخالعا ان وجدا الصلاح فيه (ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما) الضمير الاول للحكمين والثاني للزوجين اي ان قصدا الاصلاح اوقع الله بحسن سعيهما الموافقة بين الزوجين وقيل كلاهما للحكمين اي ان قصدا الاصلاح يوفق الله بينهما لتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما

من الظرفية و يصير كسائر الاسماء (**قوله** صنما اوغيره اوشيئا من الاشراك) الاول على ان يكون شيئا مفعولا به والثانى على ان يكون مفعولا مطلقا والشرك على ضربين جلى وخفى فالجلى ان يعتقد ان لله تعالى شريكا فى الالوهية واستحقاق العبادة والخفى الرياء وان لا يجعل العبادة خالصا لله تعالى فلذلك قيل من تطهر تبردا اوصام لاصلاح معدته ونوى مع ذلك التقرب الى الله تعالى لا يقبل منه ذلك لان ما لا يكون خالصا لله تعالى لا يقبل وكذا فاحس الامام وهو راكع ان احدا دخل المسجد لان يدرك الصلوة مع الامام فاطال ركوعه ليدرك ذلك الداخل فسدت صلوته لان ركوعه خرج عن ان يكون خالصا لله تعالى بانتظاره له (**قوله** واحسنوا بهما احسانا) يعنى ان العامل فى الجار والمجرور محذوف لدلالة المصدر عليه كما فى قوله تعالى فضرب الرقاب اى فاضربوها ضربا والاحسان الى الوالدين ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى فى تحصيل مقاصدهما وينفق عليهما بقدر وسعه وقدرته وفعل الاحسان كما يتعدى بالى يتعدى ايضا بالباء كما فى الآية واعيدت الباء فى قوله تعالى وبذى القربى ولم تعد فى قوله تعالى فى سورة البقرة واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدوا الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى والفرق بينهما ان هذه الآية نزلت لتكليف هذه الامة بالاحسان الى كل واحد من الوالدين والاقرباء على الاستقلال والانفراد واعادة الباء ادل على هذا المعنى فاعيدت اهتماما فى بيان المقصود بخلاف آية البقرة فانها لم تنزل للتكليف ابتداء بل نزلت لحكاية حال بنى اسرائيل من المساهلة فى امتثال امر الله وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الكلام الى هنا كان سوقا لارشاد الانام الى مكارم اخلاق الكرام حيث بين طريق التصرف فى الاموال والانفس وان الواجب فى حق كل واحد منهما اتباع الشرع القويم وان الواجب فى حق ما يتفاضل به الناس الرضى بما قسم الله والاعتراف بحكمة القدر وترك التمنى بطريق الغبطة المتعلقة بالامور الدنيوية فضلا عن التمنى بطريق الحسد وارشد بهذه الآية الى عشر خصال من مكارم الاخلاق امر اولا بعبادة الله تعالى ثم امر بالاخلاص فيها بقوله ولا تشركوا به شيئا قضاء لحق شكر منعمه الحقيقى ثم امر بشكر احسان موجده ومربيه المجازى فقال وبالوالدين احسانا ثم امر بصلة الاقرباء قضاء لحق القرابة والوالدان وان كانا من الاقارب الا ان قرابتهما لما كانت قرابة الولاد كانا اقرب الاقرباء واقواها قرابة فافردهما بالذكر من بين الاقرباء للاشارة الى تأكد حقهما لاصالتهما وقوة قربتهما ثم ذكر سائر الاقرباء وقدم اليتيم على المسكين لان المسكين يمكن اعلام حاله فيجلب به نفعا او يدفع به ضرا بخلاف اليتيم فانه اضعف واعجز فحقه اتم وآكد والمراد بالقرب فى قوله تعالى والجار ذى القربى قرب مسكن الجار من مسكنك وقيل قربه منك نسبا

وقيل للزوجين اى ان ارادا الاصلاح وزوال الشقاق لوقع الله بينهما الالفة والوفاق وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتحراه اصلح الله مبتغاه (ان الله كان عليما خبيرا) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) صنما او غيره اوشيئا من الاشراك جليا وخفيا (وبالوالدين احسانا) واحسنوا بهما احسانا (وبذى القربى) وبصاحب القرابة (واليتامى والمساكين والجار ذى القربى) الذى قرب جواره وقيل الذى له مع الجوار قرب واتصال بنسب او دين وقرئ بالنصب على الاختصاص تعظيما لحقه (والجار الجنب) البعيد او الذى لا قرابة له وعنه صلى الله عليه وسلم الجيران ثلثة فجار له ثلثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام وجار له حق واحد حق الجوار وهو المشرك من اهل الكتاب

اودنيا روى انه عليه السلام قال الجير ان ثلثة فجار له ثلاث حقوق وجار له حقان وجار له حق واحد فاما الجار الذى له ثلاث حقوق فالجار القريب نسبا المسلم له حق القرابة وحق الجوار وحق الاسلام واما الجار الذى له حقان فهو الجار المسلم له حق الجوار وحق الاسلام والجار الذى له حق واحد هو الجار الكافر له حق الجوار فقط وقرئ والجار ذا القربى بنصب ذا على الاختصاص اى اخص ذا القربى من الجار والجنب صفة على فعل بمعنى البعيد سواء كان بعيد الجوار او بعيد النسب واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعد يقال رجل جنب اذا كان غريبا بعيدا عن اهله والاجنبى من لاقرابة بينك وبينه نسبا قال تعالى واجنبنى اى بعدنى ويقال لمن اجنب بسبب الجماع جنب لتباعده عن الطهارة وعن الصلوة حتى يغتسل فان كان الجار ذى القربى بمعنى الجار الذى قرب جواره يكون الجار الجنب بمعنى الجار الذى بعد جواره وان كان ذوالقربى بمعنى قريب النسب يكون الجنب بمعنى بعيد النسب عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قيل يا رسول الله فلانة تصوم النهار وتصلى بالليل وفى لسانها شئ يوذى جيرانها اى هى سليطة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لاخير فيها هى فى النار وقال مازال جبرائيل عليه السلام يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه (قوله تعالى بالجنب) اى واحسنوا بالصاحب كان بجنبك ووقع بينكما) اذى صحبة فى امر حسن سواء كان ذلك الامر سفر الطاعة او الاجتماع لتعلم العلم اولشغل من الاشغال المباحة فانه يحصل بذلك حق المصاحبة فعليك ان تراعى ذلك الحق ولاتنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وذلك الحق يتفاوت بتفاوت ماوقع من المصاحبة حتى ان امتدت يكون حدها فى حكم حق القرابة كما قالوا صحبة عشرين يوما قرابة (قوله ابن السبيل المسافر) فان عابر السبيل المنقطع من اهله بلازم السبيل فيحسن اليه على حسب ما يليق بحاله ويحسن بالضيف بان يؤويه ويطعمه الى ان يرتحل (قوله العبيد والاماء) منهم من حمل كلمة ماملكت ايمانكم على حيوان مملوك للانسان وقال الاحسان الى الكل بما يليق بحاله طاعة عظيمة واختار المص ان يكون المراد العبيد والاماء لكونهما المتفهم منها عرفا روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم يوافق شيمه فليبع وليشترى من يوفق شيمه فان للناس شيما ولاتعذبوا عباد الله وروى عن ام سلمة انها قالت كان آخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرض موته الصلوة وما ملكت ايمانكم الاحسان الى المماليك من وجوه احدها ان لا يكلفهم مالاطاقة لهم به وثانيها ان لايؤذيهم بالكلام الخشن وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة مايحتاجون اليه وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبسه ولايكلفه

(والصاحب بالجنب) الرفيق فى امر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه صحبك وحصل بجنبك وقيل المرأة (وابن السبيل) المسافر او الضيف (وما ملكت ايمانكم) العبيد والاماء (ان الله لايحب من كان مختالا) متكبرا يأنف عن اقاربه وجيرانه واصحابه ولايلتفت اليهم (فخورا) يتفاخر عليهم (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بدل من قوله من كان اونصب على الذم اورفع عليه اى هم الذين اومبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يبخلون بما منحوا به ويأمرون الناس بالبخل به وقرأ حمزة والكسائى بالبخل بفتح الحرفين وهى لغة (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله)

من العمل مايغلبه فان كافة قلبه والمختال اسم فاعل من اختال يختال اى تكبر واعجب بنفسه قال النبى صلى الله عليه وسلم لاينظر الله تعالى يوم القيمة الى من جر ثوبه خيلاء والفخور صيغة مبالغة وهو من يعد مناقب نفسه ومحاسنه كبرا وتطاولا (قوله والغنى والعلم) لان البخل بما اتاهم الله كما يتنا ول البخل بالمال يتنا ول بالعلم ايضا ويمكن ابقاؤه على عمومه لان الكل مذموم وان من نزلت فى حقهم موصوفون بالبخل بهما معا فانها نزلت فى طائفة من اليهود جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله فى كتابهم من صفات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فوجب ابقاء اللفظ على عمومه وقيل المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورا فى صدد رعاية الحقوق المالية قال الاحسان الى الوالدين ولاقرباء واليتامى والمساكين وغيرهما مما ذكر قبله انما يكون بالمال فينبغى ان يكون الذم المذكور بعده متعلقا بالمعرضين عن هذا الاحسان وهم الباخلون بالاموال (قوله تعالى من فضله) متعلق بقوله آتاهم او بمحذوف على انه حال من كلمة ما ومن عائدها (وقوله رياء الناس) مصدر مضاف الى المفعول منصوب على انه مفعول له اوعلى انه مصدر واقع موقع الحال اى مرائين (قوله عطف على الذين يبخلون) وقد مر انه اما فى محل النصب على انه بدل من كان او بتقدير اعنى واما فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فيكون قوله والذين ينفقون تابعا له فى هذه الوجوه فيكون المعنى ان الله لايحب من جمع بين هذه الاوصاف الذميمة وهى الاختيال والافتخار والبخل بذات يده وبما فى ايدى غيره بان يأمره بان يبخل بما فى يده ايضا لئلا يظهر عيبه فان الدنى الخسيس يأمر غيره بذلك لئلا يظهر عيبه (قوله وانما شاركهم) اما شارك المرائين فى الانفاق للبخلاء فى الذم والوعيد لمشاركتهم اياهم فى الاتصاف بامر قبيح (قوله اومبتدأ خبره محذوف) والمعنى المراؤن فى الانفاق قرينهم الشيطان حذف الخبر لدلالة قوله ومن يكن الشيطان له قرينا عليه لما امر الله تعالى بالاحسان الى المحتاجين من الوالدين وذى القربى واليتامى وغيرهم بين ان من امتنع من ذلك فريقان فريق لا يصرف شيئا مما فى يده الى ما وجب صرفه اليه ويأمر غيره ايضا بذلك ويقول انطعم من لو يشاء الله اطعمه وفريق يعطى وينفق رياء وسمعة وهم مشركو مكة ينفقون على عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويفتخرون بذلك على اضرابهم وقيل هم المنافقون لان الرياء شيمة المنافق وذم كل واحد من الفريقين واوعد عليه فتعين ان النفقة فى اثناء ندبه اذا وقع فى موقعه وندب اليه الشارع (قوله ويجوز ان يكون وعيدا لهم) عطف على قوله تنبيه على ان الشيطان قرنهم اى فى الدنيا قيل مقارنة الشيطان معهم تكون فى الآخرة يجعل الله الشيطان قرناءهم فى النار يقرن مع كل كافر شيطانا (قوله اى واما الذى عليهم) على ان تكون كلمة ما وحدها اسم

[illegible] والعلم احقاء بكل [illegible] (واعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الظاهر [illegible] موضع المضمر اشعارا [illegible] من هذا شانه فهو كافر لنعمة الله تعالى ومن كان كافرا لنعمته فله عذاب يهينه كما اهان النعمة بالبخل والاخفاء والآية نزلت فى طائفة من اليهود كانوا يقولون [illegible] الانصار نصحا لاتنفقوا [illegible] الكم فانا نخشى عليكم الفقر وقيل فى الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والذين ينفقون اموالهم رياء الناس) عطف على الذين يبخلون او الكافرين وانما شاركهم فى الذم والوعيد لان البخل والسرف الذى هو الانفاق لا على ما ينبغى من حيث انهما افراط وتفريط سواء فى القبح واستجلاب الذم او مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله ومن يكن الشيطان (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) ليتحروا بالانفاق مراضيه وثوابه وهم مشركو مكة وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) تنبيه على ان الشيطان قرنهم فحملهم على ذلك وزينه لهم كقوله ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد ٧

استفهام الانكار ويكون ذا بمعنى الذى ومابعده صلته والمجموع خبرما وقوله اوای تبعه على ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شئ وما بعده خبره والاستفهام على التقديرين للانكار قال ابن الحاجب وفى ماذا صنعت وجهان احدهما ماالذى وجوابه رفع والآخر اى شئ وجوابه نصب (**قوله** وانما قدم الايمان) على الانفاق فى هذه الآية مع انه لم آخر عنه فى قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولايؤمنون بالله واليوم الآخر لان المقصود بذكر الايمان ههنا التخصيص عليه فينبغى ان يقدم وآخر ذكره هناك لان عدم ايمانهم انما ذكر هناك تعليلا لعدم انفاقهم وحق التعليل ان يؤخر عما قصد تعليله كما اشار اليه المصنف هنالك بقوله ليفخروا بالانفاق مراضيه لما اوعد الله تعالى عليهم بتركهم الايمان والانفاق بقوله وكان الله بهم عليما صرح بانه لايظلم احدا شيئا من الظلم ولو مثقال ذرة وعبر عن نفى الظلم عنه رأسا بقوله لا يظلم مثقال ذرة ووزنها لكون الذرة اصغر ما تعارفه الناس فيفهم منه ان من لايظلم مثقال ذرة لايظلم اصلا ومثقال الشئ مايكون على وزنه (**قوله** ومثقال ذرة) منصوب على انه صفة مصدر محذوف والتقدير لايظلم احد ظلما وزن ذرة فحذف المفعول والمصدر واقيم نعته مقامه والذرة هى النملة الصغيرة ويقال لكل جزء من اجزاء الهباء (**قوله** وذكره ايماء) جواب عما يتوهم من ان المقام يأبى عن ذكر المثقال فيه بناء على ان المقصود من تقدير الظلم لنفى قدر الذرة ووزنها بيان انه تعالى لايظلم اصلا ومن المعلوم ان المنفى رأسا لايكون له ثقل فكيف يصح ان يضاف اليه المثقال المأخوذ من الثقل وتقرير الجواب انه انما ذكر ايماء الى ان الظلم وان صغر قدره عظم جزاؤه وثقل وباله فان صغر قدر الظلم لا ينافى ثقل عقوبته (**قوله** وان يكن مثقال الذرة حسنة) اشارة الى ان انتصاب حسنة على انها خبر كان الناقصة وان اسمها مستتر فيها عايد على مثقال واصل تك تكون اسكنت النون للجزم فاجتمع ساكنان الواو والنون فسقطت الواو فصار تكن ثم حذف النون تخفيفا لكثرة الاستعمال تشبيها لها بالواو فى غنتها وسكونها فكما يحذف حرف اللين للجزم اذا وقعت طرفا فكذا تحذف نون تكن تخفيفا تشبيها لها بحروف اللين وهذا بخلاف سائر الافعال المعتلة العين التى لامها نون فان نونها لاتحذف فى الجزم نحو لم يصن ولم يهن لعدم كثرة استعمالهن بالنسبة الى كان (**قوله** زائدا على ماوعد فى مقابلة العمل) فالمعنى ان يك مثقال الذرة حسنة فالله تعالى يعطى ثوابها اضعافا لا على قدر العمل وهذا جزاء العمل ثم وراءه زيادة من عنده تعالى كما قال ويؤت من لدنه اجرا عظيما اى يؤت من عنده ثوابا كبيرا كثيرا وما وصفه الله تعالى بالعظم فمن يعرف مقداره مع انه تعالى سمى الدنيا وما فيها قليلا وسمى هذا الفضل عظيما (**قوله** فكيف حال هؤلاء الكفرة) من المشركين الذين ينفقون اموالهم اضرارا

لابليس واعوانه الداخلة والخارجة ويجوزان يكون وعيدا لهم بان يقرنهم الشيطان فى النار (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله) اى وما الذى عليهم او واى تبعة تحيق بهم بالايمان والانفاق فى سبيل الله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد فى الشئ على خلاف ما هو عليه وتحريض على الفكر لطلب الجواب لعله يؤدى بهم الى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على ان المدعو الى امر لا ضرار فيه ينبغى ان يجيب اليه احتياطا فكيف اذا تضمن المنافع وانما قدم الايمان ههنا وآخره فى الآية الاخرى لان القصد بذكره الى التخصيص ههنا والتعليل ثمه (وكان الله بهم عليما) وعيد لهم (ان الله لايظلم مثقال ذرة) لا ينقص من الاجر ولا يزيد فى العقاب اصغر شئ كالذرة وهى النملة الصغيرة ويقال لكل جزء من اجزاء الهباء والمثقال مفعال من الثقل وفى ذكره ايماء الى انه وان صغر قدره عظم جزاؤه (وان تك حسنة) وان تك مثقال ذرة حسنة

للمسلمين ومعاداة للدين او من المنافقين لمرائين اشار به الى ان قوله تعالى فكيف في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو قوله حال هؤلاء وقوله اذا ظرف لمضمون هذه الجملة الاسمية كانه قيل صعب عليهم الامر واشتد الحال اذا جئنا وقيل في تقدير الآية فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون في محل النصب بالفعل المحذوف اما على تشبيهه بالحال كما ذهب اليه او على تشبيهه بالظرف كما هو مذهب الاخفش وذلك الفعل هو العامل في الظرف (قوله تعالى وجئنا بك) اى واحضرناك الظاهر ان هذه الجملة في محل الجر عطفا على جئنا الاولى والمعنى كيف يصنعون في وقت المجيئين (وقوله تعالى على هؤلاء) متعلق بقوله شهيدا وشهيدا حال من الكاف في بك واختار المص ان يكون هؤلاء اشارة الى الانبياء الذين يشهد كل واحد منهم على امته حيث قال تشهد على صدق هؤلاء الشهداء فيكون على بمعنى اللام الا ان المصنف ذكر لفظة على في تفسير الآية رعاية لصورة النظم ويجوز ان يكون بمعناها لان مطلق الشهادة قد يعدى بعلى فيقال اشهدته على كذا فشهد عليه اى صار شاهدا عليه واختار محيي السنة في المعالم ان يكون قوله تعالى هؤلاء اشارة الى الامم المستشهد عليهم حيث قال وجئنا بك يا محمد على هؤلاء شهيدا اى شاهدا تشهد على جميع الامم على من رآه وعلى من لم يره وقال الامام الواحدي وجئنا بك يا محمد على هؤلاء المنافقين والمشركين شهيدا يشهد عليهم بما فعلوا روى انه لما قرئ هذه الآية عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رب هذا شهدت على من انا بين ظهريه فكيف بمن لم اره (قوله تعالى يومئذ) اى يوم جئنا من كل امة بشهيد وهو يوم القيمة يتمنى الذين كفروا وعصوا الرسول في الدنيا انه تحرقت بهم الارض فساخوا فيها و يدفنوا تحتها كالموتى على ان تكون كلمة لو مصدرية وتكون هي مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول يود وليست بشرطية فلا تستدعي جوابا ذكر في شرح الرضى ان كلمة او في قوله تعالى يود لو انهم بادون اى خارجون الى باديتهم بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني والمفهوم من كلام المصنف ان تسوية الارض بهم كناية عن دفنهم وان الباء في بهم للملابسة اى ان تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل انها للسببية اى بسبب دفنهم فيها وقيل انها بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار اى على دينار فالمعنى ان تسوى عليهم الارض (قوله وقيل الواو للحال) عطف على المفهوم مما سبق وهو ان الواو لعطف جملة لا يكتمون الله على جملة يود الذين وقصدوه بانعطف التسجيل عليهم ببيان كيفية اشتداد الامر في ذلك اليوم حيث افتضحوا بين يدي الملك الجبار ولم يقدروا على كتمان شيء منه او بسبب شهادة جوارحهم عليهم (قوله اذ روى) علة الكون التمني في تلك الحال

اضافة المثقال الى المؤنث
حذف النون من غير قياس
تشبيها بحروف العلة . قرأ
ابن كثير ونافع حسنة بالرفع
على كان التامة (يضاعفها)
يضاعف ثوابها وقرأ ابن
كثير وابن عامر ويعقوب
يضعفها و كلاهما بمعنى
(و يؤت من لدنه) و يعط
صاحبها من عنده على سبيل
التفضل زائدا على ما وعد
في مقابلة العمل (اجرا عظيما)
عطاء جزيلا وانما سماه
اجرا لانه تابع الاجر مزيد
عليه (فكيف اذا جئنا من كل
امة بشهيد) فكيف حال
هؤلاء الكفرة من اليهود
والنصارى وغيرهم اذا
جئنا من كل امة بشهيد يعني
نبيهم يشهد على فساد
عقائدهم وقبح اعمالهم
والعامل في الظرف مضمون
المبتدأ والخبر من هول الامر
وتعظيم الشان
(وجئنا بك) يا محمد
(على هؤلاء شهيدا)
تشهد على صدق هؤلاء
الشهداء لعلمك بعقائدهم
واستجماع شرعك مجامع
قواعدهم وقيل هؤلاء اشارة
الى الكفرة المستفهم عن
حالهم وقيل الى المؤمنين
لقوله تعالى لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا (يومئذ

فالهم لما جحدوا الحديث بشركهم بالله تعالى حتى ذلك الى ان ختم الله على افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم في انكارهم الشرك وفي قولهم ما كنا نعمل من سوء فلما فضحوا بذلك فتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا قوله وقرأ نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين وقرأ حمزة والكسائي بفتح التاء وتخفيف السين بحذف احدى التائين ثم انه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به ذكر بعده كيفية اداء الصلوة التي هي عماد الدين ورأس العبادات فقال (يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى) جعل المصنف قرب الصلاة مجازا عن قصدها والتوجه اليها لتعذر ارادة حقيقة القرب لان القرب الحقيقي بين الشيئين عبارة عن مجاورة احدهما للآخر وقلة ما بينهما من البعد وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متحيزا بالذات والصلوة ليست كذلك فلا يمكن قرب المكلف اياها حقيقة فلا بد من حمله على المعنى المجازي (**قوله** ومن نحو نوم او خمر) ذهب الجمهور من الصحابة ومن تابعهم الى ان المراد من السكر في الاية السكر من الخمر ويدل عليه ما ذكر في سبب نزول الاية فانها نزلت في قوم سكروا من الخمر الا ان الضحاك ذهب الى ان المراد من السكر الحالة التي تعرض الانسان فتشغل قلبه عن العلم بما يقول في صلوته ومناجات ربه سواء كان حصلت تلك الحالة بغلبة النوم او بسبب الخمر وقد روى انه عليه السلام نهى عن الصلوة عند غلبة النوم وقال اذا نعس احدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان احدكم اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه ولا شك ان نوم الغفلة يشارك النوم المتعارف في انه يشغل القلب ويلهيه عن فهم ما يقول في مناجاة ربه وكذا السكر من الهوى ومحبة الدنيا يشارك السكر من الخمر في ذلك فكل واحد من الاية والحديث يدل على ان المصلي ينبغي له ان لا يقوم الى الصلاة وهو سكران سكر الهوى ومحبة الدنيا ولا وهو نائم نوم الغفلة حتى يفيق عن سكره وينتبه عن نومه ويعلم ما يقوله في صلاته (**قوله** والسكر من السكر وهو السد) يعني ان السكر بالضم مأخوذ من سكر الماء وهو سد مجراه والسكر بالخمر من باب علم يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والسكر بالفتح من باب دخل مصدر سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته والسكر بالكسر العرم ولما كان السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق سمي السكر من الشراب سكر المافيه من انسداد طريق المعرفة بغلبة السرور وانسداد مجاري الروح المنبسط الى الحواس الظاهرة بغلبة بخار الشراب عليها وسمي السكر بغلبة النوم ايضا سكرا لما فيه من انسداد مجاري الروح الحيواني بامتلائها من الابخرة الغليظة عند النوم فتنسد تلك المجاري بها فلا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن (**قوله** صنع مأدبة) وهي اسم

يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض بيان لحالهم ح اى يود الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الامر او الكفرة والعصاة في ذلك الوقت ان يدفنوا فتسوى بهم الارض كالموتى او لم يبعثوا او لم يخلقوا وكانوا هم والارض سواء (ولا يكتمون الله حديثا) ولا يقدرون كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال اى يودون ان تسوى بهم الارض وحالهم انهم لا يكتمون الله حديثا ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى انهم اذا قالوا ذلك ختم الله على افواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتد الامر عليهم فيتمنون ان تسوى بهم الارض وقرأ نافع وابن عامر تسوى على ان اصله تتسوى فادغمت التاء في السين وقرأ حمزة والكسائي تسوى على حذف التاء الثانية يقال سويته فتسوى (يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) اى لا تقوموا وانتم سكارى من نحو نوم او خمر حتى تتنبهوا وتعلموا ما تقولون في صلاتكم روى ان عبد الرحمن بن

لطعام الذي يدعى اليه اكراما للمدعو يقال ادب القوم يادبهم [illegible]
اذا دعاهم الى طعامه والآدب الداعي (قوله حتى ثملوا) اى سكروا يقال ثمل
الرجل بالكسر ثملا اذا اخذ فيه الشراب فهو ثمل اى نشوان وسكران (قوله
وقيل اراد بالصلوة مواضعها) عطف على المفهوم من قوله لا تقوموا اليها فانه
يفهم منه ان المراد بالصلوة فى هذه الاية نفس الصلوة لا مواضعها اى المعنى لا تصلوا
وانتم سكارى ثم ان طريق ارادة المسجد من الصلوة اما حمل الكلام على حذف
المضاف اى لا تقربوا موضع صلاة والحذف بناء على قيام القرينة الدالة على المحذوف
شايع والقرينة ههنا قوله لا تقربوا الصلوة فان قرب نفس الصلاة حقيقة لا يتصور
فلا بد من حمله على المعنى المجازى بخلاف قرب المسجد حقيقة فانه يصح ويتصور
والحقيقة اولى من المجاز وجعل الصلوة من باب اطلاق اسم الحال على المحل
(قوله وليس المراد منه السكران) جواب عما يستدل بعضهم بهذه الاية على
التكليف بالايطاق ويقال انه تعالى قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذه جملة
حالية من فاعل لا تقربوا فكانه تعالى قال للسكران لا تصل وانت سكران وهذا
تكليف السكران الذى لا يعلم ما يقول وهو فى حكم المجنون وتكليفه ونهيه مما
لا طاقة له على فهم الخطاب تقرير الجواب منع انه خطاب للسكران بل هو خطاب
للذين آمنوا ونهى لهم عن الشرب المؤدى الى السكر المخل بالفهم حال وجوب
الصلوة عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فهو ليس نهيا عن
الموت وانما هو امر بالمداومة على الاسلام حتى يأتيهم الموت وهم فى تلك الحال
وكلمة حتى فى قوله حتى تعلموا جارة بمعنى الى متعلقة بفعل النهى والفعل بعدها منصوب
باضمار ان (قوله يستوى فيه المذكر والمؤنث) جواب عما يقال كيف يصح عطف
قوله ولا جنبا وهو مفرد على الحال من ضمير الجمع فى قوله لا تقربوا فانه وان جاز
عطف المفرد على الجملة بناء على كون الجملة فى تأويل المفرد فكانه قيل لا تقربوا
الصلوة سكارى ولا جنبا الا انه لا يجوز ان يقع الحال مفردا مع كون ذى الحال
ضمير جمع [illegible] لان قوله ولا جنبا تنبيه على ان الاثام [illegible] منهى عنها
فى كل [illegible] من الحالين المذكورتين منفردة عن الاخرى فضلا عن القيام اليها
مع ملابسة الحالين جميعا ثم ان النهى ليس عن ملابسة نفس الصلاة لانها عبادة
[illegible] السكر على الوجه الذى يعجز به المكلف
[illegible] على الوجه [illegible] قوله عليه السلام لا صلوة لعبد
[illegible] نفس الصلاة بل المنهى عنه هو الاباق
[illegible] ليست بالتى تعمل فى اسقاط الفرض
و[illegible] مشتق من الجنابة وهى البعد وهو الرجل الذى يجب عليه الغسل جنبا

[illegible] صنع مأدبة ودعا نفرا من الصحابة حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا

حتى ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم احدهم ليصلي بهم فقرأ اعبد ما تعبدون فنزلت وقيل اراد بالصلوة مواضعها وهي المساجد وليس المراد به نهي السكران عن قربان الصلوة وانما المراد النهي عن الافراط فى الشرب والسكر من السكر وهو السد قرئ سكارى بالفتح سكرى على انه جمع كهلكى ومفرد بمعنى وانتم قوم سكرى وسكرى كحبلى على انه صفة الجماعة ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكارى اذ الجملة فى موضع النصب على الحال والجنب الذي اصابه الجنابة تستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لانه يجري مجرى المصدر (الا عابري سبيل) متعلق بقوله ولا جنبا استثناء من

(لبعده)

البعد من الطهارة والمساجد [illegible] (قوله استثناء من اعم الاحوال)
فهو استثناء مفرغ والمستثنى منصوب على انه حال من عامة احوال جنابة المخاطبين
اى لا تقربوا الصلوة جنبا فى عامة احوال الجنابة الا فى حال كونكم مسافرين فانه
يجوز للجنب قربان الصلوة جنبا فى حال كونه مسافرا ولم يجد ماء يكفى للاغتسال
فان الاستثناء من النهى الجواز وذلك اذا لم يجد الماء اى جواز قربان الصلوة
للجنب المسافر انما هو بشرط ان لا يجد الماء فانه يجوز له ان يتيمم ويصلى ويشهد
لكون هذا الشرط معتبرا آية التيمم عقيب هذا الحكم واشتراطه التيمم بعدم وجدان
الماء (قوله او صفة لقوله جنبا) اى ويحتمل ان يكون قوله لا عابرى سبيل منصوبا
على انه صفة لقوله جنبا بان يوصف بلا بمعنى غير وظهر لا عراب فيما بعدها
كانه قيل لا تقربوها جنبا غير عابرى سبيل اى جنبا مقيمين غير معذورين (قوله وفيه
دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث) وهو الجنابة ههنا اى نفى النهى عن قربان الصلوة فى حال
الجنابة مطلقا الا فى حق من لم يجد الماء وتيمم فانه يجوز له ان يصلى بالتيمم جنبا دليل على
ان التيمم طهارة ضرورية لا يدفع الحدث السابق بل يبيح الصلوة ما لم يجد الماء كما ذهب
اليه الحنفى ووجه الدلالة ان الآية دلت على جواز ان الصلوة للجنب فى حال
كونه مسافرا متيمما علم منه ان المتيمم لا يخرج بالتيمم عن الجنابة (قوله وبه قال الشافعى)
فانه جوز للجنب العبور فى المسجد على الاطلاق وقال مروره فى المسجد اذا لم يجلس فيه
كقراءته بعض الآية اذا لم يتمها وقال ابو حنيفة لا يجوز له المرور فيه الا اذا كان الماء
فيه وكان فيه الطريق الى الماء لقوله عليه السلام وجهوا هذه البيوت عن
المسجد فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب ومن تمسك الشافعى بقوله تعالى لا تقربوا
لا تقربوا مواضع الصلاة جنبا الا مجتازين لعمر السكر سواء وقيل فى نزول الآية
ان رجلا من الانصار كانت ابوابهم فى المسجد وكان تصيبهم جنابة ولا ماء عندهم
فيريدون الماء فلا يجدون ممرا الا فى المسجد فانزل الله تعالى ولا جنبا الا عابرى
سبيل فرخص لهم المرور فيه (قوله فى الآية تنبيه) وذلك لانه تعالى نهى المؤمنين
عن قربان الصلوة حال السكر ومن المعلوم ان الصلاة لكونها عبادة لا ينهى
عنها بل المنهى عنه فى الحقيقة السكر الذى يمنعه عن العلم بما يقوله المصلى فى مناجاة
ربه فتلك الحالة المانعة عنه كما تكون من النوم والخمر يكون من غيرهما ايضا كما اشار
اليه المصنف آنفا بقوله من نحو نوم او خمر فان نوم الغفلة يماثل النوم المتعارف وكذا
غرور الهوى ومحبة الدنيا تماثل الخمر المشهورة فى ان كل واحد منها يشغل القلب
عن فهم ما يقوله المصلى فى صلاته وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من هيئات
التذلل والخضوع ونهاهم ايضا عن قربانها فى حال كونهم جنبا وبعداء عن
الحق بشدة الميل الى مقتضيات الطبيعة وشهواتها الا عابرى سبيل اى مارين

اعم الاحوال اى لا تقربوا
الصلوة جنبا فى عامة
الاحوال الا فى السفر وذلك
اذا لم يجد الماء وتيمم ويشهد
له تعقيبه بذكر التيمم او صفة
لقوله جنبا اى جنبا غير
عابرى سبيل وفيه دليل
على ان التيمم لا يرفع الحدث
ومن فسر الصلوة
بمواضعها فسر عابرى
سبيل بالمجتازين فيها
وجوز للجنب عبور المسجد
وبه قال الشافعى وقال
ابو حنيفة لا يجوز له المرور
فى المسجد الا اذا كان فيه
الماء والطريق حتى
تغتسلوا) غاية النهى عن
القرب حال الجنابة وفى
الآية تنبيه على ان المصلى
ينبغى ان يتحرز عما يلهيه
ويشغل قلبه ويزكى
نفسه عما يجب تطهيرها
عنه (وان كنتم مرضى)

طريقا من طرق التمتع بها بقدر الضرورة والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشرب لسد الرمق وحفظه اى طريق الاكتساء لدفع الحر والبرد وستر العورة او طريق مباشرة النساء لحفظ النسل من غيران ينجذب الى تلك الطرق بالكلية اتباعا للهوى وكل ما نهى عنه المصلى يجب عليه ان يزكى نفسه ويطهرها عنه بما التوبة والاستغفار ليجد حلاوة الصلوة ولذتها ومنفعتها (قوله مرضا يخاف معه من استعمال الماء) اى يخاف التلف اى زيادة المرض (قوله فاحدث) يريد ان المجئ من الغائط كناية عن الحدث لان نفس المجئ عن المطمئن من الارض لايوجب الطهارة وسمى الحدث غائطا تسمية للشئ باسم محله لانهم كانوا لا يرون اتخاذ الكنف فى البيوت احتجابا عن اعيان الناس (قوله اوما ستم بشرتهن بشرتكم اختار ان المس بالملامسة ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غيره فيجب الطهارة على من افضى بشئ من بدنه الى عضو من اعضاء المرأة وضعف قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة على الاول مجازا على الثانى وحمل الكلام على الحقيقة اولى والفاء فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء عطف مابعدها على الشرط وقوله فتيمموا جواب الشرط وضمير تيمموا لجميع ماسبق ذكرهم من المريض والمسافر والمتغوط وملابس النساء (قوله ووجه هذا التقسيم) يعنى تقسيم قوله فتيمموا على الامور الاربعة المتقدمة وترتيبه عليها فان ظاهر النظم يدل على ان يكون المرض والسفر من الاسباب المقتضية للطهارة كالحدث الواقع بالمجئ من الغائط وملامسة النساء وليس الامر كذلك بل المرض والسفر من اسباب الرخصة لامن الاسباب الموجبة للطهارة فان الاسباب الموجبة للطهارة هى الحدث الاصغر والجنابة والاحوال المقتضية بترخص من اتصف بهما بالتيمم تنحصر فى الاغلب فى المرض والسفر فكان الظاهر ان يقال فى مقام بيان الاحوال المقتضية للترخص بالتيمم عند تحقق السبب الموجب للطهارة وان كنتم جنبا مرضى اومسافرين اوكنتم محدثين مرضى اومسافرين ولم تجدوا ماء فتيمموا الاان الجنب لماسبق ذكره اقتصر على ذكر حاله المقتضية لترخص بالتيمم وهى كونه مريضا اومسافرا فخوطب بان يقال وان كنتم على مرضى اوعلى سفر فان المحدث لمالم يجر ذكره ذكر من الاسباب الموجبة للحدث اى مايكون سببا للحدث لذاته وهوخروج ماخرج من احد السبيلين ومايكون سببا له بالعرض وهو ملابسة النساء فانها ليست سببا للحدث لذاته بل لكونها مظنة لخروج المذى الذى هو سبب الحدث لذاته (قوله ذكر من اسبابه ما يحدث بالذات) اى ما يكون سببا للحدث لذاته ويجعل صاحبه محدثا مع قطع النظر عن جميع ماعداه واستغنى عن تفصيل احواله المقتضية للترخص من كون المحدث مريضا او مسافرا بتفصيل حال الجنب وبيان عذره

﴿ فى الترخص ﴾

تخاف معه من استعمال الماء فان الواجد له كالفاقد اومرضا يمنعه عن الوصول اليه (اوعلى سفر) لاتجدونه فيه (او جاء احدمنكم من الغائط) فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين واصل الغائط المطمئن من الارض (اولامستم النساء) او ماسستم بشرتهن ببشرتكم وبه استدل الشافعى على ان اللمس ينقض الوضوء وقيل اوجامعتموهن وقرأ حمزة والكسائى ههنا وفى المائدة لمستم واستعماله كناية عن الجماع اقل من الملامسة (فلم تجدوا ماء) فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود ووجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث اوجنب والحال المقتضية له فى غالب الامر مرض او سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لمالم يجر ذكره ذكر من اسبابه مايحدث بالذات ومايحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب

في الترخص بالتيمم فان عدم وجدان الماء بمعنى عدم التمكن من استعماله عذر للترخص بالتيمم وبجمل حيث لم يفصل ولم يبين ان سبب عدم التمكن هو المرض او السفر واستغنى بيان ان عذره في الترخص على سبيل الاجمال عن التفصيل في بيانه فقوله و بيان العذر مجملا معطوف على قوله بتفصيل حال الجنب فان عدم وجدان الماء بمعنى عدم التمكن من استعماله عذر للرخص بالتيمم وعدم التمكن (قوله فتعمدوا شيئا) من وجه الارض طاهرا) يعني ان التيمم بمعنى القصد والتعمد وان الصعيد هو وجه الارض ترابا او غيره سمي صعيدا لكونه صاعدا طاهرا وان الطيب بمعنى الطاهر سواء كان منبتا اولا حتى لو كان صخر الاتراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا مع برا لظاهر الآية هذا عند ابي حنيفة وقال الشافعي لابد من تراب يلتصق بيده لانه تعالى اوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في التي لاتنبت ان لاتكون طيبة وان لايجوز التيمم منها بل لايجوز لا بالتراب ولقوله تعالى في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من فيه للتبعيض ومسح بعض الصعيد لايتأتى في الصخر الذي لاتراب عليه فان قلت كلمة من لابتداء الغاية اجيب بان احدا من العرب لا يفهم من قول القائل مسحت رأسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض و لاذعان للحق احق من المراء (قوله ولذلك يسر الامر عليكم) ووجه دلالة الآية على هذا المعنى ان من كان من عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين كان اولى ثم انه تعالى لما ذكر انواع التكاليف من اول السورة الى هنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع آخر مما ينشط الخاطر ويقوي القريحة فقال الم تر الى الذين اى لم تنظر اليهم اولم ينته علمك اليهم والعلم اليقيني لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانا جاز ان يجعل الرؤية استعارة عن العلم اليقيني والرؤية بمعنى العلم متعد الى المفعولين بنفسها وعدى هنا في الآية بالى لتضمن معنى الانتهاء ولفظ الم تر كلمة تعجيب عن امر بلغ المخاطب فتكون التذكير اولم يبلغه فتكون للتعليم وتنكير نصيبا للتقليل وقوله من الكتاب في محل النصب على انه صفة نصيبا فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يتعلق باوتوا اى اوتوا من الكتاب نصيبا (قوله يشترون الضلالة) حال من واو اوتوا والمشترى به محذوف للعلم به اى بالهدى ولما كان الاشتراء حقيقة في بذل الثمن لتحصيل مايطلب من الاعيان فلابد ان يكون كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان وكل واحد من العوضين فيما نحن فيه من قبيل المعاني تعذر ان يراد بالاشتراء فيه معناه الحقيقي ولذلك حمله المصنف على معنى مجازي فقال يختارونها على الهدى على ان يكون الاشتراء عبارة عن الرغبة عن الشئ مطلقا اى سواء كان حاصلا بيده اولا وسواء كان من قبيل المعاني

٤٦ و بيان العذر مجملا وكانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء (فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم) اى فتعمدوا شيئا من وجه الارض طاهرا ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح به اجزأه وقال اصحابنا لابد من ان تعلق باليد شئ من التراب لقوله في المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اى من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذلا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض واليد اسم العضو الى المنكب وماروى انه صلى الله عليه وسلم تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على ان المراد ههنا وايديكم الى المرافق (ان الله كان عفوا غفورا) فلذلك يسر الامر عليك ورخص لكم (الم تر الى الذين اوتوا

من رؤية البصر اى الم تنظر

او الاعيان طمعا فى حصول غيره واختيارا له على مارغب عنه وان كان من قبيل المعانى ولما كان الاعراض عن الشئ لتحصيل غيره قدرا مشتركا بين الاشتراء الذى هو المعنى والاشتراء الحقيقى اطلق لفظ الاشتراء على المعنى المذكور استعارة اصلية ثم اشتق منه لفظ يشترون فسرت اليه الاستعارة التى فى المأخذ (قوله ويستبدلونها به) فعلى هذا يكون وجه المشابهة بين المعنى الاصلى والمجازى للفظ الاشتراء ظاهر لاشتراكهما فى الاشتمال على بذل ما فى اليد لتحصيل غيره حيث اعتبر فيه كون الهدى فى ايديهم حقيقة او ادعاء تنزيلا لتمكنهم من الهدى و لاذعان لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة كونه فى ايديهم وحصوله لهم حقيقة فلما كانوا كانهم على هدى ثم تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها به ادعاء وان حصل لهم الهدى حقيقة ثم عرضوا عنه وحصلوا الضلالة بدله فقد استبدلوها به حقيقة كما قيل فى حق جبلة بن ايهم كما اشترى المسلم اذ تنصر لانه كان رجلا نصرانيا فاسلم ثم ارتد الى النصرانية بالاسلام واستبدلها به (قوله تعالى ويريدون) ... فيه عطف على قوله يشترون لبيان انهم جمعوا بين الضلالة والاضلال ولا حالة اسوأ واقبح منه لا يبين الله تعالى شدة عداوة الكفار للمسلمين بين انه ولى المسلمين وناصرهم ومن كان الله تعالى وليا وناصرا لا يضره عداوة الخلق (قوله فانه يحتملهم وغيرهم) يعنى ان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يتناول اليهود والنصارى فبين بقوله الذين هادوا ان المراد بهم ههنا اليهود فيكون الجمل الثلث المعترضة وهى قوله والله اعلم ... وكفى بالله نصيرا بجمل توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض (قوله او بيان لاعدائكم) فيكون ما بينهما ايضا اعتراضا (قوله او صلة لنصيرا او متعلق به) فان هذه المادة تتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا وقال فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا بجعل من بمعنى على او تضمين النصر معنى المنع اى منعناه من القوم الذين كذبوا وكفى بالله مانعا ينصركم من الذين هادوا او متضمنا ... (قوله او خبر محذوف) اى ... الذين هادوا خبر ... يحرفون الكلم فى محل الرفع على انه صفة لذلك المبتدأ المحذوف والتقدير من الذين هادوا قوم يحرفون ويجوز حذف الموصوف بعد من التبعيضية وان كان ... صفة جملة كقولهم منا ظعن ومنا اقام اى منا فريق ظعن ... قوله وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغى العيش اكدح اى فمنهما تارة اموت منها وان كان قوله من الذين هادوا بيانا او صلة لنصيرا كان قوله يحرفون الكلم استئنافا فالبيان اشترائهم الضلالة كانه قيل كيف يشترون الضلالة فاجيب بان قيل يحرفون الكلم ... يكون ما بعده عطفا عليه (قوله بازالته عنها واثبات غيرها فيها) فانه كان فى التورية من صفته عليه الصلاة والسلام انه اسمر ربعة ... الحق

...على الانبياء (نصيبا من الكتاب) حظا يسيرا من علم التورية لان المراد احبار اليهود (يشترون الضلالة) يختارونها على الهدى او يستبدلونها به بعد تمكنهم منه او حصوله لهم بانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يأخذون الرشى ويحرفون التورية (ويريدون ان تضلوا) ايها المؤمنون (السبيل) سبيل الحق (والله اعلم) منكم (باعدائكم) وقد اخبركم بعداوة هؤلاء وما يريدون بكم فاحذروهم (وكفى بالله وليا) يلى امركم (وكفى بالله نصيرا) يعينكم فثقوا عليه واكتفوا به عن غيره والباء تزاد فى فاعل كفى تأكيدا للاتصال الاسنادى بالاتصال الاضافى (من الذين هادوا) بيان للذين اوتوا نصيبا فانه يحتملهم وغيرهم وما بينهما اعتراض او بيان لاعدائكم او صلة نصيرا اى ينصركم من الذين هادوا ويحفظكم منهم او خبر محذوف صفته يحرفون الكلم اى ومن الذين هادوا قوم يحرفون الكلم اى يميلونه (عن مواضعه) التى

{لا طويل}

[illegible] وقيل المراد [illegible]
[illegible] اللفظة كما يفعله المبتدعين واهل الاهواء [illegible]
[illegible] نحو الكلم من الجوع ليس حقيقيا بل هو امر لفظي فيجوز فيه [illegible]
(قوله اي مدعوا عليك) بلا سمعت على ان يكون غير مسمع حالا من فاعل اسمع لان يكون المراد بغير مسمع بغير مدعو عليك بلا سمعت الا انهم عبروا عنه بقولهم غير مسمع بناء على انهم تصوروا واقوالهم لا سمعت دعوة مستجابة فزعموا انهم لما قالوا له بطريق الدعاء لا سمعت كأنه صار اصم في دعائهم وهو في الحال فيكون غير مسمع فلذلك قالوا له غير مسمع بدل ان يقال مدعوا عليك بلا سمعت قال صاحب الكشاف قولهم اسمع غير مسمع قول ذو وجهين يحتمل المدح والذم اما احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اجيبت دعوتهم عليه لكان لا يسمع شيئا فيكون اصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالا على ان قولهم لا سمعت دعوة مستجابة وثانيها ان المراد اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك لم تسمع شيئا وثالثها ان المراد غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا الوجه الاخير ان يكون غير مسمع مفعول اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه تنبو عنه فيكون غير مسمع على الوجه الاول جاريا مجرى اللازم وعلى الوجه الثاني والثالث قدر له مفعول وهو جوابا او كلاما على جميع الوجوه يكون غير مسمع حالا من المنوي في اسمع الا انه على الوجه الاخير يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لقوله اسمع ثم قال ويحتمل المدح اي اسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه والمص ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور في الكشاف وقوله تعالى ليا وطعنا مفعول له اي يقولون ذلك فتلا بالسنتهم الى ما يشبه السب فان قولهم راعنا وان كان امرا من المراعاة التي هي حفظ الغير لمصلحته الا انه يشبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابون بها وهي راعينا ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي يقولون ذلك لاوين فطاعنين والذي يفتلونه بالسنتهم اما الكلام الحق فيفتلونه بها الى الباطل واما ما يضمرونه من السب والشتم فيفتلونه بها الى ما يظهرونه من الدعاء والتوقير نفاقا (قوله واو ثبت قولهم) هذا اشارة الى ان كلمة ان الواقعة بعد لو مع ما في حيزها تأويل المفرد لكونها فعلا لفعل محذوف فقولك وانك قائم في تأويل لو وقع قيامك ولذلك وجب فتح همزة ان الواقعة بعدها والى ان اسم كان في قوله لكان خيرا لهم يرجع الى قوله انهم قالوا لكونه في تأويل المصدر (قوله الا ايمانا قليلا) يريد ان قليلا منصوب على انه صفة لمصدر محذوف فانهم

سمعنا) [illegible]
امرك (واسمع غير [illegible]
اي مدعوا عليك بلا سمعت
[illegible] او ثبت او واسمع غير
مجاب الى ما تدعوا اليه
او اسمع غير مسمع كلاما
ترضاه او اسمع كلاما غير
مسمع اياك لان اذنك تنبو
ويكون مفعولا به او اسمع
غير مسمع مكروها من قولك
اسمعه فلان اذا سبه [illegible]
قالوه نفاقا (وراعنا) انظر
نكلمك او نفهم كلامك
(ليا بالسنتهم) فتلا بها
وصرفا للكلام الى ما يشبه
السب حيث وضعوا راعنا
المشابه لما يتسابون به موضع
انظرنا وغير مسمع موضع
لا اسمعت مكروها وفتلا
وضما لما يظهرون من الدعاء
والتوقير الى ما يضمرون
من السب والتحقير نفاقا
(وطعنا في الدين) استهزاء
به وسخرية (ولو انهم
قالوا سمعنا واطعنا واسمع
وانظرنا) ولو ثبت قولهم
هذا مكان ما قالوه (لكان
خيرا لهم واقوم) لكا

لا آمنوا بالتوحيد وبعض الآيات والرسل وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته كان ايمانهم قليلا لا يعتد به ويجوز ان يراد بالقلة العدم كما في قوله قليل التشكي للمهم يصيبه اى عديم التشكي فاستعمل القليل واريد به المعدوم فمعنى الآية فلا يؤمنون الا ايمانا معدوما فهو استثناء للايمان المعدوم على تقدير محال وهو ان الايمان المعدوم ايمان وذلك ابلغ في نفي الايمان منهم والاستثناء على هذا الوجه وعلى هذا الوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الآخر الذي اشار اليه بقوله والا قليلا منهم يكون استثناء متصلا من فاعل يؤمنون ويكون القلة صفة لمن آمن منهم لا الايمان (قوله من قبل ان نمحو) فان الطمس المحو يقال طمسته الريح الاثر اذا محته ونمحو تخطيط الوجوه ونفسها نحو ما فيها من عين وانف وفم وحاجب ونجعلها كخف البعير فان الوجه انما تميز عن سائر الاعضاء بما فيه من المحاسن فاذا ازيلت عنه تلك المحاسن وجعل على هيئة القفا في كونها عديم المحاسن والحواس كان ذلك طمسا للوجه وتشويها فطردا للبلاغة لحسنة موجبة غم عظيما او حسرة شديدة وقيل ليس المراد من طمس الوجوه وردها على ادبارها جعلها على هيئة الاقفاء في كونها عديم المحاسن والحواس بل المراد نحويلا وردها الى ناحية القفا ورد القفا الى ناحية القدام بان يجعل العينان في جانب القفا فيمشي القهقرى وهو قوله ونكسها اى او نقلب الوجوه الى ورائها ونحو ها اليه والاعلام المائلة الجبال الثابتة المنتصبة والطلس المحو فيطلق الطمس على الطلس تنزيلا لازالة الصورة منزلة ازالة العلم وهو الجبل ويطلق بمعنى التغيير مطلقا فلذلك فسر قوله فنردها للسببية على ان يراد بالطمس ارادة الطمس لان طمس الوجوه وردها على هيئة الادبار متحدان بحسب الوجود وان اختلفا مفهوما فلا سبيل الى السببية الا بتقدير الارادة لان السببية انما هي فيما بين الموجودين لا المفهومين فتكون هذه الآية نظير قوله تعالى فاهلكناها فجاءها بأسنا وان كان طمس الوجوه بمعنى تنكيسها وتحويلها الى جانب الادبار تكون الفاء للتعقيب (قوله ولذلك قيل معناه قبل ان نغير وجوها الخ) اى ولاطلاقه على مطلق القلب والتغيير فسرت الآية بتفسيرين احدهما من قبل ان نغير وجوها بسلب حسنها ووجاهتها وبشاشتها والقاء الصغار والاذلة عليها وتحويل اقبالها بالادبار وثانيهما ردها الى حيث جاءت منه فان يهود قريظة والنضير اخرجوا من ديار العرب ورد الله تعالى وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى رعات واريحا من قرى الشام وقد جاؤا منها قديما وتغييره سواء كان ذلك التغيير بتقبيحها او بردها الى حيث جاءت منه مستعمل في معنى مجازي (قوله ويقرب منه) اى من اطلاق الطمس على مطلق التغيير عليه ما في الباب ان يراد بالوجوه الرؤساء واكابر الاعضاء وطمسهم تغيير

لهم ذلك خيرا لهم واعدل واتم ايجب حذف الفعل بعد لو في مثل ذلك لدلالة ان عليه ووقوعه موقعه (ولكن لعنهم الله بكفرهم) ولكن خذلهم وابعدهم عن الهدى بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الا قليلا) الا ايمانا قليلا لا يعبأ به وهو الايمان ببعض الآيات والرسل ويجوز ان يراد بالقلة العدم كقوله قليل التشكي للمهم يصيبه او الا قليلا منهم آمنوا او سيؤمنون (يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها)

من قبل ان نمحو تخطيط صورها ونجعلها على هيئة ادبارها يعني الاقفاء او ننكسها الى ورائها في الدنيا وفي الآخرة واصل الطمس ازالة الاعلام المائلة وقد يطلق بمعنى الطلس في ازالة الصورة ولمطلق القلب والتغيير ولذلك قيل معناه من قبل ان نغير وجوها فنسلب وجاهتها واقبالها ونكسوها الصغار والادبار او نردها الى حيث جاءت منه وهي اذرعات الشام يعني اجلاء بني النضير ويقرب منه قول من قال ان المراد بالوجوه ٧

[illegible]
من الهوى [illegible] الا [illegible]
ما وعدهم الله [illegible] بالطمس والمسخ [illegible] وجعلهم بمنزلة البهائم [illegible]
[illegible] اوعدهم [illegible] بالطمس والمسخ بتغيير صورهم وهيئاتهم ان لم يؤمنوا
ثم انهم لم يؤمنوا ولم يفعل بهم ذلك قلنا ان اريد بالطمس الطمس المعنوي بالطبع
وابطال منافع الحواس فظاهر لانه فعل بهم ذلك وان اريد به الطمس الصوري
وتقبيح صورهم وهيئاتهم فذلك وان لم يفعل بهم الى الآن الا ان الوعيد بذلك
باق فيفعل ذلك باليهود قبل قيام الساعة وقيل انهم لم يوعدوا بالطبع بخصوصه
ان لم يؤمنوا بالقرآن بل اوعدوا باحد الامرين الطمس واللعن وقد فعل بهم
احدهما وهو اللعن وقيل كان هذا وعيدا بشرط عدم الايمان فلما اسلم منهم عبد الله
ابن سلام واصحابه رفع ذلك عن الباقين وقيل المتوعد به هو حصول ذلك بهم في القيمة
وهو كائن لهم فيها (قوله او نخزيهم بالمسخ) اللعن المتعارف هو الطرد والابعاد للخزي
وحمل اللعن هنا على الاخزاء بالمسخ نظرا الى قوله تعالى كما لعنا اصحاب السبت
فانهم لعنوا بذلك حيث مسخوا قردة وخنازير والضمير في قوله او نلعنهم لاصحاب
الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم والتنوين بدل من الاضافة
او للذين في قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب
الى الغيبة فان الاول خطاب النداء والثاني صورة الغائبة او للوجوه ان اريد بها
وجوه القوم ورؤساؤهم وعطفه على الطمس بمعنى محو تخطيط صورة
الوجه يدل على ان اللعن ههنا ليس بمعنى مسخ الصورة اذ لا تغاير بينهما فلا وجه
للعطف كانه اشارة الى رجحان ان يحمل اللعن على اللعن المتعارف ويؤيده
ايضا قوله تعالى هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه
وجعل منهم القردة والخنازير فعطف وجعل منهم القردة على قوله لعنه الله (قوله
امر الله بايقاع شيء او وعيده) ان كان امر الله مصدرا يكون مفعولا بمعنى نافذا
وان كان بمعنى ما امر به او وعده تكون بمعنى كائنا والمقصود تقرير وقوع
ما اوعد به من احد الامرين ان لم يؤمنوا (قوله واول المعتزلة الفعلين)
وانما احتاجوا الى تأويلهما لان كل واحد من الشرك والكبائر يجب ان يغفر
بعد التوبة ويجب ان لا يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما بان يغفر احدهما دون
الاخر عندهم فاشكل عليهم الفرق بينهما بان قيل في احدهما لا يغفر وفي الاخر
يغفر وهذه الاشكال لا يتجه على اهل السنة فان المعتزلة شرطوا التوبة في غفران
الكبائر بخلاف اهل السنة فانهم لم يشترطوا ذلك فصح ان يفرق بينهما بان يقال
انه تعالى لا يغفر الشرك بغير توبة ويغفر ما دونه بغير توبة لمن يشاء وتقرير

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كما اخزينا به اصحاب السبت
او مسخنا مثل مسخهم
او نلعنهم على لسانك
كما لعناهم على لسان داود
والضمير لاصحاب الوجوه
او للذين على طريقة
الالتفات او للوجوه ان
اريد بها الوجهاء وعطف
على الطمس بالمعنى الاول
يدل على ان المراد به ليس
مسخ الصورة في الدنيا
ومن حمل الوعيد على
تغيير الصورة في الدنيا قال
انه بعد مترقب او كان
وقوعه مشروطا بعدم
ايمانهم وقد آمن منهم
طائفة (وكان امر الله)
بايقاع شيء او وعيده او
حكمه وقضاؤه (مفعولا)
نافذا او كائنا فيقع لا محالة
ما اوعدتم به ان لم تؤمنوا
(ان الله لا يغفر ان يشرك
به) لانه بت الحكم على خلود
عذابه ولان ذنبه لا ينمحي
عنه اثره فلا يستعد للعفو
بخلاف غيره (ويغفر ما دون
ذلك) اي ما دون الشرك
صغيرا كان او كبيرا (لمن يشاء)
تفضلا عليه واحسانا والمعتزلة

له علقوه بالفعلين على معنى ان الله (٣٦) لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو (لث) من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء وهو من تاب

تقييد بلا دليل اذ ليس عموم ايات الوعيد بالمحافظة اولى منه وتمسك له شبههم بان تعلق الامر بالشيئا
فى وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها والآية كما هى حجة عليهم فهى حجة على الخوارج
الذين زعموا ان كل ذنب شرك وان صاحبه خالد فى النار (ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما) ارتكب
فيما يستغفر دونه الآثام وهو اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين سائر الذنوب والافتراء كما يطلق على

القول يطلق على الفعل
وكذلك الاختلاف
(الم تر الى الذين يزكون
انفسهم) يعنى اهل الكتاب
قالوا نحن ابناء الله واحباؤه
وقيل ناس من اليهود
جاؤا باطفالهم الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالوا هل على هؤلاء ذنب
قال لا قالوا والله ما نحن
الا كهيئتهم ما عملنا بالنهار كفر
عنا بالليل وما عملنا بالليل كفر
عنا بالنهار وفى معناهم من
زكى نفسه واثنى عليها
(بل الله يزكى من يشاء)
تنبيه على ان تزكيته هو
المعتد به دون تزكية غيره
فانه العالم بما ينطوى عليه
الانسان من حسن وقبح
وقد ذمهم وزكى المرتضين
من عباده المؤمنين واصل
التزكية نفى ما يستقبح
فعلا وقولا (ولا يظلمون
بالذم او العقاب على تزكيتهم
انفسهم بغير حق (فتيلا)
ادنى ظلم واصغره وهو
الخيط الذى فى شق النواة يضرب به المثل فى الحقارة (انظر كيف يفترون على الله الكذب) فى زعمهم انهم (يؤمنون)
ابناء الله وازكياء عنده (وكفى به) بزعمهم هذا او بالافتراء (اثما مبينا) لا يخفى كونه مأثما من بين آثامهم (الم تر الى الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) نزلت فى يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام ارضى عند الله مما يدعوا اليه
محمد صلى الله عليه وسلم وقيل فى حيى بن اخطب وكعب بن الاشرف فى جمع من اليهود خرجوا الى مكة يحالفون قريشا على محاربة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل الكتاب وانتم اقرب الى محمد عليه السلام منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لالهتنا ٧

تأويلهم ان قوله تعالى لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله لا يغفر ان يشرك
به يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لان مفعول المشية محذوف لدلالة الكلام السابق
عليه ومن يشاء الله لا يغفر له غير التائب لان من تاب يجب ان يغفر له وقد افاد
مشيته عدم غفرانه ما تاب واذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه لمن يشاء
ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له هو التائب فانه لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه
من ان وعيد اهل الكبائر غير منقطع روى ان الآية نزلت فى وحشى بن حرب واصحابه
وذلك انه لما قتل حمزة رضى الله عنه كان قد جعل له على قتله ان يعتق ولم يوف له
بذلك فلما قدم مكة ندم على صنيعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم انا قد ندمنا على الذى صنعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا
انا سمعناك تقول وانت بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس
التى حرم الله الا بالحق الاية وقد دعونا مع الله اخر وقتلنا النفس التى حرم وزنينا
فلولا هذه الاية لا تبعناك فنزل الا من تاب وآمن وعمل صالحا الايتين فبعث بهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فلما قرأوا كتبوا اليه ان هذه شرط شديد
نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من مشيته تعالى فنزل
قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الاية فبعث
بها اليهم فدخلوا فى الاسلام ورجعوا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقبل منهم
ثم قال لوحشى اخبرنى كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عنى
فلحق وحشى بالشام وكان فيه الى ان مات (قوله وفيه تقييد بلا دليل) يعنى ان تأويل
المعتزلة مبنى على تقييد عموم آية الوعد وهى الاية الناطقة بمغفرة ما دون الشرك
بالتوبة عنها حيث قالوا معنى الاية انه تعالى يغفر ما دون الشرك لمن يشاء مغفرته
وهو التائب والحال انهم يحافظون عموم آيات الوعيد تقييد بلا دليل فقوله اذ ليس
عموم ايات الوعيد بالمحافظة اولى منه اى من عموم ايات الوعد فانه لا متمسك لهم
فى تقييد آيات الوعيد بالتوبة الا آيات الوعيد ويعارضها آيات الوعد (قوله فلا نأمن
مكركم فاسجدوا لالهتنا حتى نطمئن قلوبنا اليكم ففعلوا) فذلك قوله تعالى

يؤمنون بالجبت والطاغوت وهما في الاصل اسمان لصنمين معينين والمراد بهما في هذا المقام ماعبد من دون الله كائنا ماكان وقوله تعالى يؤمنون حال من الذين اومن واو اوتوا و بالجبت متعلق به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق بيقولون ويجوز ان يكون قوله يؤمنون سابقا كانه قيل الا تتعجب من حال الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فقيل وماحالهم فقيل يؤمنون ويقولون ومن اوتي نصيبا من الكتاب كيف يليق به ان يفعل شيئا من ذلك روي ان اباسفيان قال لكعب ابن الاشرف انك امرء تقرأ الكتاب وتعلم ونحن اميون لانعلم فاينا اهدى طريقا انحن ام محمد صلى الله عليه وسلم فقال كعب اعرضوا علي دينكم ودينه فقال ابو سفيان نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم ودينا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا منهم فنزلت هذه الاية (قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عن ذمهم بانهم مع كونهم من اهل الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا الى تكذيبهم في زعمهم ان الملك سيعود اليهم في آخر الزمان ومعنى الهمزة انكار ان يعود اليهم الملك اخرا وبين وجه الانكار بانهم بخلاء يمتنعون من الاحسان الى الغير وايثاره على انفسهم شيء مما في ايديهم ولو كان احقر شيء وقلة قدرا كالنقير وهو النقرة في ظهر النواة ومنها ينبت النخلة والقطمير وهو القشر الرقيق فوقها والفتيل وهو خيط رقيق في شق النواة ومن بلغ في البخل الى هذه المرتبة لايكون له نصيب من الملك والسلطنة لان الانقياد للغير امر مكروه منفور بالطبع لا يتحمله الانسان الا اذا تضمن منفعة زائدة على مافيه من المذلة وتلك المنفعة مايصل اليه من اثار جود الملك وبره واحسانه فكلما كان جود الملك اكثر كان انقياد الناس له اتم واوفر فلذلك قيل الانسان عبيد الاحسان وبالبر يستعبد الحر وقيل اذا لم يكن الملك ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة فثبت ان الملك لا يجتمع مع البخل فحالهم يكذب زعمهم ان الملك سيصير اليهم (قوله ويجوز ان يكون المعنى) اى معنى الهمزة التي تضمنتها ام المنقطعة غير ان المعنى الاول انكار ان يكون لهم نصيب من الملك وان الفاء في قوله فاذن فاء الجزاء لشرط محذوف مؤكدة لمعنى الجزائية المدلول عليها بكلمة اذن فانها للجواب والجزاء كانه قيل من ان يكون لهم الملك مع انهم مجبولون على البخل حتى ان كان لهم نصيب من الملك لايعطون الناس اقل شيء واحقره كالنقير والقطمير ومن كان بهذه الخسة والخساسة كيف يكون ملكا ثم جوزه ان يكون

٧ حتى تطمئن اليكم ففعلوا
الجبت في الاصل اسم صنم فاستعمل في كل ماعبد من دون الله وقيل اصله الجبس وهو الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت يطلق لكل باطل من معبود او غيره (ويقولون للذين كفروا) لاجلهم وفيهم (هؤلاء) اشارة اليهم (اهدى من الذين آمنوا سبيلا) اقوم دينا وارشد طريقا (اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا) يمنع العذاب عنه بشفاعة او غيرها (ام لهم نصيب من الملك)

ام منقطعة ومعنى الهمزة انكار ان يكون لهم نصيب من الملك وجحد لما زعمت اليهود من ان الملك سيصير اليهم (فاذا لايؤتون الناس نقيرا) اى لوكان لهم نصيب من الملك فاذا لايؤتون احدا مايوازي نقيرا وهو النقرة في ظهر النواة وهذا هو الاغراق في بيان شحهم فانهم بخلوا بالنقير وهم ملوك فما ظنك بهم اذا كانوا اذلاء متفاقرين ويجوز ان يكون المعنى انكار انهم اوتوا نصيبا من الملك على الكناية وانهم لا يؤتون الناس شيئا واذا وقع

والواو والفاء للتشبيه لا لتقرير بل لتقرير تعارفية الانتفاء والاعتقال ولذلك قرئ فاذا لا يؤتوا على النصب (ام يحسدون الناس) يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه او العرب او الناس جميعا لان من حسد على النبوة فكانما حسد الناس كلهم كما لهم ورشدهم [illegible] وانكر عليهم الحسد كما ذمهم على البخل وهما شر الرذائل وكان بينهما تلازما وتجاذبا (على ما آتاهم الله من فضله) يعني النبوة والكتاب والنصرة والاعزاز وجعل النبي الموعود منهم (فقد آتينا آل ابراهيم) الذين هم اسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وابناء عمه (الكتاب والحكمة) النبوة (وآتيناهم ملكا عظيما) فلا يبعد ان يؤتيه الله مثل ما آتاهم (فمنهم) من اليهود من آمن به) بمحمد عليه السلام او بما ذكر من حديث آل ابراهيم عليه السلام (ومنهم من صد عنه) اعرض عنه ولم يؤمن به وقيل معناه فمن آل ابراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين امره فكذا لا يوهن كفر هؤلاء امرك (وكفى بجهنم سعيرا) نارا مسعورة يعذبون بها اي ان لم يعجلوا بالعقوبة فقد كفاهم ما اعد لهم من سعير جهنم (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كالنار والتقرير لذلك (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى كقولك بدلت الخاتم قرطا او بان يزال عنه اثر الاحراق ليعود احساسه [illegible] (ليذوقوا العذاب) اي ليدوم لهم ذوقه وقيل يخلق مكانه جلد آخر والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة

معنى الهمزة انكار ان يكونوا بهذه الحالة [illegible] الى انهم [illegible] الملك فانهم كانوا اصحاب بساتين واموال [illegible] ومشيدة [illegible] من عزة [illegible] لا [illegible] لا يؤتون الناس شيئا فتوجه الانكار على هذا المعنى الى مجموع الامرين [illegible] لما حواها على الجملة التي قبلها ويكون [illegible] عليه [illegible] انه لا [illegible] ان [illegible] لم يوجد مجموع (قوله [illegible] الكناية [illegible] الجر [illegible] [illegible] على [illegible] فان انه [illegible] [illegible] [illegible] الجملة [illegible] (قوله [illegible]) انه تعالى [illegible] كانوا اولاد اسحق بن ابراهيم ومحمد عليه السلام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] (قوله كلما نضجت جلودهم) [illegible] [illegible] صلى الله تعالى عليه وسلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] خلق الله [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على [illegible]

[illegible]

[illegible] على ذكر المؤمنين [illegible]

لان الكلام [illegible] الا جوبة وبها الا [illegible]

النعيم وهو اشارة الى [illegible] والظليل [illegible] كقولهم شمس شامس وليل

اليل ولو يوم (ان الله
يأمركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها) خطاب يعم
المكلفين والامانات
وان نزلت يوم الفتح في عثمان
بن طلحة ابن عبد الدار
لما اغلق باب الكعبة وابى
ان يدفع المفتاح ليدخل فيها
وقال لو علمت انه رسول الله
لم امنعه فلوى علي يده
واخذه منه وفتح فدخل
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وصلى ركعتين فلما
خرج سأله العباس رضي الله
عنه ان يعطيه المفتاح
ويجمع له السقاية والسدانة
فامر الله ان يرد اليه فامر
عليا بان يرده ويعتذر اليه
وكان ذلك سببا لاسلامه
ونزل الوحي بان السدانة
في اولاده ابدا (واذا حكمتم
بين الناس ان تحكموا بالعدل)
اى وان تحكموا بالانصاف
والتسوية اذا قضيتم بين
من ينفذ عليه امركم او يرضى
بحكمكم ولان الحكم وظيفة
الولاة قيل الخطاب لهم
(ان الله نعما يعظكم به)
اى نعم شيئا يعظكم به او نعم
شيء الذي يعظكم به فما منصوبة به مكظم به او مرفوعة به موصولة والمخصوص بالمدح محذوف وهو المأمور به من اداء
الامانات والعدل في الحكومات (ان الله كان سميعا بصيرا) باقوالكم واحكامكم وما تفعلون في الامانات (يا ايها الذين آمنوا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم) يريد بهم امراء المسلمين في عهد الرسول عليه السلام وبعده ويندرج فيهم
الخلفاء والقضاة وامراء السرية امر الناس بطاعتهم بعدما امرهم بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم ماداموا على الحق
قيل علماء الشرع لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (فان تنازعتم) انتم

هو به تخاصم بالاذابة واعيدت بصورة الفرط ثم اجاب بوجه ثان وهو ان الجلد الاول
لا يفنى بالاحتراق بل تتبدل به الفوارضة الخارجة عنه ثم انه تعالى تبدل تلك
العوارض التي هي اثر الاحتراق الى الحالة الاولى ثم وثم الى ما لا نهاية لها ثم اجاب
بوجه ثالث وهو انا سلمنا ان الجلود العاصية قد فنيت بالاحتراق وانه تعالى يخلق
بدلها جلودا مغايرة لها بالذات الا انا لا نسلم انه يلزم منه تعذيب غير العاصي بناء على
ان المعذب هو الانسان المستور بالجلد والجلد وسائر الاعضاء والجوارح امور
زائدة على ذات الانسان وهي آلات وو سائط في ادراك لذاتها والامها والمطيع
والعاصي والمثاب والمعاقب في الحقيقة هذا هو الانسان الا انه انما يثاب ويعذب
بالة ترى راحته واعوانه في شدة ورخاء فالمعذب بالحرق انما هو العاصي فلا تعذيب ور
(قوله عزيز) لا يمتنع عليه ما يريده حكيم يعاقب على وفق حكمته فان العزيز
هو القادر الغالب على جميع الممكنات والحاكم هو الذي لا يفعل الا ما هو الصواب
ومقتضى الحكمة ومن هذا شأنه ليس يبعد منه كونه كريما رحيما ان يعذب
الشخص الضعيف بالنار الشديدة ابدا الاباد لاقتضاء الحكمة اياه فان نظام العالم
وصلاحه لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد يستدعي تحقق المهدد به صونا للكلام عن الالغاء
(قوله وان تحكموا بالانصاف اذا قضيتم) يعني ان قوله ان تحكموا معطوف
على قوله ان تؤدوا اى يأمركم بتأدية الامانات وبالحكم بالعدل فيكون قد فصل
بين حرف العطف والمعطوف بالظرف فيكون قوله اذا حكمتم منصوبا بقوله
يأمركم على الظرفية كما ان قوله ان تحكموا منصوب على المفعولية فان قيل كيف
يجوز ان يكون الظرف معمولا لقوله يأمركم والحال ان الامر ليس واقعا وقت الحكم
قلنا ان كونه معمولا لأمر لا يستلزم وقوع اصل الامر فيه بل يكفي في كونه معمولا
ان يكون تعلقه بالحكام واقعا فيه ولا يجوز ان يكون الظرف معمولا لان تحكموا
وان كان المعنى عليه لان ان مع الفعل موصول حرفي وما في الحيز لموصول لا يتقدم عليه
عند البصريين واما الكوفيون فيجيزون ذلك ومنه الآية عندهم (قوله فينا انا) يعني
ينفذ عليه امركم اى ينفذ مقامع قطع النظر عن رضى الخصمين بحكمكم وذلك بان يكون
الحاكم مولى من قبل السلطان لا بان يكون محكما رضى الخصمين بحكمه فان حكمه

واولى الامر منكم (فى شىء) من امور الدين وهو يؤيد الوجه الاول اذ ليس للمقلد ان ينازع المجتهد فى حكمه بخلاف المرؤس
ان يقال الخطاب لاولى الامر على طريقة الالتفات (فردوه) فراجعوا فيه (الى الله) الى كتابه (والرسول) بالسؤال عنه
زمانه والمراجعة الى سنته بعده واستدل به منكروا القياس فقالوا انه تعالى اوجب رد المختلف الى الكتاب والسنة دون
القياس واجيب بان رد المختلف الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه ﴿٢٨٦﴾ وهو القياس ويؤيد ذلك الامر به بعد الامر
بطاعة الله وطاعة الرسول
عليه السلام
فانه يدل على ان
الاحكام ثلثة مثبت بالكتاب
ومثبت بالسنة ومثبت بالرد
اليهما على وجه القياس
(ان كنتم تؤمنون بالله واليوم
الآخر) فان الايمان
يوجب ذلك (ذلك) اى
الرد (خير لكم واحسن
تأويلا) عاقبة او احسن
تأويلا من تأويلكم بلا رد
(الم تر الى الذين يزعمون
انهم آمنوا بما انزل اليك
وما انزل من قبلك يريدون
ان يتحاكموا الى الطاغوت)
عن ابن عباس رضى الله
عنهما ان منافقا خاصم
يهوديا فدعاه اليهودى
الى النبى عليه السلام ودعاه
المنافق الى الكعب بن
الاشرف ثم انهما احتكما
الى رسول الله فحكم لليهودى
فلم يرض المنافق وقال نتحاكم
الى عمر رضى الله عنه فقال
اليهودى لعمر رضى الله عنه
قضى لى رسول الله فلم يرض
بقضائه وخاصم اليك فقال
عمر رضى الله عنه للمنافق
اكذلك فقال نعم فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال (بخلاف)
هكذا اقضى لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل ان عمر رضى الله عنه فرق بين الحق والباطل فسمى الفارق
والطاغوت على هذا كعب بن الاشرف وفى معناه من يحكم بالباطل ويؤثر لاجله سمى بذلك لافراط طغيانه او لتشبهه بالشيطان
او لان التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان من حيث انه الحامل عليه كما قال (وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم
ضلالا بعيدا) وقرئ ان يكفروا بها على ان الطاغوت جمع كقوله اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم (واذا قيل لهم تعالوا الى

وان كان نافذا فى حقهما لانه لا ينقض الا برضاهما بحكمه (قوله ولان الحكم الى آخره) تعليل لقوله قيل والخطاب لهم قدم عليه يعنى ان المختار ان يكون الخطاب عاما لجميع المكلفين كما مر ومن خصه بالولاة نظر الى ان الحكم وظيفتهم اى نعم الشىء الذى يعظكم به على ان تكون كلمة ما اسما موصولا بمعنى الذى مرفوع المحل على انه فاعل نعم وقوله يعظكم به صلتها فان قلت قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا الى المحلى باللام فكيف جاز ان يقع ما الموصولة فاعل نعم اجيب بانها لما كانت بمعنى الذى كانت بحسب المعنى وصفا للمعرف بلام الجنس واليه اشار المصنف اولا بقوله او نعم الشىء الذى يعظكم به (قوله وامراء السرية) والسرية طائفة من العسكر يبلغ اقصاها اربعمائة سموا بذلك لانهم يكونوا خلاصة العسكر وخيارهم مأخوذ من السرى الذى هو النفيس ويدل على دخول امراء السرية فى اولى الامر قوله صلى الله عليه وسلم من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن يطع اميرى فقد اطاعنى ومن يعص اميرى فقد عصانى (قوله امر الناس بطاعتهم) اى بطاعة الولاة بعد امر الولاة بالعدل تنبيها وجه التنبيه ان الامر بطاعة المامورين بالعدل بمنزلة الامر بطاعة من يحكم بالعدل ومن المعلوم ان الامر بطاعة الموصوف بصفة امر بها بشرط اتصافه بتلك الصفة ويفهم منه ان اولى الامر مادام على الحق يجب طاعته بخلاف ما اذا عدل عن الحق فانه ح لا يطاع لانه طاعة فى معصية الله تعالى عن على رضى الله عنه انه قال حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدى الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وعن ابن عباس وجابر رضى الله عنهما انهما قالا اولو الامر هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس دينهم وهو قول الحسن والضحاك ومجاهد واستدلوا بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا ان قوله تعالى فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول يؤيد ان يكون المراد باولى الامر الامراء والسلاطين اذ لا يجوز ان يقع التنازع والمخالفة بين المقلدين وبين العلماء والمجتهدين

بخلاف الرؤساء والمرؤسين روى ان بعض الامراء قال لبعض الرعية الستم امرتم بطاعتنا بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم قال الستم نزع الله تعالى طاعة الرعية عنكم اذا خالفتم الحق ووقع التنازع بينكم وبينهم فى الحق بقوله فان تنازعتم فى الامر فردوه الى الله والرسول كانه قيل اطيعوا اولى الامر منكم ماداموا على الحق وامروا بالعدل فان وقع التنازع بينكم وبينهم فى شئ من الحق فلا تطيعوهم بل راجعوا فى ذلك الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ا **قوله** فانه يدل على ان الاحكام ثلثة) لم يذكر الحكم المثبت بالاجماع مع ان اصول الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع وقياس الوقايع التى لم يذكر حكمها فى الكتاب والسنة والاجماع بما يشابهها من الوقايع التى تثبت حكمها بالكتاب والسنة لان مقصوده اثبات حجية القياس ودلالة الاية عليها لاحصر الادلة الشرعية فى الكتاب والسنة والاجتهاد بسلوك طريق القياس غاية ما فى الباب انه صرح بان الاحكام ثلثة واطلق لفظ القياس على ما يتناول الاجماع والقياس المصطلح عليه بين ائمة الاصول نظرا الى اشتراكهما فى الاستناد والابتناء على الكتاب والسنة فان الاجماع وان كان دليلا مثبتا للحكم الا ان سنده ليس الا الكتاب اوالسنة لان المراد من الاجماع اهل الحل والعقد وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله تعالى من نصوص كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وهم الذين يسمون باهل الحل والعقد فى كتب اصول الفقه والاجماع مقدم على القياس وان اشتركا فى الابتناء على الكتاب اوالسنة لما فى الاجماع اتفاق جميع العلماء المجتهدين على الحكم بخلاف القياس فالآية لما دلت على حجية القياس بالوجه الذى ذكره فدلالتها على حجية الاجماع ادل واقوى ومنهم من حمل اولى الامر على العلماء المجتهدين وجعله دليلا على حجية الاجماع وجعل قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول دليلا على حجة القياس الا ان المصنف لم يرض به بناء على ان المقلد ليس له ان ينازع المجتهد فى حكمه بخلاف المرؤس (**وقوله** ان كنتم مؤمنين) جوابه محذوف عند البصريين وهو مايدل عليه قوله فردوه اومايدل عليه قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وعند الكوفيين جوابه ماذكر قبله وقوله تأويلا) نصب على التميز وفسره بقوله عاقبة لان تأويل الشئ عبارة عن ماله ومرجعه وعاقبته ومنه قوله تعالى هل ينظرون الا تأويله اى عاقبته وقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله اى عاقبته (**قوله** اواحسن تأويلا من تأويلكم بلارد) فيكون التأويل بمعنى تفسير مايؤول اليه الشئ يعنى ان الطاغوت يطلق على من هو رأس فى الضلال والطغيان فسمى كعب طاغوتا لفرط طغيانه

٦ الى ما انزل الله والى الرسول) وقرئ تعالوا بضم اللام على انه حذف لام الفعل اعتباطا ثم ضم اللام لواو الضمير (رأيت المنافقين يصدون عنك

صدودا) هو مصدر او اسم للمصدر الذى هو الصد والفرق بينه وبين السد انه غير محسوس والسد محسوس

وكونه رأسا فيه ويحتمل ان يكون الطاغوت علما للشيطان ويطلق على الكعب تشبيها من حيث انه ضال ومضل فيطلق عليه اسم المشبه به وهو الطاغوت على سبيل الاستعارة ويحتمل ان يراد بالطاغوت مفهومه العلمي وهو ذات الشيطان ومعلوم انهم لا يريدون التحاكم الى نفس الشيطان الا انه قيل يريدون ان يتحاكموا الى المسمى بالطاغوت على الاسناد المجازي من حيث انهم لما اختاروا التحاكم الى الكعب فصاروا بذلك كانهم تحاكموا الى الشيطان فعلى تقدير ان يراد بالطاغوت الشيطان نفسه يكون التجوز في التحاكم الى الطاغوت ويدل على ان المراد بالطاغوت الشيطان قوله تعالى وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم فقوله وقد امروا حال من الضمير المرفوع في يتحاكموا وقوله ويريد الشيطان عطف على الحال حال من الضمير المرفوع في قوله يكفروا به ولا شك ان الضمير المجرور في قوله ان يكفروا به يرجع الى الطاغوت بمعنى الشيطان ولم يؤمن به لقوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا يكفر بالشيطان لا بكعب بن الاشرف فيكون الطاغوت هو الشيطان لان جملة ويريد الشيطان ان يضلهم لهم ظاهر وضع موضع ضمير الطاغوت فيكون الطاغوت هو الشيطان لان جملته معطوفة على الجملة الحالية التي قبلها بوضع المظهر موضع المضمر على معنى ويريدون ان يتحاكموا الى الشيطان وهو يضلهم بارادة اضلالهم وعلى الوجهين الاولين يكون ضمير به للطاغوت بمعنى كثير الطغيان او المتشبه بالشيطان فالطاغوت على الوجه الاول مستعملة في مفهومه الاصلي الوضعي وعلى الثاني مستعار لما شبه به وهو معناه العلمي وعلى الثالث حقيقة مستعملة في مفهومه العلمي والمجازي في النسبة الواقعة بين الفعل ومفعوله بالواسطة ثم انه تعالى بين رغبتهم في التحاكم الى الطاغوت بين نفرتهم عن التحاكم الى الرسول فقال واذا قيل لهم تعالوا الآية فهو كالتأكيد لما سبق واصل تعالوا تعاليوا قلبت الياء الفا فحذفت لالتقاء الساكنين في جمع المذكر نفيا او من حذف الياء احتياطا اي من غير علة تقتضي حذفها لزم ان يقال في جمع المذكر تعالوا بفتح اللام وفي الواحدة المخاطبة تعالي بفتح اللام ايضا واصلهما تعاليوا وتعاليي الا انهم ضموا اللام في الجمع لاجل الواو وتعالوا وكسروها في الواحدة المخاطبة لاجل الياء وفقا لواو تعالي (قوله مصدر او اسم للمصدر) يعني انه اختلف في ان الصدود مصدر وذهب بعضهم الى انه مصدر كالصد يقال صد صدا وصدودا وذهب آخرون الى انه اسم مصدر اقيم مقام المصدر كما في نحو نبت الله نباتا والاصل انباتا وكذا اصل هذه الآية يصدون عنك صدا اقيم صدودا موضع صدا وقيل فعل الصد يستعمل لازما ومتعديا يقال صد هو يصد وصده غيره قال تعالى فصدهم عن السبيل والصدود مصدر صد اللازم والصد مصدر المتعدي

يصدون في موضع الحال فكيف يكونون اذا اصابتهم مصيبة) كقتل عمر المنافق او النقمة من الله بما قدمت ايديهم) من التحاكم الى غيرك وعدم الرضا بحكمك (ثم جاؤك) حين يصابون للاعتذار عطف على اصابتهم وقيل على يصدون وما بينهما اعتراض (يحلفون بالله) حال (ان اردنا الا احسانا وتوفيقا) ما اردنا بذلك الا الفصل بالوجه الاحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفتك وقيل جاء اصحاب القتيل طالبين بدمه وقالوا ما اردنا بالتحاكم الى عمر رضي الله عنه الا ان يحسن الى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه (اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم) من النفاق فلا يغني عنهم الكتمان والحلف الكاذب من العقاب (فاعرض عنهم) اي عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم

والفعل ههنا لازم [illegible]
والمبالغة كأنه قيل يصدون عنك اى صدود (قوله ويصدون فى موضع الحال)
على ان يكون رأيتهم من رؤية البصر لانه لو كان من رؤية القلب
بمعنى علمت لكان قوله يصدون فى محل النصب على انه مفعول ثان لرأيت
قوله فكيف يكون حالهم اشارة الى ان قوله فكيف فى محل النصب
بفعل مضمر وان تقدير الكلام فكيف يكون حالهم او كيف تراهم او كيف يصنعون
او يحتالون ووجه انتصابه بذلك الفعل اما تشبيهه بالحال او بالظرف فله ويجوز
ان يكون فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى كيف صنيعهم فى وقت اصابة
المصيبة اياهم وعلى التقديرين يكون كلمة اذا ظرفا لذلك المقدر بعد كيف ويكون
قوله ثم جاؤك عطفا على اصابتهم . ويكون المعنى انهم اذا دعوا الى التحاكم الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصدون عنه اشد الصدود ويتحاكمون الى غيره
ويتهمونه فى حكمه ثم اوعدهم بانه سيصيبهم بسبب فعالهم هذا مصيبة تحملهم
على الندامة على ما فعلوا اشد الندامة ولا ينفعهم الاعتذار والتوجه بعد ذلك
فكيف ينفعهم ذلك بعد ما حل بهم بأس الله وقيل هو عطف على قوله يصدون
وما بينهما اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه والمعنى انهم اذا دعوا الى التحاكم
الى الرسول رأيتهم يصدون عن ذلك ثم بعد ذلك يجيئون اليه معتذرين ويحلفون
كذبا انهم ما ارادوا بالتحاكم الى عمر رضى الله عنه الا ان تنقطع الخصومة الواقعة
بيننا بالوجه الاحسن ، ويستديم الاتفاق والائتلاف بيننا ولم نفعل ذلك للاعراض
عن حكمك وعدم الرضا . حتى استحق بما حكم به عمر من قتل من تحاكم اليه ثم
بين الله تعالى انهم منافقون يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم وامر رسوله بان
يعرض عنهم ولا يعاقبهم على قبائح افعالهم ووجه الاعتراض بين المعطوف
والمعطوف عليه بقوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ان شرط
الاعتراض ان يكون له تعلق بما قبله من بعض الوجوه كما فى قوله ان الثمانين وبلغتها
قد احوجت سمعى الى ترجمان فان قوله وبلغتها كلام اجنبى وقع بين اسم ان وخبرها
لكنه متعلق بما قبله من حيث انه دعاء للمخاطب وتلطف معه فى القول وكذلك
الآية فان اول الآية وآخرها فى شرح قبائح المنافقين وكيدهم فانه تعالى حكى عنهم
انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بان يكفروا به ويصدون عن الرسول
مع انهم امروا بطاعته ويحلفون بالله كذبا وذكر فى اثناء شرح تلك القبائح ما يدل
على شدة الامر عليهم بسبب تلك القبائح فى الدنيا والآخرة (**قوله يحلفون بالله**)
حال من فاعل جاؤك وان نافية واحسانا مفعول به لانه استثناء مفرغ من مفعول به

او عن قبول [illegible]
(وعظهم) بلسانك [illegible]
عما هم عليه (وقل لهم
فى انفسهم)

اى فى معنى انفسهم
او خاليا بهم [illegible]
النصح فى السر انجع
(قولا بليغا) يبلغ منهم
ويؤثر فيهم امره بالتجافى
عن ذنوبهم والنصح لهم
والمبالغة فيه بالترغيب
والترهيب وذلك مقتضى
شفقة الانبياء عليهم
السلام وتعلق الظرف
ببليغا على معنى بليغا فى انفسهم
مؤثرا فيها ضعيف لان
معمول الصفة لا يتقدم
الموصوف والقول البليغ
فى الاصل هو الذى يطابق
مدلوله المقصود به (وما
ارسلنا من رسول الا ليطاع
باذن الله) بسبب اذنه
فى طاعته وامره المبعوث
اليهم بان يطيعوه وكأنه
احتج بذلك على ان الذى
لم يرض بحكمه وان اظهر
الاسلام كان كافرا
مستوجب القتل وتقريره
ان ارسال الرسول لما لم يكن
الا ليطاع كان من لم يطعه
ولم يرض بحكمه لم يقبل
رسالته ومن كان كذلك

والمعنى ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول شيئا من الاشياء الا ان يحسن [illegible]
والتوفيق بين الخصوم (قوله او عن قبول معذرتهم) فان من لا يقبل عذر [illegible]
خطاه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه (قوله وكفهم عما هم عليه
اى ازجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بعقاب الله تعالى فى الآخرة
ولا تزد على كفهم بالموعظة والنصيحة عما هم عليه ولا تعاقبهم لمصلحة فى استبقائهم
وللاحترام بكلمة الشهادة (قوله اى فى معنى انفسهم) اى فى شان انفسهم
وفى حقها او خاليا بهم ليس معهم غيرهم وعلى التقديرين يكون قوله اى فى شان انفسهم
وفى حقها او خاليا بهم ليس معهم غيرهم وعلى التقديرين يكون قوله فى انفسهم
متعلقا بقوله قل لهم والقول البليغ هو القول البالغ الى نفوسهم بان يؤثر فى قلوبهم
ويغلبهم الخوف والخشية من عقاب الله تعالى مثل ان يقال لهم انما فى قلوبكم
من النفاق والكيد ومعلوم لله تعالى ولا فرق بينكم وبين الكفار المجاهرين
فى الاستمرار على الكفر وانما رفع حكم السيف عنكم لا بكم بمقتضى ما اظهرتموه من الايمان
فطهروا انفسكم من ابطال الكفر وانقادوا لله تعالى ظاهرا وباطنا واطيعوه فى جميع
ما كلفكم قلبا وقالبا والا فكيف تؤمنون من انزل الله بكم ما انزله فى حق من جاهر
بالكفر من القتل بالسيف وسبى الاموال والاولاد (قوله تعليق الظرف بليغا) رد
على صاحب الكشاف حيث جوز ان يكون قوله فى انفسهم متعلقا بقوله بليغا والمعنى
قولهم قولا بليغا فى انفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون منه اغتماما ويستشعرون منه
الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستئصال ان ظهر منهم النفاق وبدا طلايعه
ووجه ضعف هذا الاحتمال ان فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وانه لا يجوز
عند البصريين فلا يجوز ان يقال جاء زيد ارجل يضرب بتقديم معمول يضرب
على الموصوف به وهو رجل لان المعمول لا يجوز ان يقع الا حيث يجوز ان يقع فيه العامل
والعامل ههنا لا يجوز تقديمه على الموصوف فكذا معموله والكوفيون يجوزون تقديم
معمول الصفة على الموصوف ويقولون قولهم لا يجوز ان يقع المعمول الا حيث يجوز
ان يقع فيه العامل منقوض بقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر
فان اليتيم معمول لتقهر والسائل معمول لتنهر وقد تقدما على لا الناهية مع انه
لا يجوز ان يتقدم عليها الفعل المجزوم بها اذ المجزوم لا يتقدم على جازمه (قوله والقول
البليغ فى الاصل هو الذى يطابق مدلوله المقصود) سمى بليغا لبلوغه كنه المقصود
ودلالته عليه (واللام فى قوله تعالى الا ليطاع) لام كى والفعل بعدها منصوب
باضمار ان والاستثناء مفرغ من اعم المفعول له والتقدير وما ارسلنا من رسول لشئ
من الاشياء الا لاجل ان يطاع وقوله باذن الله متعلق بيطاع والباء للسببية والمراد
بالاذن الامر والتكليف فانه تعالى قد امر المبعوث اليهم بان يطيعوا من ارسل اليهم

[illegible]
النفاق او التحاكم
الى الطاغوت (جاؤك)
تائبين من ذلك وهو خبر
ان واذ متعلق به (فاستغفروا
الله) بالتوبة والاخلاص
(واستغفر لهم الرسول)
بان اعتذروا اليك حتى
انتصبت لهم شفيعا وانما
عدل عن الخطاب تفخيما
لشانه وتنبيها على ان من
حق الرسول ان يقبل
اعتذار التائب وان عظم
جرمه ويشفع له ومن
منصبه ان يشفع فى كبائر
الذنوب (لوجدوا الله
توابا رحيما) لعلموه قابلا
لتوبتهم متفضلا عليهم
بالرحمة وان فسر وجد
بصادف كان توابا حالا
ورحيما بدلا منه او حال
من الضمير فيه (فلا وربك)
اى فوربك ولا مزيدة
لتأكيد القسم لا لتظاهر
لا فى قوله (لا يؤمنون)
لانها تزاد ايضا فى الاثبات
كقوله لا اقسم بهذا البلد
(حتى يحكموك فيما شجر
بينهم) فيما اختلف بينهم
واختلط ومنه الشجر

شبهه قال الطيبي [illegible]

وقوله [illegible] ان يكون [illegible]

الى مفعولين [illegible] ان يكون بمعنى [illegible]

فيحكموك [illegible] حالا من المفعول واما قوله تسليما فيحتمل ان يكون حالا من ضمير ثوابا

على [illegible] وان يكون بدلا من ثوابا (قوله النفاق والتحاكم الى الطاغوت) اشارة

الى ان الآية نزلت فى الذين ظلموا انفسهم بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت والفرار

من التحاكم الى الرسول وقيل سبب نزولها ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد

فى حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخلوا عليه لاجل ذلك الغرض فاتاه جبرائيل عليه

السلام واخبره بذلك فقال عليه السلام ان قوما دخلوا على يريدون امرا لا ينالوه

فليتوبوا ويستغفر الله استغفر لهم فلم يقوموا فقال عليه السلام الا تقومون فلم يفعلوا فقال

قم قم يافلان قم يافلان حتى عدى اثنا عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا

على ماقلت ونحن نتوب الى الله عز وجل من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الآن

اخرجوا اما كنت فى بدى الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله تعالى اقرب الى الاجابة

اخرجوا (قوله مزيدة لتاكيد القسم) لا لتظاهر الى الشئ فى لا يؤمنون المظاهرة

المعاونة اى لا يجوز ان تكون كلمة لا فى قوله تعالى فلا وربك لتأكيد النفى فى لا يؤمنون

وتقويته لا لتأكيد القسم فى وربك انهما كما جاءت زائدة لتأكيد النفى تزاد ايضا

فى الاثبات كما فى قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد الى قوله لقد خلقنا الانسان فى كبد

وقوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم فان كل

واحد من القسم وجوابه مثبت فيهما لان قوله لقد خلقنا الانسان فى كبد جواب

القسم وهو مثبت وكذا قوله انه لقول رسول كريم فلما جاءت زائدة فى الاثبات

لتأكيد الثبوت وتقويته حملت فى الاية على ذلك لان جواب القسم وان كان

نفيا الا انها جاءت قبل القسم فوجب حملها على تأكيد القسم وتعظيم المقسم به

(قوله فيما اختلف بينهم) فى الصحاح شجر بين القوم اذا اختلف الامر بينهم

وتشاجر القوم اى تنازعوا والمشاجرة المنازعة وقال الامام شجر

يشجر شجورا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام

بعضهم فى بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض اغصان الشجر فى بعض (قوله

تعالى ثم لا يجدوا) عطف على مابعد حتى وثم رتبة (قوله مما حكمت به او من

حكمك) الاول على ان يكون كلمة ما موصولة بمعنى الذى ويكون العائد محذوفا

والثانى على ان يكون مصدرية (قوله انقيادا بظاهرهم وباطنهم) اشارة الى

ان ذكر المصدر للتأكيد والمبالغة الى انقيادا انقيادا لاسيما وقد نكر تنكير

التعظيم قوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم الاية متصل بما تقدم من امر المنافقين

لتداخل اغصانه (لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت) ضيقا مما حكمت به او من حكمك او شكا من اجله فان الشاك فى ضيق من امره (ويسلموا تسليما) وينقادوا لك انقيادا بظاهرهم وباطنهم (ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم) تعرضوا بها للقتل بالجهاد او اقتلوها كما قتل بنو اسرائيل وان مصدرية او مفسرة لان كتبنا فى معنى امرنا (او اخرجوا من دياركم) خروجهم حين استتيبوا من عبادة العجل

وقرأ ابو عمرو ويعقوب ان اقتلوا بكسر النون على اصل التحريك او اخرجوا بضم الواو للاتباع والتشبيه بواو الجمع فى نحو ولا تنسوا الفضل وقرأ حمزة وعاصم بكسرهما على الاصل والباقون بضمهما اجراء لهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل (مافعلوه الا قليل منهم) الا ناس قليل وهم المخلصون لما بين ان ايمانهم لا يتم الا بان يسلموا حق التسليم على قصور اكثرهم ووهن

لهم والضمير للمكتوب
دل عليه كتبنا او لاحد
مصدري الفعلين وقرأ ابن
عامر بالنصب على الاستثناء
او على الا فعلا قليلا (ولو
انهم فعلوا ما يوعظون به)
من متابعة الرسول عليه
السلام ومطاوعته طوعا
ورغبة (لكان خيرا لهم)
في عاجلهم وآجلهم (واشد
تثبيتا) في دينهم لانه اشد
لتحصيل العلم ونفي الشك
او تثبيتا لثواب اعمالهم
ونصبه على التمييز

والاية ايضا مما نزلت في شان
المنافق واليهودي وقيل
انها والتي قبلها نزلتا
في حاطب ابن بلتعة خاصم
زبيرا في شراج من الحرة
كانا يسقيان بها النخل
فقال اسق يا زبير ثم ارسل
الماء الى جارك فقال حاطب
لان كان ابن عمتك فقال
عليه السلام اسق يا زبير
ثم احبس الماء الى الجدر
واستوف حقك ثم ارسله
الى جارك (واذا لآتيناهم
من لدنا اجرا عظيما) جواب
سؤال مقدر كأنه قيل
وما يكون لهم بعد التثبيت
فقال واذا لو ثبتوا لآتيناهم

وترغيب لهم في الاخلاص وترك النفاق وضمير عليهم فيه قولان الاول وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين لانه تعالى كتب على بني اسرائيل ان اقتلوا انفسكم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم وامر بني اسرائيل بالخروج من مصر حين استتيبوا من عبادة العجل فقال تعالى ولو انا كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج ما فعله الا قليل منهم اي من المنافقين فانه يجوز ان يفعل بعض منهم ما كتب عليهم رياء وسمعة وح يصعب عليهم الامر وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا اختيار ابي بكر الاصم والقفال والثاني ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم فيدخل فيه المؤمن والمنافق ويكون المعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نأمرهم بان يقتلوا انفسهم بطريق التوبة او بان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وح يظهر كفرهم وعنادهم فلم يفعل ذلك بهم رحمة منا امر على عبادنا وما كتبنا عليهم الا طاعة الرسول والرضاء بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين واما ضمير انهم في قوله تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فالظاهر انه للمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما لجميع الناس وآخرها خاصا بالمنافقين وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمنون المخلصون واختار المصنف هذا القول بدليل قوله الا ناس قليل وهم المخلصون والضمير اي ضمير ما فعلوه للمكتوب المدلول عليه بقوله كتبنا او لاحد مصدري الفعلين وهما اقتلوا واخرجوا اي ما فعلوا القتل او ما فعلوا الخروج (**قوله** وقرأ ابو عمرو ويعقوب) فرقا بين تحريك النون والواو الساكنين في قوله تعالى ان اقتلوا او اخرجوا مع ان تحريك كل واحدة منهما لدفع التقاء الساكنين وكسر النون لكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن وضموا الواو مع ان الاصل في تحريك الساكن هو الكسر نظرا الى ان الضمة احسن في الواو من الكسرة للمجانسة بينهما ولان الواو تشبه واو الضمير في نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل مع اتباع الاثر واتباع ضمة الواو والضمة الراء بعدها حتى يعمل اللسان عملا واحدا ويتخلص من الخروج من الكسرة الى الضمة وقرأ عاصم وحمزة بكسرهما لالتقاء الساكنين وكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن وقرأ الباقون وهم ابن عامر والكسائي وابن كثير ونافع بضم نون ان وبضم واو او نقل ضمة همزة اقتلوا واخرجوا اليهما واجرائهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعلين (**قوله** وقرأ ابن عامر بالنصب) اي قرأ الا قليلا بالنصب على الاستثناء او على انه صفة مصدر محذوف تقديره الا فعلا قليلا وقرأ الباقون الا قليل على انه بدل من المستثنى منه

(فانه)

فانه قد تقرر في النحو انه يجوز نصب المستثنى و يختار ابداله من المستثنى منه اذا وقع الاستثناء في كلام غير موجب كان المستثنى منه مذكورا نحو ماجاء في القوم الا زيد والا زيد برفع المستثنى على البدل ونصبه على الاستثناء لكن البدل اولى من النصب لان قولك ماجاء في احد الا زيد اوقولك ماجاء في الا زيد متحدان معنى فكما انهم اتفقوا في قولك ماجاء في الا زيد على رفع زيد على انه فاعله لكون الاستثناء مفرغا وجب ان يكون قولك ماجاء في احد الا زيد بمنزلته في رفع زيد وامن نصبه على الاستثناء فقد قاس الكلام الغير الموجب على الموجب فان قولك ماجاء في احد كلام تام كما ان قولك جاء في القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الموجب كان منصوبا في غيره ايضا اذا وقع في كلام تام والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام واسم كان قوله تعالى لكان خيرا لهم ضمير راجع الى الفعل المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اى لكان فعل ما يوعظون به خيرا لهم وقوله تثبيتا تمييز الاشد اى ولكان فعل ذلك اشد تثبيتا لايمانهم و بعد عن الاضطراب والتذبذب فيه (قوله والاية ايضا) يعنى ان قوله تعالى فلا وربك الى قوله تثبيتا نزلت في شان المنافق واليهودى كما نزل في شانهما قوله تعالى الم تر الى الذين الاية (قوله في شراج) الشراج سبيل الماء من الحرة الى السهل والحرة ارض ذات حجارة سود وكان ارض زبير يذهب اليها الماء اولا ثم الى ارض حاطب بن ابى بلتعة والحكم فيه ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادى فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقى والاستيفاء منه فالرسول عليه السلام امر اولا الزبير ... في ارضه على وجه المسامحة والمسعة له ولخصمه فلما اساء خصمه الادب ... انما حكمت للزبير هذا الحكم لكونه ابن عمتك ولم يعرف ... الرسول عليه السلام من المسامحة لاجل امره عليه السلام الزبير باستيفاء ... على التمام وحمل خصمه على امر الحق والجدر للارض كالجدار للدار (قوله يصلون بسلوكه جناب القدس) اشارة الى ان المراد بالصراط المستقيم هو الطريق الحق كما في قوله تعالى انك لتهدى الى صراط مستقيم) وذلك لانه تعالى ذكره بعد ... (قوله مزيد ترغيب في الطاعة) فانه تعالى امر بطاعته وطاعة رسوله بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة رسوله بقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع ورغب في ذلك الطاعة بايتاء الاجر العظيم عليها وهداية الصراط المستقيم بسببها ثم اكد ذلك الترغيب بان وعد ... مرافقة اكرم الخلائق وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون والصديق مبالغة الصادق كالخمير والفسيق وهو الذى لم يدع شيئا ظهر بلسانه الا حققه بقلبه وعمله وهذه صفة السابقين الى متابعة الانبياء عليهم الصلوة والسلام وهم

واهديناهم صراطا مستقيما
يصلون بسلوكه جناب القدس
ويفتح عليهم ابواب الغيب
قال عليه السلام من عمل بما علم
ورثه الله علم ما لم يعلم (ومن
يطع الله والرسول فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم)
مزيد ترغيب في الطاعة
بالوعد عليها مرافقة اكرم
الخلائق واعظمهم قدرا
(من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين)
بيان للذين حال منه او من
ضميره قسمهم اربعة اقسام
بحسب منازلهم في العلم والعمل
وحث كافة الناس على ان لا
يتأخروا عنهم وهم الانبياء
الفائزون بكمال العلم والعمل
المتجاوزون حد الكمال
الى درجة التكميل ثم
الصديقون الذين صعدت
نفوسهم تارة بمراقي النظر
في الحجج والآيات واخرى
بمعارج التصفية والرياضات
[illegible]

افاضل اصحابهم رضوان الله عليهم اجمعين والشهيد من قام بشهادة الحق والصلح به الى ان قتل فى سبيل الله والصالح من خلص عن كل فساد وليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع هؤلاء الكرام ان يكون الكل فى درجة واحدة لان هذا يقتضى التسوية بين الفاضل والمفضول فى الدرجة وانه لا يجوز بل معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علايقها مع الارواح الكاملة فى الدنيا بسبب الحب الشديد ثم فارقت هذا العالم ووصل الى عالم الاخرة بقيت تلك العلايق الروحانية هنالك فيصيرون الجنة ويكونون معهم فيها ويكرمون بنعيمها ويستمعون فيها رؤية هؤلاء الكرام وزيارتهم والحضور معهم وكون الكرام فى اعلى عليين لايمنع من ذلك بل يكون تلك العلاقة المتأكدة سببا لاقتدارهم على التلاق والزيادة فعيتهم بهؤلاء معناه تمكنهم من الملاقات والزيارة والله اعلم وقوله تعالى من النبيين حال من الموصول او من ضمير المجرور فى عليهم وعلى التقديرين يكون بيانا له متعلقا بمحذوف اى كائنين منهم (قوله فى معنى التعجب) كقوله كبرت كلمة كانه قيل ما احسن اولئك رفيقا قوله ورفيقا نصب على التميز اما على انه منقول من فاعلية حسن على معنى وحسن رفيق اولئك فعلى هذا لايكون الرفيق عبارة عن اولئك بل يكون غير المميز اوعلى انه غير منقول عن الفاعلية لحسن بان يكون عبارة عن نفس المميز واتى به مفردا لم يجمع ليطابق قوله اولئك لاحد وجهين الاول ان الرفيق كالخليط والصديق والرسول والبر فى انه يطلق على الواحد والمثنى والمجموع والثانى ان تقدير الكلام وحسن كل واحد منهم رفيقا قوله تيقظوا واستعدوا لما كان الحذر بمعنى الحذر كالمثل والمثل والشبه والشبه والاثر والاثر كان اخذ الحذر عبارة عن التيقظ والاحتراز من العدو كانه قيل احترزوا واحذروا عدوكم باخذ العدة والسلاح ولا تمكنوا من انفسكم لما رغب الله تعالى فى طاعة الله وطاعة رسوله وكان الجهاد مع الكفار من اعظم وجوه الطاعة واهمها لتضمنه فضيلتى الكمال والتكميل وتطهير الارض عن نجاسة الشرك والكفر جعل الترغيب فى الطاعة تمهيدا للترغيب فى الجهاد فامر المؤمنين بان لايقتحموا على عدوهم بالغفلة والجهالة من احوالهم بل يتجسسوا ما عندهم من العدة والشوكة ويعلموا كيف يريدون عليهم فان ذلك اقرب الى نيل مقصودهم من الجهاد (قوله وقيل ما يحذر به) اى ليس بمعنى الحذر بل هو عبارة عما يكون سببا للحذر كالسلاح والحزم وهو ضبط الرجل امره والاخذ فيه بالثقة فهو فى معنى السلاح من حيث انه سبب للاتقاء والحذر والفاء فى قوله فانفروا لترتيب النفير على التيقظ واخذ الحذر يقال نفر القوم ينفرون وينفرون بكسر العين وضمها نفرا ونفيرا ونفورا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للمحاربة معه وثبات جمع ثبة وهى الجماعة واصلها ثبى والهاء عوض

ارتفعت بالله ... الا اما ان يكذبوا ... من درجة العيان او يواقفين ... في درجة ثم الاستدلال والبرهان والاولون اما ان ينالوا مع العيان القرب بحيث يكونون كمن يرى الشئ قريبا وهم الانبياء او لا فيكونون كمن يرى الشئ من بعيد وهم الصديقون والآخرون اما ان يكون عرفانهم بالبراهين القاطعة وهم العلماء الراسخون الذين هم شهداء الله فى ارضه واما ان يكون بامارات واقناعات تطمئن بها نفوسهم وهم الصالحون

(وحسن اولئك رفيقا) فى معنى التعجب ورفيقا نصب على التميز او الحال ولم يجمع لانه يقال للواحد والجمع كالصديق اولانه اريد وحسن كل واحد منهم رفيقا روى ان ثوبان مولى رسول الله عليه السلام اتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه فسأل عن حاله فقال ما بى من وجع غير انى اذا لم اركك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك ثم ذكرت الآخرة فخفت ان لا اراك هناك لانى عرفت انك ترفع مع النبيين وان ادخلت الجنة كنت فى منزل دون منزلك وان لم ادخل فذاك حين لا اراك ٧

ن الباء الناهبة منه للتخفيف وقلبا لها في التصغير فيقال ثبية والتصغير لبيان تثبيتا في
بعث والتثبية الثناء على الرجل بذكر محاسنه المتفرقة جيعا ومعنى الآية اخرجوا
ى قتال العدو فرقة وسرية بعد سرية ان شئتم اواخرجوا ان شئتم مجتمعين
كوكبة واحدة اى جماعة عظيمة وكوكب الشئ معظمه وقيل معناها اخرجوا
سرايا فى جهات شتى اى عسكرا واحدا فى جهة واحدة على حسب الحالة الداعية
به خيرالله تعالى بين ان يقاتلوا جميعا وبين ان يقاتل بعضهم دون بعض بان يبعث
الامام سرية بعد سرية فدل ذلك على ان الجهاد ليس من فرض الاعيان (**قوله**
ن بطأ بمعنى ابطاء) فيكون التبطية عن الجهاد بمعنى التأخر والتخلف عنه قال
قاتل ليبطئن اى ليتخلف عن الجهاد وقال الكلبي ليستلن ويحتمل ان يكون متعديا
معنى ليبطئن غيرهم منقولا من بطؤ الى باب التفعيل للتعدية (**قوله** واللام الاولى
(بتداء) وهى التى تدخل الجملة الاسمية لتعاضد ان فى افادة التأكيد فلا بد
الفصل بينهما حذرا من توالى حرفين بمعنى واحد فتدخل على اسم ان اذا قدم الخبر
ا فى هذه الآية فان قوله فيكم خبر ان قدم عليها ومن الموصولة اسمها دخلت اللام
على الاسم لوقوع الفصل وهى ان واسمها بالخبر واذا تقدم اسم ان على خبرها
اللام تدخل على الخبر نحو ان زيدا لقائم واختار المصنف ان يكون كلمة من موصولة
يكون ليبطئن جواب قسم محذوف ويكون الجملتان اعنى القسم وجوابه صلة
ى ويحتمل ان يكون من موصوفة ويكون القسم وجوابه صفة لها والتقدير
ان منكم لفريقا اقسم بالله ليبطئن اى ليتأخرن ويتخلف عن الغزو وعطف على قوله
عترض والمعنى ح ليقولن حاكونه مشبها بمن لم يكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت
معهم والاصل ليقولن ياليتنى كنت معهم كان لم يكن وكذا قوله او داخل
فى المقول فانه عطف عليه ايضا اى ويحتمل انه تعالى حكى عن ذلك المنافق بقوله
يقولن جملتين الاولى جملة التشبيه والثانية جملة التمنى فيكون الضمير فى بينه للرسول
صلى الله عليه وسلم والمعنى ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن المثبط لمن تخلف
عن الغزو من المنافقين وضعفة المؤمنين ومن تخلف باذن كان لم يكن بينكم وبين
محمد صلى الله عليه وسلم فيخرجكم معه الى الغزو فتفوزون بما فاز فقصدوا بذلك
ضربهم على الرسول صلى الله عليه وسلم وجعله مبغوضا عندهم ثم ليقولن له ياليتنى كنت
معهم (**قوله** وقيل انه متصل بالجملة الاولى) عطف على قوله بين الفعل ومفعوله
والمراد بالجملة الاولى قوله تعالى فان اصابتكم مصيبة يعنى قيل ان جملة كان لم يكن
بينكم وبينه مودة معترضة بين جملة الشرط وهى قوله فان اصابتكم وبين جملة
القسم وهى قوله ولئن اصابكم فضل متصلة بالجملة الاولى منهما والتقدير فان
اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله على اذ لم يكن معهم شهيدا كان لم يكن بينكم

ابدا فنزلت (ذلك) اشارة
الى ما للمطيعين من الاجر
ومزيد الهداية ومرافقة
المنعم عليهم والى فضل
هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم
(الفضل) صفته (من الله)
خبرا والفضل خبر ومن الله
حال والعامل فيه معنى الاشارة
(وكفى بالله عليما) بجزاء من
اطاعه اوبمقادير الفضل
واستحقاق اهله (يا ايها
الذين آمنوا خذوا حذركم)
تيقظوا واستعدوا للاعداء
والحذر والحذر كالاثر والاثر
وقيل ما يحذر به كالحزم
والسلاح (فانفروا)
فاخرجوا الى الجهاد (ثبات)
جماعات متفرقة جمع ثبة
من ثبيت على فلان تثبية
اذا ذكرت متفرق محاسنه
ويجمع ايضا على ثبين جبرا
لما حذف من عجزه (اوانفروا
جميعا) مجتمعين كوكبة
واحدة والآية نزلت
فى الحرب لكن يقتضى
اطلاق لفظها وجوب
المبادرة الى الخيرات كلها
كيفما امكن قبل الفوات
(وان منكم لمن ليبطئن)
الخطاب لعسكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم المؤمنين
منهم والمنافقين والمبطئون
منافقوهم تثاقلوا وتخلفوا

عن الجهاد من بطاء بمعنى
ابطاء وهو لازم او ثبطوا
غيرهم كما بطأ بنى ابطاء

وبينه موده" ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن ياليتنى فاخرت الجملة المعترضة بها اعنى قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة عن الجملة القسمية والنبه" توسطهما بين الجملتين وهذا القول منقول عن الزجاج ورده الراغب الاصفهانى بان قال ان هذا القول مستقبح لان الجملة المعترضه" لما كانت متصلة بالجملة الشرطيه" بعضا منهما وكانت الجملة القسمية لاتعلق لها بتلك الجملة الشرطية لا لفظا ولا معنى وقد توسطت بين ابعاض الجملة الشرطية لزم اى يفصل ابعاض الجملة بما لا تعلق له بها لفظا ومعنى ولا يخفى انه مستقبح قوله وكان مخففة من الثقيلة مخففة عند الجمهور ثم انها عند البصريين وزعم الكوفيون انهما لا تعمل مخففة كما لا تعمل لكن مخففة عند الجمهور ثم انها عند البصريين انما تعمل مخففة كما لا تعمل لكن فى ضمير غير ضمير الشان ولا فى اسم ظاهر الا فى الشعر كقوله وصدر مشرق النحر كان ثدييه حقان والجملة" المنفية بعدها فى محل الرفع على انها خبرها (قوله وقيل يا لاطلاق للتنبيه) قال الفارسى كلمة يا لمجرد التنبيه فلا يقدر بعدها منادى (قوله اى الذين يبيعون)فسر الشراء بالبيع لان الشراء بمعنى الاشتراء عبارة عن بذل الثمن لاخذ المبيع فيدخل الباء فيه على المبذول فلو ابقى الشراء على اصل معناه لكان المعنى ان يقاتل هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الذين يبدلون الآخرة وثوابها لاخذ الحيوة الدنيا وهذا معنى فاسد لان الظاهر ان المأمور بالقتال بهم المؤمنون المخلصون وهم لا يبذلون الآخرة اختيار الحياة الدنيا فلذلك فسر الشراء بالبيع وهو يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ بالباء والمؤمنون المخلصون يبيعون الحياة العاجلة ويأخذون بدلها ثواب الآخرة (قوله والمعنى ان بطأ هؤلاء) اشارة الى ان قوله تعالى فليقاتل جواب شرط محذوف والتقدير ماذكره وان كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون المأمور بالقتال هم المبطؤن الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة ويكون المقصود حثهم على ترك ما حكى عنهم وتغييرها بهم من النفاق بان يخلصوا الايمان بالله ورسوله ويجتهدوا فى سبيل الله حق الجهاد (قوله وما لكم مبتدأ وخبر) يعنى ان ما مبتدأ ولكم خبره ولاتقاتلون حال من ضمير المخاطب اى اى شئ استقر لكم غير مقاتلين والعامل فى هذه الحال الاستقرار المقدر الذى تعلق به لكم وهذا الاستفهام يراد به التحريض على الجهاد والامر به على سبيل الوجوب والمعنى انكم تعلمون تحقق العلة الموجبة للجهاد حيث تعلمون انه قد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الذين لبثوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة الى ما بلغ من الضعف فانهم كانوا يلقون من كفار مكة اذى شديد ومع علمكم بهذا الابدان يكون عدم جهادكم مع الكفار لعذر يمنعكم عنه ولاعذر لكم فى ترك المقاتلة معهم وهذا حث شديد عليها وبيان العلة التى صار القتال واجبا لها

بهذا من ابطاء متعدو لا يتعدو كثقل من ثقل واللام الاولى للابتداء دخلت على اسم ان للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والراجع اليه ما استكن فى ليبطئن والتقدير وان منكم لمن اقسم بالله ليبطئن (فان اصابتكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) اى المبطئ (قد انعم الله على اذ لم اكن معهم شهيدا) حاضرا فيصيبنى ما اصابهم (ولئن اصابكم فضل من الله) كفتح وغنيمة (ليقولن) اكده تنبيها على فرط تحسرهم وقرئ بضم اللام اعادة للضمير على معنى من (كان لم يكن بينكم وبينه مودة) اعتراض بين الفعل ومفعوله وهو (ياليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما) للتنبيه على ضعف عقيدتهم وان قولهم هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه وانما يريد ان يكون معكم لمجرد المال او حال عن الضمير فى ليقولن او داخل فى المقول اى يقول المبطئ لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المسلمين تضريبا وحسدا كان لم يكن بينكم وبين محمد مودة حيث لم يستعن بكم فتفوزوا بما فاز ياليتنى كنت معهم

الا انه متصل بالجملة الاولى وهو ضعيف اذ لا يفصل ابعاض الجملة بما لا يتعلق بها لفظا ومعنى وكان مخففة من الثقيلة واسمه ضمير الشان وهو محذوف وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم ورويس عن يعقوب تكن بالتاء لتأنيث لفظ المودة والمنادى في ياليتني محذوف اى ياقوم وقيل يا اطلق للتنبيه على الاتساع فافوز نصب على جواب التمني وقرئ بالرفع على تقدير فانا افوز في ذلك الوقت او العطف على كنت (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون)

الحيوة الدنيا بالآخرة) اى الذين يبيعونهما بها والمعنى ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون انفسهم في طلب الآخرة او الذين يشرونها ويختارونها على الاخرة وهم المبطئون والمعنى حثهم على ترك ما حكى عنهم (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما) وعده الاجر العظيم غلب او غلب ترغيبا في القتال وتكذيبا لقولهم قد انعم الله على اذ لم اكن معهم شهيدا وانما قال فيقتل او يغلب تنبيها على ان المجاهد ينبغي ان يثبت في المعركة حتى يعز نفسه بالشهادة او الدين بالظفر والغلبة وان لا يكون قصده بالذات الى القتل بل الى اعلاء الحق واعزاز الدين (ومالكم) مبتدأ وخبره (لا تقاتلون في سبيل الله) حال والعامل فيها ما في الظرف من معنى الفعل (والمستضعفين) (٣٨) عطف (لث) على اسم الله اى في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الاسر وصونهم عن العدو او على السبيل بحذف المضاف اى وفي خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فان سبيل الله يعم ابواب الخير وتخليص ضعفة المسلمين من ايدى الكفار اعظمها واخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لصد المشركين او ضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتحنين

وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المستضعفين من ايدى الكفرة (قوله تعالى والمستضعفين) اما مجرور بالعطف على اسم الله او على نفس السبيل واما منصوب على الاختصاص تقديره واخص من سبيل الله خلاص المستضعفين لان سبيل الله يتناول كل خير وتخليص ضعفاء المسلمين من ايدى الكفار اعظمها (قوله مستذلين) حال من فاعل بقوا اى بقوا فيها حال كونهم بحيث يلقون من كفار مكة اذى شديدا والولدان جمع ولد كجرب وجربان والمراد بهم الصبيان (قوله وانما ذكر الولدان) اى مع ان الصبيان لم يبلغوا حد ان يستذلوا ويمتحنوا مبالغة في الحث على قتال المشركين بالتنبيه على تناهي ظلمهم حيث بلغ اذاهم الصبيان ارغاما لآبائهم وامهاتهم ولان المستضعفين كانوا يأمرون اولادهم الصغار بان يشاركوهم في دعائهم بمثل قولهم ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا بناء على ان الصغار لم يذنبوا فكان دعاؤهم اقرب الى الاجابة فلذلك وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء فقول المصنف وان دعوتهم عطف على قوله مبالغة والتقدير ولان دعوتهم (قوله وقيل المراد به) اى بالولدان (العبد والاماء) وانه جمع وليد فانه يقال للعبد والامة الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه غلب ههنا الذكور على الاناث وعبر عنهما بلفظ الولدان فيكون المراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر (وقوله تعالى الذين يقولون) في موضع الجر على انه صفة اما للمستضعفين واما للرجال ومن ذكر بعدهم وغلب الذكور على الاناث (قوله الظالم) مجرور على انه صفة للقرية (وقوله اهلها) مرفوع به على الفاعلية والالف واللام فيه اسم موصول بمعنى التي اى القرية التي ظلم اهلها فالظالم صفة جارية على القرية لفظا الا انه صفة قائمة باهلها مسندة اليهم معنى فلذلك ذكر ولم يقل الظالمة اهلها اعتبارا لحال من هي له من حيث المعنى وهو اى اهل فانه يذكر ويؤنث واعتبر في لاية تذكيره فذكر عامله الذي اسند اليه فقيل الظالم من غير تاء فانه قد تقرر في النحو ان الشيء اذا وصف بحال نفسه بان يكون الصفة جارية على من هي له كما في نحو مررت برجل فاضل فالصفة في مثله تتبع الموصوف في عشرة اشياء وهي الرفع والنصب والجر والتعريف والتنكير والافراد

وانما ذكر الولدان مبالغة فى الحث وتنبيها على تناهى ظلم المشركين بحيث بلغ اذاهم الصبيان وان المقصود ايجاب ابتهالهم
اشاركتهم فى الدعاء حتى يشاركوا فى استنزال الرحمة واستدفاع البلية وقيل المراد به العبيد والاماء وهو جمع وليد
﴿ الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾
فاستجاب الله دعاءهم بان يسر لبعضهم الخروج الى المدينة

وجعل لمن بقى منهم خير ولى وناصر
ففتح مكة على نبيه عليه السلام فتولاهم ونصرهم ثم استعمل عليهم عتاب بن اسيد فحماهم ونصرهم حتى صاروا اعز اهلها والقرية مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما اسند اليه فان اسم الفاعل اوالمفعول اذا جرى على غير من هوله كان كالفعل يذكر ويؤنث على حسب ما عمله فيه

(الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله) فيما يصلون به الى الله تعالى (والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت) فيما يبلغ بهم الى الشيطان (فقاتلوا اولياء الشيطان) اذكر مقصد الفريقين امر اولياءه ان يقاتلوا اولياء الشيطان ثم شجعهم بقوله (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) اى ان كيده للمؤمنين بالاضافة الى كيد الله تعالى الكافر ضعيف لا يؤبه به

فلا تخافوا اولياءه فان اعتمادهم على اضعف شئ واوهنه (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم) (اليس) اى عن القتال (واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) واشتغلوا بما امرتم به (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله) يخشون الكفار ان يقتلوهم كما يخشون الله ان ينزل عليهم بأسه واذا المفاجأة جواب لما فريق مبتدأ منهم صفته يخشون خبره كخشية الله من اضافة المصدر الى المفعول وقع موقع المصدر او الحال من فاعل يخشون على معنى

والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث واذا وصف بحال متعلقه بان تكون الصفة جارية على غير من هى له نحو مررت بقرية ظالم اهلها فالصفة فيه تتبع الموصوف فى الاعراب والتعريف والتنكير لا فى الخمسة الباقية وهى الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث بل تكون الصفة فى هذه الخمسة كالفعل فتعتبر حال الفاعل لا الموصوف فانها لما كانت صفة لها من حيث اللفظ والظاهر طابقته فى الحكم اللفظى وهو الاعراب والتعريف والتنكير ولما كانت مسندة الى ما بعده وقائمة به معنى كالفعل فاعتبر حال فاعلها ولم يعتبر حال الموصوف بها والفعل اذا اسند الى الظاهر يجب تذكيره اذا كان فاعله مذكرا نحو ضرب زيد ويجب تأنيثه اذا كان مؤنثا حقيقيا نحو ضربت هند ويجوز الامران فى نحو طلع الشمس ولا يثنى ولا يجمع اذا ثنى فاعله الظاهر او جمع فتقول ضرب الزيدان والزيدون وكذلك الصفة تقول مررت برجل قاعد غلامه وبرجلين قاعد غلامهما وبرجال قاعد غلامهم وبامرأة قائم ابوها فانه قد اعتبر فى الجمع حال فاعلها لا حال الموصوف وهو معنى قوله يذكر ويؤنث على حسب ما عمل فيه اى يذكر كل واحد من اسم الفاعل والمفعول اذا جرى على غير من هوله على حسب حال موصوفه ثم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد وبين انه لا عبرة بصورة الجهاد وانما المعتبر فى الجهاد ان ينوى المجاهد بجهاده اعزاز دين الله تعالى وقهر اعدائه وتحصيل مرضاته بطاعته فقال (الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله) الآية (وقوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم) اى عن القتال قيل نزلت فى نفر من اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا معه عليه السلام قبل ان يهاجر الى المدينة ويلقون من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك الى رسول الله ويقولون ايذن لنا فى قتالهم ويقول لهم الرسول كفوا ايديكم عنه فانى لم اومر بقتالهم واشتغلوا بسائر ما فرض عليكم من الصلاة والزكوة فلما هاجر عليه السلام الى المدينة وامروا بالقتال كرهه بعضهم وشق عليه ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية الا ان تلك الكراهة ليست كراهة امر الله تعالى بالقتال بل انما وقعت لما فى طبع الانسان من المخافة من الموت فخشيتهم من الناس كخشية الله او اشد خشية محمول على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال

يخشون الناس مثل اهل خشية الله منه (او اشد خشية) عطف عليه ان جعلته حالا وان جعلته مصدرا فلا لان افعل التفضيل اذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه

بل هو معطوف على اسم الله اى كخشية الله او كخشية اشد خشية منه على الفرض اللهم الا ان يجعل الخشية ذات خشية كقولهم جد جده على معنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله او خشية اشد خشية من خشية الله (وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب) استزادة فى مدة الكف عن القتال حذرا عن الموت ويحتمل انهم ماتفوهوا به ولكن قالوه فى انفسهم فحكى الله عنهم (قل متاع الدنيا قليل) سريع التقضى (والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا) ولا تنقصون ادنى شئ من ثوابكم فلا ترغبوا عنه او من آجالكم المقدرة وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى ولا يظلمون لتقدم الغيبة (اينما تكونوا يدرككم الموت

ليس اعتراضا على الله تعالى [illegible] الشف لا اصل انكاره واستكراهه فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقول لهم ان متاع الدنيا قليل يهون عليهم امر هذه الحياة ويزول عن قلوبهم نفرة القتال ويرغبوا فى الجهاد بهمة صادقة وقلب قوى وقيل قاله جماعة من المؤمنين لم يكونوا راسخين فى العلم قالوا ذلك خوفا وجبنا لا اعتقادا ثم تابوا فان اهل الايمان يتفاضلون فى مراتب الايقان والعرفان (وقيل كانوا مؤمنين فلما كتب اى فرض عليهم القتال نافقوا وتخلفوا عن الجهاد جبنا والاولى حمل الاية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الاية (وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) ولاشك ان هذا كلام المنافقين (قوله وقع موقع المصدر) على ان يكون صفة مصدر محذوف اقيمت مقام موصوفها والتقدير فريق منهم يخشون الناس خشية كخشية الله تعالى وان وقع موقع الحال من فاعل يخشون يكون المعنى يخشون الناس فى حال كونهم مثل اهل خشية الله تعالى او فى حال كونهم اشد خشية من اهل خشية الله فقوله كخشية الله سواء جعل صفة مصدر محذوف او حالا من فاعل يخشون يكون فى محل النصب وعلى الثانى يكون قوله او اشد خشية معطوفا على قوله كخشية الله حالا مثله من فاعل يخشون بخلاف ما اذا جعل قوله كخشية الله واقعا موقع المصدر فان قوله او اشد خشية لا يكون معطوفا على قوله كخشية الله لان المعطوف عليه اذا وقع موقع المصدر يكون المعطوف ايضا واقعا موقعه و يكون من جنسه وقوله او اشد خشية لا يصح ان يكون صفة للخشية واقعا موقعها كائنا من جنسها لان افعل التفضيل اذا نصب ما بعده على التميز لا يكون ما بعده من جنس افعل اى من جنس الموصوف بافعل فاذا قلت خشى فلان اشد خشية بنصب خشية يكون اشد منصوبا على انه حال من فلان الخاشى وعبارة عنه ولا يجوز كونه منصوبا على انه صفة مصدر محذوف وهو الخشية لا ستلزامه ان يكون اشد عبارة عن الخشية و يكون للخشية خشية اخرى بحكم ان مميزا فعل لا يكون من جنس صاحب افعل بل يكون امرا مغايرا لها ومن المعلوم ان الخشية ليس لها خشية اخرى فلا يجوز ان يكون او اشد منصوبا بالعطف على ما هو فى محل النصب (قوله بل هو معطوف على اسم الله) يعنى او يكون اشد معطوفا على اسم الله تعالى و يكون المعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله او مثل خشية اشد مخوفية منه او فرض تحقق ذلك (قوله اللهم الا ان يجعل الخشية ذات خشية) استثناء مفرغ من قوله وان جعلته مصدرا فلا اى فلا يكون اشد معطوفا على قوله كخشية الله تعالى حينئذ فى حال من الاحوال الا فى حال ان يجعل الخشية خاشية و يكون المعنى انهم يخشون الناس مثل خشية او خشية هى اشد خشية من خشية الله بولغ فى توصيفه بالخشية من الناس بتشبيهها بالخشية

من الله تعالى ثم زيد فى تلك المبالغة بان اثبت لخشيتهم خشية وجعلت تلك الخشية اشد من خشية الله ولاشك ان هذا ابلغ فى ذمهم وتوبيخهم من خشية البالغة من الناس (قوله استزادة فى مدة الكف عن القتال) مفعول له لقوله تعالى وقالوا ربنا) يعنى ان قولهم هذا ليس اعتراضا على الله تعالى وكراهة لامر الله تعالى بالقتال لان ذلك لايليق بالمؤمن بل لكون البشر مجبولا على حب الحيوة والخوف والجزع من الممات مع مافيه من السؤال عن طلب الحكمة فى فرض الجهاد عليهم ويدل عليه انهم لم يوبخوا على هذا السؤال بل اجيبوا بلسان نبيهم عليه السلام بان التمتع بالحيوة العاجل قليل سينقضى عن قريب بخلاف الحيوة الاخرة فانها ابدية باقية فلا وجه لايثار الفانى على الباقى روى انه عليه السلام قال والله ما الدنيا فى الآخرة الا كما يجعل احدكم اصبعه فى اليم فلينظر بم يرجع مع ان نعيم الدنيا مشوب بانواع الهموم والمكاره ونعيم الاخرة صافية عن جميع الكدورات ثم قال (ولا يظلمون فتيلا) اى لاينقصون من ثواب اعمالهم قدر فتيل النواة وهو الخيط الرقيق الذى يكون فى شق نواة التمر وقيل هو ما يفتل بين الاصابع من الوسخ ثم يلقى لحقارته (قوله وقرئ بالرفع) يعنى ان الجمهور على جزم يدرك لكونه جواب الشرط فان اين اسم شرط يجزم فعلين وما زائدة على سبيل الجواز للتأكيد فيلزم ان يكون كل واحد من قوله تكونوا ويدرككم مجزوما على الشرط وجوابه والمعنى اينما تكونوا من الامكنة يدرككم الموت لاخلاص لكم من الموت فالموت على الوجه الذى يستعقب السعادة الابدية اولى من الموت الذى لا يكون على هذا الوجه والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكي عنهم انهم يخشون الناس اشد خشية ويقولون لولا اخرتنا الى اجل قريب وقراءة يدرككم بالرفع ليست بظاهرة لان الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين كما فى هذه الاية يجب جزمها فقيل فى توجيه القراءة بالرفع ان قوله يدرككم ليس جوابا للشرط بل هو خبر مبتدأ محذوف وجواب الشرط اذا كان جملة اسمية يجب ان يصدر بالفاء الا انها قد تحذف على قلة كما فى قول الشاعر * من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله سيان * وروى مثلان والمعنى من يفعل خيرا فالله يشكره ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله فقوله الله يشكرها جملة اسمية وقعت جواب الشرط بحذف الفاء فقوله يدرككم الموت على قراءة الرفع لابد ان يكون مؤولا بالجملة الاسمية التى حذف فيها المبتدأ والفاء الجزائية كما حذفت الفاء من الجملة الاسمية فى البيت قال ابن الحاجب وان كان الجزاء ماضيا بغير قد لفظا اومعنى لم يجز الفاء وان كان مضارعا مثبتا اومنفيا بلا فالوجهان والا فالفاء (قوله اوعلى انه كلام مبتدأ) اى ويحتمل ان يكون وقراءة الرفع مبنية على ان يكون قوله تعالى اينما تكونوا متصلا بقوله ولا تظلمون فتيلا بان يكون

قرئ بالرفع على حذف الفاء كما فى قوله من يفعل الحسنات الله يشكرها او على انه كلام مبتدأ واينما متصلة بلا تظلمون (ولو كنتم فى بروج مشيدة) فى قصور او حصون مرفعة والبروج فى الاصل بيوت على اطراف القصر من تبرجت المرأة اذا ظهرت وقرئ مشيدة وصفا لها بوصف فاعلها كقولهم قصيدة شاعرة ومشيدة من شاد القصر اذا رفعه (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) كما تقع الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية تقعان على النعمة والبلية

لاتظلمون جواب الشرط حذفت الفاء على رأى الكوفيين وتلحيل الجواب على رأى البصريين كانه قيل اينما تكونوا من الامكنة سواء كانت مواضع القتال الحروب اوغيرها لاتنقصون شيئا مما كتب لكم من آجالكم ثم ابتدأ بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة (قوله في قصور او في حصون مرتفعة) لما كان البروج مأخوذا من التبرج والظهور جاز اطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة لتحقق معنى الظهور فيه يقال شاد بناءه واشاده وشيده اذا رفعه واذا طلاه وصبغه بالشيد وهو الجص والجمهور على مشيدة بفتح الياء وقرئ مشيدة من شاد القصر اذا رفعه وتخصصه وقرئ مشيدة بكسر الياء الشدة وصفا لها بفعل فاعلها مجاز كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قارضها (قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله) الآية نزلت في اليهود والمنافقين بيانا لخصلة اخرى خبيثة لهم من الجهاد وخوفهم و رغبتهم في متاع الدنيا لذاتها وذلك انهم قالوا لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة مازلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل واصحابه فحكى الله ذلك عنهم فقال و ان تصبهم حسنة اى خصب ورخص في الاسعار يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يعني الجدب وغلاء الاسعار يقولوا هذه من عندك اى من شوم محمد واصحابه (قوله وهما المراد في الآية) يعني الحسنة والسيئة لاتفاق المفسرين على ان هذه الآية نزلت ردا على اليهود فيما زعموا في حق الخصب والجدب حيث حكى عنهم ما زعموه في حق الحسنة ثم اجابهم بلسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الحسنة والسيئة كلها من عند الله ثم عيرهم بالجهل فقال (فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا) يوعظون به وهو القرآن وتنكيره للتعظيم كانه قيل لايكادون يفقهون حديثا كاملا بليغا مرمز لا لتحقق الحق وابطال الباطل او حديثا ما على ان التنكير للابهام والتعميم وان الحديث بمعنى الكلام والخبر ويحتمل ان يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان والمراد به نفس الحوادث والتفكر فيها ليعلموا ان السبب الفاعل الجميع هو الله تعالى وان شوم احد لا يكون سببا و واسطة في اصابة البلية لغيره بل لا واسطة في اصابة البلايا الا شوم نفس المصائب وسوء اختباره فاليهود والمنافقون وان كانوا يعلمون ان السبب الفاعل لكل واحد من الحسنات والسيآت هو الله تعالى وحده الا انهم يزعمون ان ما اصابهم من القحط والغلاء انما هو شوم رسول الله عليه السلام وهو المراد بقولهم هذه من عندك فانهم لا يجعلونه واسطة فيها كما في قوله تعالى يطيروا بموسى ومن معه ولهذا قالوا ان هي الا بشومك فلا يكون قوله تعالى قل كل من عند الله ردا لمقالهم من غير ان ينضم اليه قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك لانهم قائلون بان الكل من عند الله لا فاعل لها سواه تعالى وانما يخطؤن في زعمهم ان ما اصابهم من البلايا بواسطته عليه السلام وشومه

وهما المراد في الآية اى ان تصبهم نعمة كخصب نسبوها الى الله وان تصبهم بلية كقحط اضافوها اليك وقالوا ان هي الا بشومك كما قالت اليهود منذ دخل محمد عليه السلام المدينة نقصت ثمارها وغلت اسعارها (قل كل من عند الله) يبسط ويقبض حسب ارادته (فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا) يوعظون به وهو القرآن فانهم لو فهموه وتدبروا معانيه لعلموا ان الكل من الله او حديثا ما كبهائم لا افهام لهم او حادثا من صروف الزمان فيتفكروا فيها فيعلموا ان الباسط والقابض هو الله (ما اصابك) يا انسان (من حسنة) من نعمة (فمن الله) تفضلا منه فان كل ما يفعله الانسان من الطاعة لايكافئ نعمة الوجود فكيف يقتضي غيره ولذلك قال عليه وسلم ما يدخل احد الجنة الا برحمة الله قيل ولا انت قال ولا انا (وما اصابك من سيئة) من بلية (فمن نفسك) لانها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصي وهو لاينافي قوله قل كل من عند الله فان الكل منه ايجاد وايضا لاغير ان الحسنة احسان وامتحان والسيئة

فرد الله تعالى عليهم بان قال لا واسطة فى البلايا سوى انفسهم وليس هو صلى الله عليه وسلم واسطة فى ذلك على ما زعموا فتمام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اى فبواسطة استجلاب نفسك اياها بارتكاب المعاصى وان كان الكل من عند الله تعالى ايجادا او ايصالا والوصب المرض والنصب التعب والشوكة تطلق من النبات على ما يكون رأسه كرأس الابرة فى الدقة والصلابة وسرعة الدخول فى الجسد ويكون ايضا بناء مرة بمعنى دخول الشوك الجسد مرة واحدة والمراد بالشوكة ههنا ماهو بمعنى المرة اذ لو اريد هنا ماهو بمعنى النبات لقيل يشاكها وقولها يشاكها صفة لتلك المرة والشسع واحد شسوع النعل وهى التى تشد الى زمام النعل (قوله لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة) اى لا حجة لنا فى قوله تعالى كل من عند الله حتى نستدل به على مذهبنا من ان جميع ماسوى الله تعالى موجود بايجاده وارادته وايضا لا حجة للمعتزلة فى قوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك حتى يستدلوا باسناد السيئة الى العبد على مذهبهم من ان القبائح لا تسند اليه تعالى لا خلقا ولا ارادة ولا امرا بها ولا ترغيبا فيها ولا رضا بها وانما قال لا حجة فيهما لاحد الفريقين لان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما هو فى افعال العباد وقد تقرر ان الحسنة والسيئة فى كل واحد من الايتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى تكونا من افعال العباد وتصلح الآية لان يحتج به الفريقان على مذهبه الا انه تعالى فصل بين الحسنة والسيئة بمعنى النعمة والبلية فقال فى حق الاولى انها من الله مع ان السيئة ايضا منه تعالى لا فاعل لشئ منهما سواه بناء على ان الحسنة انما تصيب العبد بمحض فضل الله تعالى لا مدخل للعبد فى وصولها اليه لا بكونه فاعلا لها ولا بكونه واسطة وسببا باعثا لوصولها اليه لان جميع ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكافئ نعمة اصل الوجود فضلا عن ان يقتضى نعمة زائدة عليه بخلاف السيئة والبلية فان العبد وان لم يكن فاعلا لها الا انه واسطة وسبب باعث لوصولها اليه وانه واسطة فى وصولها اليه سوى نفسه وان شامة غيره لا يكون وسيلة فى اصابة البلية اليه قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فظهر الفرق بين النعمة والبلية من حيث ان النعمة انما تصل الى العبد بمحض فضل الله تعالى وسعة رحمته لا مدخل للعبد فى وصولها اليه اصلا بخلاف البلية فان العبد وان لم يكن فاعلا لها الا انه واسطة فى وصولها اليه ثم انه تعالى لما بين ان الامور كلها مسندة اليه تعالى يحسن تفضلا ويسئ عقوبة قال بعده وارسلناك للناس رسولا على ان قوله رسولا حال مؤكدة لمضمون الجملة الفعلية كما فى قوله تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين وقولهم قم قائما وتعال جائيا وان كان الغالب ان تقع الحال المؤكدة بعد الجملة

…الا من مسلم يصيبه … ولا نصب حتى الشوكة … كهلو حتى انقطاع شسع … الا بذنب وما يعفو الله اكثر والآيتان كما ترى لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة (وارسلناك للناس رسولا) حال قصد به التأكيد ان علق الجار بالفعل والتعميم ان علق بها اى رسولا للناس جميعا كقوله وما ارسلناك الا كافة للناس

ويجوز نصبه على المصدر كقوله ولا خارجا من فى زور كلام (وكفى بالله شهيدا) على رسالتك بنصب المعجزات (من يطع الرسول فقد اطاع الله) لانه فى الحقيقة مبلغ والآمر هو الله روى انه عليه السلام قال من احبنى فقد احب الله ومن اطاعنى فقد اطاع الله فقال المنافقون قد قارف الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا فنزلت (ومن تولى) عن طاعته (فما ارسلناك عليهم حفيظا) تحفظ عليهم اعمالهم وتحاسبهم عليها انما عليك البلاغ وعلينا الحساب وهو حال من الكاف (ويقولون) اذا امرتهم بامر (طاعة) اى امرنا طاعة او منا طاعة واصلها

الاسمية مقررة لمضمونها والمعنى ارسلناك في حال كونك رسولا مبلغا لما اوحي اليك وقد فعلت وما قصرت لا في حال كونك حفيظا لاعمال امتك مجاليهم الى قبول ما بلغته اليهم فان تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد خوفا من الموت فلا باس عليك فيه ان عليك الا البلاغ الا ان كونه حالا مؤكدة لازمة لذي الحال موقوف على ان يكون قوله للناس متعلقا بارسلنا وتكون اللام فيه للعلة واما ان جعل متعلقا برسولا قدم عليه للاختصاص على معنى ارسلناك رسولا للناس جميعا لا لبعضهم فحينئذ تكون حالا متعلقة لا مؤكدة لان الرسالة الى كافة الناس غير لازمة لمفعول ارسلنا بخلاف نفس الرسالة فانها لازمة له غير منفكة عنه (قوله ويجوز نصبه على المصدر) اي ويجوز ان يكون رسولا منصوبا على انه مصدر مؤكد لارسلنا اي وارسلناك رسالا ومن مجيء صيغة الفاعل بمعنى المصدر (قوله ولا خارجا من فيّ زور كلام) اي ولا خروجا ومنه ايضا قوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول اي بارسال بمعنى رسالة وعلى التقديرين فالمقصود تقرير رسالته عليه السلام وتحقيقه او بيان كونه مرسلا الى كافة الناس لا الى العرب خاصة فيجب على كافة الناس طاعته فان اطاعوه فلهم وان خالفوه فعليهم ثم انه تعالى لما قرر واكد امر رسالته صلى الله عليه وسلم شرع في الحث على طاعته فقال (من يطع الرسول فقد اطاع الله) وقوله حفيظا حال من كاف ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا وقوله طاعة مرفوع اما على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره امرنا طاعته او على انه مبتدأ حذف خبره تقديره منا طاعة وعلى التقديرين هي جملة اسمية وكان اصلها اطعناك طاعة كما قول المطيع المنقاد سمعا وطاعة عدل الى الاسمية للدلالة على الثبات لان الجملة الفعلية لا تدل الا على اصل الحدث ايجابا او سلبا لا على ثبات (قوله اي زورت) فيه روايتان متقاربتان في المعنى احدهما روزت بتقديم الراء على الزاي يقال روزت في نفسي كلاما ثم قلته اي دبرت وسويت والثانية زورت بتقديم الزاي على الراء من قولهم كلام مزور اي مزين قومه واصلحه قائله ليروج (قوله خلاف ما قلت لها او ما قالت لك) يعني ان الضمير المستتر في تقول يحتمل ان يكون ضمير غيبة راجعا الى الطائفة اي غير الذي تقول انت يا محمد وعلى كل واحد من التقديرين يكون العائد الى الموصول محذوفا والامر المبيت كل امر دبره من اخترعه بفكر المديد والتأمل الوافر صحته وفساده قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول واشتقاقه اما من البيتوتة او من البيت سمي الرأي الحاصل بالفكر البالغ رأيا مبيتا على اشتقاقه من البيتوتة لان اصلح الاوقات والاحوال للتفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل اذ هناك يكون الخاطر اصفى

النصب على المصدر ورفعها للدلالة على الثبات (فاذا برزوا من عندك) خرجوا (بيت طائفة منهم غير الذي تقول) اي زورت خلاف ما قلت لها او ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة والتبييت اما من البيتوتة لان الامور تدبر بالليل او من بيت الشعر او من بيت المبني لانه يسوى ويدبر وقرأ ابو عمرو وحمزة بيت طائفة بالادغام لقربهما في المخرج (والله يكتب ما يبيتون) يثبته في صحائفهم للمجازاة او بجملة ما يوحى اليك ليطلع على اسرارهم (فاعرض عنهم) قلل المبالاة عنهم او تجاف عنهم (وتوكل على الله) في الامور كلها سيما في شأنهم (وكفى بالله وكيلا) يكفيك معرتهم وينتقم لك منهم (افلا يتدبرون القرآن) يتأملون في معانيه ويتبصرون ما فيه واصل التدبر النظر في ادبار الشيء (ولو كان من عند غير الله) ولو كان من كلام البشر كما زعم الكفار (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) من تناقض المعنى وتفاوت النظم وكان بعضه فصيحا وبعضه ركيكا وبعضه يصعب معارضته وبعضه

والشواغل اقل فلما كان اصوب الآراء الحاصلة بالفكر البالغ هي الرأي الحاصل في الليل سمي ما دبر في الليل رأيا مبيتا واما تسميته مبيتا على اشتقاقه من البيت فتشبيهه بالبيت من حيث انه يسوى ويدبر في اصلاحه كما يدبر في اصلاح البيت فان بناء فعل قد يكون للنسبة نحو بدعه اي نسبه الى البدعة وفي التشبيه مع نسبة المشبه الى المشبه به وقرئ بيت طائفة بادغام التاء في الطاء لقربهما في المخرج وتذكير الفعل المسند الى الطائفة مبني على كون تأنيث الطائفة غير حقيقي ولكونها في معنى الفريق والفوج (قوله فلا تبال بهم) اي لا تحدث نفسك بالانتقام منهم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسيره فاصفح عنهم فهو نهي عن قتل المنافقين نظرا الى ما اظهروه من الايمان ان حسابهم الا على ربهم (قوله او تجافى عنهم التجافي عن الشيء التباعد عنه قال الامام محيي السنة قيل في تفسير الاعراض عن المنافقين لا تخبر باسمائهم اي لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم كما ستروا ما في قلوبهم من الكفر والنفاق استرحالهم ولا تعينهم باسمائهم نهى الرسول عليه السلام من الاخبار باسماء المنافقين (قوله يكفيك معرتهم) اي مضرتهم وشرتهم يقال عره اي ساءه (قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن) استفهام بمعنى الامر كقوله افلا يتوبون الى الله فانه تعالى لما حكى من المنافقين ما يدل على عدم اعتقادهم بصحة نبوته عليه الصلوة والسلام في دعوى الرسالة امرهم بتدبر ما يدل على صدقه عليه الصلوة والسلام في دعوى الرسالة فان قوله تعالى افلا يتدبرون استفهام بمعنى الامر كقوله تعالى افلا يتوبون الى الله ثم ان العلماء قالوا القرآن يدل على صدقه من ثلثة اوجه احدها اطراد الفصاحة في الفصاحة وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب وثالثها سلامته عن الاختلاف بان يكون بعض احكامه مناقضا لبعض وبان يكون بعضه فصيحا وبعضه غير فصيح او يكون بعضه بليغا وبعضه غير بليغ ولو كان من عند غير الله تعالى لوقع فيه اختلاف في بعض هذه الوجوه لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك فان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة ومتانة الرأي والفكر اذا كتب كتابا طويلا لا بد ان يوجد التفاوت في كلامه ببعض من هذه الوجوه ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه كلام الهي معجز خارج عن طوق البشر منزل من عند الله تعالى هدى للناس (قوله ولعل ذكره ههنا) اي ذكر قوله لو كان من عند غير الله الاية للتنبيه على ان اختلاف ما نزل قبله من احكام الايات الناسخة اي من احكام الايات الناسخة والمنسوخة ليس لتناقض في الحكم لان كل حكم مختص بزمان غير زمان الحكم الآخر اقتضت الحكمة والمصلحة ... ذلك الى ... الاختلاف

تسهل ومطابقة بعض اخباره المستقبلة للواقع دون بعض ونوا فقة العقل لبعض احكامه دون بعض على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية

ولعل ذكره ههنا للتنبيه على ان اختلاف ما سبق من الاحكام ليس لتناقض في الحكم باختلاف الاحوال في الحكم والمصالح (فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف) مما يوجب الامن والخوف

الاحوال بحسب اختلاف الازمنة وقد تقرر ان الحكمين المختلفين انما يتناقضان عند وحدة الزمان والشرط ونحوهما الا يرى ان الطبيب اذا عالج في زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج في زمان آخر وعالج بعلاج آخر لاختلاف احوال المريض في الزمانين لايكون ذلك منا قضة من الطبيب في العلاج وانما يكون مناقضة اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض وزمانه (قوله كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين اه) يعني ان المراد بالذين اخبرعنهم بقوله تعالى واذاجاءهم قوم من ضعفة المسلمين رأيا وتدبيرا يغترون بكل ماسمعوا ولا يفهمون مآله وما يلزم منه وذكر في تفسير الآية ثلثة اوجه الوجه الاول مبني على ان يكون مجيء الامر عبارة عن وصول خبرسرايا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم مما يدل على الامن من الاعداء اوالخوف ويكون رد ذلك الخبر اليهم والى رأيهم عبارة عن القائهم واخبارهم به من غير اذاعته واشاعته ويكون علم المستنبطين ذلك الخبر عبارة عن معرفتهم بالتدبير اللايق بذلك الخبر من الاذاعة وغيرها والمراد بالمستنبطين الرسول واولو الامر وضع موضع الضمير مدحالهم بكرنهم يستخرجون تدابير الامور على وفق الحكمة ومقتضى العقل السليم لكمال فطنتهم ومعرفتهم بامور الخبر ومكايدها بحسن فراستهم وانظارهم وكثرة تجاربهم والموصول مع صلته فاعل علم ومن في منهم تبعيضية او بيانية تجريدية والمراد باولى الامر اما كبار الصحابة من حيث انه يرجع اليهم في مهمات الامور ومعظماتها واما أمراء السرية والوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله اواخبرهم مبني على ان يكون المراد بمجيء الامر اليهم اطلاعهم على ما عند الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الامن اوالخوف من قبل الاعداء بان اوحى اليه الوعد بالظفر اوالتخويف من الكفرة فيذيعونه لقلة بصيرتهم ويكون اذاعته مفسدة اما اذاعة الظفر فلانها يؤدى الى ان يلحق بذلك زيادات فيظهر خلافه فيقول الكفار كذب محمد لانهم ينسبون تلك الزيادات اليه عليه السلام لاالى المرجفين واما اذاعة الخوف فلانها تفضي الى شماتة الاعداء وتحزن ضعفة المسلمين وازدياد خشيتهم واضطرابهم ويكون المراد برده اليه عليه السلام ترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع وتفويض ما يتعلق بذلك من التدبير اليه وبعلم المستنبطين منه معرفتهم كيفية التدبير المتعلق به وكلمة من في منهم ايضا تبعيضية او بيانية تجريدية والظرف في موقع الحال والوجه الثالث الذي ذكره بقوله وقيل كانوا يسمعون مبني على ان يكون المراد بمجيء الامر الى ضعفة المسلمين ان يسمعوا خبر السرايا عن افواه المنافقين ويذيعونه فيتضرر به

(اذاعوا به) افشوه وكان يفعله قوم من ضعفة المسلمين اذا بلغهم خبر من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم او اخبرهم الرسول بما اوحى اليه من وعد بالظفر او تخويف من الكفرة اذاعوا به لعدم حزمهم وكانت اذاعتهم مفسدة والباء مزيدة او لتضمن الاذاعة معنى التحدث (ولو ردوه) ولو ردوا ذلك الخبر (الى الرسول والى اولى الامر منهم) الى رأيه ورأى كبار الصحابة البصراء بالامور او الامراء (لعلمه) على اى وجه يذكر (الذين يستنبطونه منهم) يستخرجون تدابيره بتجاربهم وافكارهم وقيل كانوا يسمعون اراجيف المنافقين فيذيعونها فتعود وبالا على المسلمين ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم حتى يسمعوه منهم ويعرفوا انه هل يذاع اولا يذاع لعلم ذلك هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول واولى الامر اى يستخرجون علمه من جهتهم واصل الاستنباط اخراج النبط وهو الماء يخرج من البئر اول ما تحفر (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) بارسال الرسول وانزال الكتاب (لاتبعتم الشيطان) بالكفر والضلال (الا قليلا) منكم تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به الى الحق والصواب عن متابعة (آدم)

المسلمون ويرده الى الرسول واولى الامر جعله بمنزلة غير المسموع وتركه موقوفا الى السماع منهم وتفويض امره الى رأيهم فعلى هذا يكون المراد بالمستنبطين الضعفاء وهم الذين يستنبطون من الرسول واولى الامر اى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم الذين اذاعوه ومقتضى الظاهر ان يقال لعلموا على وفق قوله ولو ردوه الا انه عدل الى طريق الاظهار موضع الاضمار للاشارة الى ان اللائق بهم ان يستنبطوا علمه من الرسول واولى الامر والمراد بعلمهم معرفتهم ما ينبغى فى ذلك الامر من الاذاعة وعدمها وعلى هذا الوجه كلمة من فى قوله يستنبطونه منهم ابتدائية متعلقة بقوله يستنبطونه وقد مر انها على الوجهين الاولين تبعيضية او بيانية تجريدية وظهر من هذا التقرير ان الذين يستنبطونه على الوجهين الاولين هم الرسول واولوا الامر وعلى الوجه الاخير هم المذيعون والاستنباط فى اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذى يخرج من البئر اول ما يحفر يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعير لما يستخرجه الرجل بفضل فهمه من المعانى والتدابير فيما يعضل ويهم (قوله اذاعوا به افشوه) يعنى ان ذاع وان كان لازما بمعنى شاع ويعدى تارة بالهمزة ويقال اذاعه بمعنى اشاعه واخرى بالباء فيقال ذاع به الا انه جمع فى الآية بين الهمزة والباء بناء على ان اذاع قد يستعمل لازما بمعنى ذاع فعدى بالباء كما فى قوله اذاع به فى الناس حتى كانه بعلياء نار اوقدت بثقوب (قوله اذاع به) اى بالسر وعلياء اسم موضع والثقوب كل ما ثقبت واوقدت به النار (قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب) فسر فضل الله ورحمته بالارسال والانزال لانه لو حمل على اطلاقه لزم ان يكون عدم اتباع القليل منهم للشيطان لا بفضل الله ورحمته وهو محال لانه لا يهتدى احد للحق الا بفضل الله ورحمته وذلك لان لولا لانتفاء الشئ لوجود غيره فالمعنى انتفى اتباع الشيطان عنكم لوجود فضل الله عليكم فاذا استثنى القليل من هذا الحكم لزم ان يكون عدم اتباعه للشيطان بدون فضل الله عليه وهو محال ولما خص الفضل والرحمة بالارسال والانزال كان اللازم ان يكون عدم القليل للشيطان بدون الارسال وهو جائز بل واقع فان ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو امتنعا عن الشرك قبل الارسال وبقيا على دين عيسى عليه السلام وامتنعا عن الموافقة لمن غير دينه بعقلهما الراجح (قوله اوالا اتباعا قليلا) عطف على قوله الا قليلا منكم والفرق بين الوجهين ان قوله الا قليلا على الوجه الاول مستثنى من فاعل اتبعتم والمعنى لاتبعتم الشيطان بانى

الشيطان كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل او الاتباعا قليلا على الندور (فقاتل في سبيل الله) ان تثبطوا وتركوك وحدك (لاتكلف الانفسك) الافعل نفسك لايضرك مخالفتهم وتقاعدهم فتقدم الى الجهاد وان لم يساعدك احد فان الله ناصرك لاالجنود روى انه عليه الصلاة والسلام دعا الناس فى بدر الصغرى الى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج عليه السلام وما معه الاسبعون لم يلو على احد و قرئ لاتكلف بالجزم ولانكلف بالنون على بناء الفاعل اى لانكلفك الافعل نفسك لاانا لانكلف احدا الانفسك لقوله (وحرض المؤمنين) على القتال اذ ماعليك فى شانهم الا التحريض (عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا) يعنى قريشا وقد فعل بان القى فى قلوبهم الرعب حتى رجعوا (والله اشد بأسا (من قريش (واشد تنكيلا) تعذيبا منهم وهو تقريع وتهديد لمن لم يتبعه (من يشفع شفاعة حسنة) راعى بها حق مسلم ودفع بها عنه ضررا اوجلب اليه نفعا ابتغاء لوجه الله تعالى ومنها الدعاء للمسلم قال صلى الله تعالى عليه وسلم من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب

آدم على تقدير عدم الارسال والانزال الاقليلا منكم لايتبعه ولايشرك بالله تعالى شياء وعلى الوجه الثانى انه مستثنى من المصدر العام المتناول لجميع افراد الاتباع ووجوهه الدال عليه بقوله لاتبعتم والمعنى لووقع منكم الاتباع العام بجميع افراده ووجوهه الاقليلا منه فانه لايقع لابعاد العقول الراجحة عنه (قوله ان تثبطوا اوتركوك وحدك) اشارة الى ان قوله فقاتل فى سبيل الله جواب شرط مقدر لما امر الله تعالى بالجهاد فى الآيات المتقدمة ورغبت فيه وذكر قلة رغبة الناس فيه فى الجهاد امر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يتقدم الى الجهاد بنفسه وان لم يوافقه احد (وقوله لاتكلف الانفسك) اماحال من فاعل فقاتل اى فقاتل غير مكلف فعلا من الافعال الا فعل نفسك لاجهاد غيرك فلايضرك مخالفتهم وتقاعدهم اومستأنف بين به انه ع م هو المكلف بالجهاد وبتحريض المؤمنين عليه وتكلف بتاء الخطاب ورفع الفعل مبنيا للمفعول اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وترك مفعوله الناس منصوبا وهو قوله الا نفسك وليس المعنى لانكلف احدا الا نفسك لانه تعالى كلف المؤمنين بالجهاد بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قال وحرض المؤمنين روى انه عدم واعد اباسفيان بعد حرب احد موسم بدر الصغرى فى ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعى الناس الى الخروج فكرهه بعضهم لما اصابهم من الضعف فى حرب احد فانزل الله تعالى فقاتل فى سبيل الله الآية فخرج ع م فى سبعين راكبا فكفاهم الله القتال بان ندم ابو سفيان على ماوقع من مواعدته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هذا عام مجدب ليس معنا الاالسويق ولاتصلح لغنمهم الافى عام مخصب فرجع بمن معه الى مكة ولم يجد عليه السلام احدا من قريش فرجع الى المدينة سالما وهو (قوله تعالى عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وعسى معناها الاطماع والاطماع من الله واجب لان اطماع الكريم ايجاب والبأس الشدة و المراد ببأس الذين كفروا شدة حربهم (قوله تعالى والله اشد باسا) اى عذابا سمى العذاب بأسا لما فيه من الشدة وسمى التعذيب تنكيلا لكونه عقوبة تنكل غيره من ارتكاب مافعله المعذب من الذنب والتنكيل تفعيل من النكل وهو القيد ثم استعمل فى كل عذاب (قوله تعالى من يشفع شفاعة) الشفع خلاف الوتر يقال كان وترا فشفعته سمى السعى فى قضاء حاجة اخيه عند المشفوع اليه شفاعة لكون صاحب الشفاعة يجعل نفسه مشفعا بصاحب الحاجة ويجتمع معه فى طلب الحاجة من المشفوع اليه وسمى صاحب الشفعة شفيعا لانه يجعل ملك نفسه شفعا بملك المشترى فالشفيع يطلق على كل واحد من صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة ثم ان الشفاعة تكون حسنة وسيئة فالشفاعة الحسنة هى التى روعى بها حق مسلم

ودفع بها عنه شرا اوجلب اليه خيرا وابتغى بها وجه الله تعالى ولم يؤخذ عليها رشوة وكانت في امر يجوز شرعا ولا تكون في حد من حدود الله تعالى ولا في حق من حقوقه والشفاعة السيئة ماكان بخلاف ذلك ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه عليه السلام لما امر بتحريض المؤمنين على القتال وكان فيهم من يقدر على القتال لكن لا يجدا هبة وعدة يتوقف عليها القتال رغب الله تعالى الشفعاء في ان يشفعوا الى الاغنياء في تجهيز الفقراء من الغزاة لينالوا اجر الغزاة بسبب شفاعتهم وينال الاغنياء بسبب تجهيزهم لان الدال على الخير كفاعله ولقوله عليه السلام من جهز غازيا فقد غزى ويجوز ان يقال ان هذه الآية ترغيب للتحريض على الجهاد بناء على ان من حرض المؤمنين على القتال بمنزلة الشفيع لهم من حيث انه يضم نفسه اليهم ويجعلها شفعا بهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد لان الدال على الخير كفاعله فعبر عن التحريض بالشفاعة فقيل من يشفع شفاعة حسنة اى بتحريض المؤمنين على الجهاد يكن له حظ من ثواب الجهاد لان الدال على الخير كفاعله قال عليه السلام من جهز غازيا فقد غزا فاذا كانت الشفاعة الحسنة عبارة عن التحريض على الجهاد يكون الشفاعة السيئة عبارة عن التثبيط عنه بان يقول للمجاهد اولادك صغار وانت ضعيف والطريق بعيد وفي العدو كثرة وفي العدة قلة ونحو ذلك ومن يفعل ذلك يكن له نصيب من وزر شفاعته مساولها في القدر فان الكفل هو النصيب والجزاء الحاصل بمقابلة العمل الا انه لا يقال الا في الجزاء المماثل للعمل بخلاف النصيب فانه يطلق على الجزاء مطلقا سواء كان مساويا للعمل في القدر او اقل او اكثر فقيل في جانب الحسنة نصيب وفي جانب السيئة كفل للاشارة الى ان جزاء الشفاعة السيئة لا يكون الا مثلها كما قال تعالى من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها واليه اشار المصنف بقوله مساولها في القدر (قوله وذى ضغن) الضغينة الحقد والبغض الكامل والكمد المع فقوله كففت الضغن عنه اى تركت اساءته مع القدرة عليها فسر المقيت بمعنيين الاول المقتدر واستشهد عليه بالبيت والثاني الحفيظ واستشهد عليه باشتقاقه من القوت الذى يحفظ البدن ويقويه قال الامام الواحدى المعنى الاول قول السدى وابن زيد واختيار الكسائي وقال آخرون المقيت الحفظ الذى يعطى الشئ قدر الحاجة من الحفظ وقال مجاهد المقيت الشهيد الى هنا عبارته (قوله الجمهور على انه في السلام) لان لفظ التحية خص في عرف الشرع بالدعاء المخصوص وهو الدعاء بالسلامة عن الآفات يقال حياه يحييه تحية اذا سلم عليه فقوله تعالى واذا حييتم معناه اذا سلم عليكم بان يقول لكم من لقيكم السلام عليكم فردوا عليه بما هو احسن من تسليمه بان تزيدوا على التسليم قولكم ورحمة الله وان قال المسلم فزيدوا عليه

له وقال له الملك ولك مثل ذلك (يكن له نصيب منها) وهو ثواب الشفاعة والتسبب الى الخير الواقع بها (ومن يشفع شفاعة سيئة) يريد بها محرما (يكن له كفل منها) نصيب من وزرها مساو لها في القدر (وكان الله على كل شئ مقيتا) مقتدرا من اقات على الشئ اذا قدر قال وذى ضغن كففت الضغن عنه وكنت على اساءته مقيتا وشهيدا حافظا واشتقاقه من القوت فانه يقوى البدن ويحفظه (واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها) الجمهور على انه في السلام

(قوله كم)

قولكم وبركاته وهي النهاية في باب الدعاء بالسلامة اذلم يرد الشرع بالزيادة عليها لاستجماعه اقسام المطالب وهي السلامة عن الآفات والمكاره في الدنيا والاخرة وفيضان رحمة الله تعالى ونعماؤه عليه في معاشه ومعاده وتزايد تلك النعماء وتواليها ابدا ولامطلب فوق هذه المطالب فلذلك قال عليه السلام انك لم تترك لي فضلا فرددت عليك مثله فقوله تعالى فحيوا باحسن منها مبني على ان يكون التسليم بالاحسن ممكنا والافيتعين رد المثل وكانت تحية العرب عند اللقاء حياك الله اي اطال حيوتك ونقل ذلك في الاسلام الى السلام وهذه التحية احسن واتم من تحية العرب لان الحي اذا كان سليما من الآفات كان حيالا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما وقدم السلام على الرحمة لتقدم السلامة على المنافع والبركات (قوله ومنه) اي ولاجل كون قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام التحية والسلام مستجمعا لاقسام المطالب قيل كذا وجعل القول المذكور تمام السلام روي عنه عليه السلام انه قال من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنه ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلثون حسنة وقوله تعالى اوردوها تقديره ردوا مثلها لان رد عينها محال فحذف المضاف نحو واسأل القرية والمسلم مخير بين ان يقول السلام عليكم وبين ان يقول سلام عليكم لان كل واحد من التعريف والتنكير ورد في القرآن قال تعالى والسلام على من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين اصطفى لكن التنكير اكثر واما السلام الذي يتحلل به المصلي فلابد فيه من الالف واللام بالاتفاق والسنة اذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام وان يقول المسلم السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل والملكين فانهما يردان السلام عليه ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله (قوله وهذا الوجوب) اي وجوب الجواب برد السلام المستفاد من قوله تعالى فحيوا باحسن منها اوردوها فان الامر المطلق للايجاب والفرضية فان اصل السلام وان كان سنة الا ان رده على الوجه المذكور فرض كفاية ان قام به البعض سقط عن الباقين الا ان الاولى ان يجيب الكل قال ابو يوسف رحمه الله من قال لآخر اقرأ فلانا مني السلام وجب عليه ان يفعل واذا ورد اليه سلام بالكتاب وجب عليه ان يرد عليه السلام بالكتاب الآية (قوله وحيث السلام مشروع عطف على قوله على الكفاية فلا يرد السلام على من سلم في حال الخطبة لان الرد في تلك الحال يخل بالاستماع الواجب ولا في حال تلاوة القرآن لان تالي كتاب الله تعالى متوجه اليه مصغ الى كلامه تعالى بالتدبر والحضور ورد السلام يخل بهذا المطلوب قال تعالى واذا قرئ

ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منه وهو ان يزيد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهي النهاية واما برد مثله لما روي ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتني فاين ما قال الله تعالى وتلا الاية فقال انك لم تترك لي فضلا فرددت عليك مثله وذلك لاستجماعه اقسام المطالب السلامة عن المضار وحصول المنافع وثباتها ومنه قيل او للترديد بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين ان يحيي بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشروع فلا يرد في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها والتحية في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من

القرآن فاستمعوا له وانصتوا ورد السلام يخل به ايضا وكذا لايجب رد السلام
في حال رواية الحديث وحال الاذان والاقامة وعند مذاكرة العلم لما ذكرنا
ومن دخل الحمام ورأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين
لايسلم عليهم لانه لايسلم على المشتغل بمعصية ولا على لاعب النرد ومطير الحمام
والغني روى عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال في تأويل الآية اذا اهتدى
لكم بهدية فكافئوا بافضل منها او بمثلها فسر التحية بالهدية والعطية فقول
المصنف وقيل المراد بالتحية اي في قوله تعالى واذا حييتم بتحية العطية معطوف
على قوله الجمهور على انه في السلام وقوله واوجب عطف على القول اي وقيل انه
تعالى اوجب على المتهب ان يثيب اي يعوض المتهب المعطي بافضل من عطيته
او برد مثلها كرد السلام بمثلها او باحسن منه وغيرهما والاتهاب قبول الهبة
والمتهب من يقبلها (قوله ثم استعمل للحكم) اشارة الى ما قيل التحية الملك وقول
المصلي في تشهده التحيات لله معناه ان الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عنه لله تعالى
والحكم والملك بمعنى فقولهم حياك الله معناه ملكك الله وجعلك صاحب حكم ونفاذ
قول (قوله يحاسبكم) على كل شئ من اعمالكم ويجازيكم عليها
على ان الحسيب بمعنى المحاسب والفعيل بمعنى المفاعل كثير كالشريك والخليط
والنديم والقرين والجليس والاكيل والشريب (قوله اي الله) والله
ليحشرنكم اشارة الى ان قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف فان كل لام بعدها
نون مشددة فهي لام جواب القسم وعلى تقدير كون الله لااله الا هو جملة اسمية
يكون القسم المقدر مع جوابه اما في محل الرفع على انه خبر ثان لقوله الله اوهي
جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وعلى تقدير ان يكون لفظة الله مبتدأ
وقوله ليجمعنكم خبره يكون قوله لااله الا هو معترضة بين المبتدأ وخبره (قوله
اي ليحشرنكم الى يوم القيمة) في الصحاح حشرت الناس احشرهم بالضم
والكسر حشرا اي جمعتهم ولاشك ان معنى الجمع في ليجمعنكم اظهر منه
في ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى بحسب الظاهر الا ان مقصود
المصنف من تفسير الجمع بالحشر بيان ان وجه تعدية الجمع بالى التي هي لانتهاء
الغاية هو تضمنه معنى الحشر فانه يعدى بالى كما في قوله تعالى الى ربهم
يحشرون بخلاف الجمع فانه لايعدى بالى الا بتأويل كما في هذه الاية والفرق
بين الجمع والحشر ان الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت
القوم الى موضع كذا وهذا المعنى غير ملحوظ في الجمع فلذلك عدى احدهما بالى
دون الآخر والمراد بالجمع المذكور ههنا الجمع بطريق السوق والاضطرار فعدى
بتعديتها (قوله اومفضين اليه) من قو[illegible]ت الى فلان سرى عطف

(على قوله)

الحياة ثم استعمل للحكم
والدعاء بذلك ثم قيل لكل
دعاء فغلب في السلام وقيل
المراد بالتحية العطية
واوجب الثواب او الرد على
المتهب وهو قول قديم
في الشا رضي الله تعالى
عنه (ان الله كان على كل
شئ حسيبا) يحاسبكم على
التحية وغيرها (الله لااله
الا هو) مبتدأ وخبر او الله
مبتدأ والخبر (ليجمعنكم
الى يوم القيامة) اي الله
ليحشرنكم من قبوركم
الى يوم القيامة اومفضين
اليه او في يوم القيامة ولااله
الا هو اعتراض والقيام
والقيامة كالطلاب
والطلابة وهي قيام الناس
من القبور او للحساب
(لاريب فيه) في اليوم
او الجمع فهو حال من اليوم
او صفة للمصدر (ومن
اصدق من الله حديثا)
انكار ان يكون احد اكثر
صدقا منه فانه لايتطرق
الكذب الى خبره بوجه لانه

على قوله والله ليحشرنكم اى ويحتمل ان لايكون كلمة الى صلة ليجمعنكم باعتبار التضمين بل تكون متعلقة بمضمون المقدر المنصوب على انه حال من مفعول ليجمعنكم (قوله اوفى يوم القيمة عطف عليه ايضا) اى ويحتمل ان يكون كلمة الى صلة ليجمعنكم من غير اعتبار التضمين بان يكون بمعنى فى فان الحروف الجارة كثير مايوقع بعضها موقع بعض كما فى قوله تعالى ولاصلبنكم فى جذوع النخل اى على جذوعهما (قوله فهو حال عن اليوم او صفة للمصدر) يعنى ان قوله تعالى لاريب فيه فى محل النصب اما على انه حال من يوم القيمة وضمير فيه يرجع اليه او على انه صفة مصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم اى جمعا لاريب فيه وضمير فيه ح يرجع الى الجمع ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بجهاد الكفار لزمهم المجاوزة الى دار الحرب وما يقاربها فربما يلاقون فيها رجلا يسلم عليهم بتحية المسلمين فلا يلتفتون بسلامه ويقتلونه على زعم انه كافر حربى لملاقاتهم اياه فى دار الحرب وكان مسلما فامرهم الله بان يحيوا من حياهم باحسن من تحيته او بمثلها وهذا الامر نهى عن ضده وهو ان يقتلوا المسلم على زعم انه كافر حربى فتخلص المسلمون بهذا الامر عن قتل المسلم بناء على الظن فكانه قيل ان السلام تحية اهل الاسلام فمن سلم عليكم فعاملوا معه على حسب مايدل عليه ظاهر حاله وهو الاسلام ولا تقتلوه وان كان كافرا فى نفس الامر فلاضرر عليكم فى رد السلام عليه فهذه الآية من قبيل قوله تعالى فى هذه السورة بعد آيات ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا والتحية تفعلة من حيا يحيى واصلها تحيية ادغمت الياء فى الياء واصل اصلها تحييا على وزن تفعيلا بيائين ياء التفعيل وياء لام الفعل فحذفت احدى اليائين وعوضت منها ياء التأنيث والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل فى الرباعيات المعتلة اللام نحو توصية وتسمية وتصلية وتزكية وتغطية واصل الجميع على وزن تفعيل (قوله فما لكم تفرقتم فى امر المنافقين فئتين) يعنى ان قوله مالكم مبتدأ وخبر وفئتين حال من الضمير المجرور لكم والعامل فيها معنى الاستقرار الذى تعلق به لكم او معنى الانكار المستفاد من كلمة ما فى قوله مالكم وفى المنافقين متعلق بمعنى الافتراق والاختلاف المستفاد من فئتين فى محل النصب على انه حال من فئتين لكونه بمعنى متفرقين والمعنى اى شئ استقر لكم فى حال كونكم متفرقين كائنا ذلك التفرق فى المنافقين اى فى امر المنافقين من انهم كفار او مسلمون فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه او على انه حال من الضمير المجرور فى لكم كفئتين على رأى من يجوز تعدد الحال من ذى الحال الواحد والمعنى اى

نقص وهو عند الله محال (فما لكم فى المنافقين) فما لكم تفرقتم فى امر المنافقين (فئتين) اى فرقتين ولم تتفقوا على كفرهم وذلك ان ناسا منهم استأذنوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الخروج الى البدو لاجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون فى اسلامهم وقيل نزلت فى المتخلفين يوم احد او فى قوم هاجروا ثم رجعوا معتلين باجتواء المدينة والاشتياق الى الوطن او قوم اظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة وفئتين حال عاملها لكم كقولك مالك قائما وفى المنافقين حال من فئتين اى متفرقين فيهم او من الضمير اى فما لكم متفرقين فيهم ومعنى الافتراق مستفاد من فئتين

شيء استقر لكم في حال تفرقكم فرقتين وفي حال كون تفرقكم في امر المنافقين سماهم الله تعالى منافقين مع كونهم مرتدين حيث حكم عليهم بذلك توصيفا لهم بالحالة التي كانوا عليها قبل اظهارهم الكفر (قوله باجتواء المدينة) اي لكراهتهم واستثقالهم هواها يقال اجتويت البلد اذا كرهت الاقامة به لعدم موافقة هواه لك (قوله تعالى والله اركسهم بما كسبوا جملة اسمية منصوب المحل على انه حال من المنافقين اي والحال انه تعالى ردهم الى الكفر وا حكامه من الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد واللحوق بالمشركين يقال ركست الشيء واركسته لغتان بمعنى اذا رددته وقلبت آخره على اوله وجعلت اعلاه اسفله اي قلبته على رأسه لما كان حكمهم قبل اكتسابهم ما كسبوه من اظهار الارتداد واللحوق بالمشركين حكم المسلمين وهو عصمة انفسهم واهليهم واموالهم من القتل والسبي والاغتنام وانقلب هذا الحكم بعد ما اكتسبوا ذلك شبه انقلاب هذا الحكم الحكم بالارتكاس والانقلاب على الرأس فقيل والله اركسهم بما كسبوا على طريق الاستعارة التبعية (قوله او نكسهم بان صيرهم للنار عطف على قوله ردهم الى حكم الكفرة يعني ان اركاسهم عبارة عن قلب الحكم الثابت لهم في الدنيا او عن قلب الحكم الثابت لهم في الآخرة فانهم قبل اكتسابهم ما كسبوه من الارتداد وان كانوا منافقين صائرين الى الدرك الاسفل من النار في نفس الامر الا انا لانحكم عليهم بذلك بل نقول انهم مؤمنون من اهل الجنة لما اظهروه من كلمتي الشهادة وعدم علمنا بما في قلوبهم فلما اظهروا الارتداد اركسهم الله وقلب حكمهم الاخروي وبين لنا انهم كفار من اهل النار ثم انكر علينا في قولنا انهم مؤمنون مهتدون الى الايمان بقوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله اي اتقولون هؤلاء مهتدون الى الايمان والله تعالى قد اضلهم (قوله تمنوا ان تكفروا ككفرهم اشارة الى ان لو في الآية مصدرية كلفظة ما في قوله كما كفروا فتكون لو مع ما بعدها في تأويل المصدر المنصوب على انه مفعول ودوا فلا جواب لها والتقدير ودوا كفركم الكائن مثل كفرهم فقوله كما كفروا نعت للمصدر المأول (وقوله تعالى سواء خبر قوله تكونون ولم يجمع لانه في الاصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل بمعنى مستوين وقوله فتكونون سواء عطف على تكفرون والتقدير ودوا كفركم وكونكم مستوين معهم في الضلال (قوله فلا توالوهم حتى يؤمنوا جعل ايمانهم غاية للنهي عن موالاة الكفار مع ان المصرح به في نظم الآية ان تكون الهجرة غاية للنهي المذكور لان الهجرة المجردة ليست مقصودة لذاتها وانما تكون مقصودة لكونها من دلائل صدقهم في دعوى الايمان وتحققا ته

(والله اركسهم بما كسبوا) ردهم الى حكم الكفرة اونكسهم بان صيرهم للنار واصل الركس رد الشيء مقلوبا (اتريدون ان تهدوا من اضل الله) ان تجعلوه من المهتدين (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) الى الهدى (ودوا لو تكفرون كما كفروا) تمنوا ان تكفروا ككفرهم (فتكونون سواء) فتكونون معهم سواء في الضلال وهو عطف على تكفرون ولو نصب على جواب التمني لجاز (فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) فلا توالوهم حتى يؤمنوا وتحققوا ايمانهم بهجرة هي لله ولرسوله لا لاغراض الدنيا

ضرورة

وسبيل الله ما أمر بسلوكه ﴿ ٢١٣ ﴾ (فان تولوا) عن الايمان الظاهر بالهجرة أو عن اظهار الدين

(فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) كسائر الكفرة (ولاتتخذوا منهم وليا ولانصيرا) اى جانبوهم رأسا ولاتقبلوا منهم ولاية ولانصرة (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم اى الا الذين يتصلون وينتهون الى قوم عاهدوكم ويفارقون محاربتكم والقوم هم خزاعة وقيل هم الاسلميون فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمى على ان لايعينه ولايعين عليه ومن لجأ اليه فله من الجوار مثل ماله وقيل بنو بكر بن زيد مناة (اوجاؤكم) عطف على الصلة اى والذين جاؤكم كافين من قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور باخذهم وقتلهم من ترك المحاربين فلحق بالمعاهدين اوأتى الرسول وكف عن قتال الفريقين اوعلى صفة قوم وكأنه قال الا الذين يصلون الى قوم معاهدين اوقوم كافين عن القتال لكم وعليكم والاول اظهر لقوله فان اعتزلوكم

ضرورة ان مجرد الهجرة لاعبرة بها بدون الايمان (قوله وسبيل الله ما امر بسلوكه) اشارة الى ان الهجرة ليس المراد بها مجرد ترك الوطن الاصلى والانتقال منه بل المراد من الهجرة ترك مانهى الله عنه وحرمه من ترك شئ مما امر به وارتكاب شئ مما نهى عنه ويدخل فى الهجرة بهذا المعنى الهجرة الى المدينة لنصرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى اظهار دينه ونشر شرايعه فوجبت الهجرة عن تركها لان هذه الهجرة كانت واجبة فى اول الاسلام الى ان فتحت مكة حتى قال عليه السلام يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية اى لكن الباقى من الهجرة هى الهجرة عن الاوطان لمجاهدة الكفار ونصرة الدين صابرا محتسبا من غيران يشوب هجرتها شئ من اغراض الدنيا وقال عليه السلام المهاجر من هجر مانهى الله عنه وها تان الهجرتان اعنى الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرمات باقيتان الى يوم القيمة والهجرة المذكورة فى الآية ان اريد بها الهجرة الى المدينة يكون مدلول الآية ان الكفار لا يكون بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا الا ان يهاجروا الى المدينة كما قال مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وان اريد بها الهجرة لاجل الجهاد اوالهجرة عن المحرمات يكون مدلول الآية الانتهاء عن موالاة الفسقة والعصاة والهجرة عن مصاحبتهم والمكالمة معهم ليرجعوا عماهم عليه تأديبا لهم كما فعله عليه السلام مع كعب وصاحبيه وقيد الهجرة بكونها فى سبيل الله حيث قيل حتى يهاجروا فى سبيل الله للدلالة على ان الهجرة لوكانت لغرض من اغراض الدنيا لاتكون معتبرة كما اشار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله لكن جهاد ونية حيث صرح بان الجهاد انما يعتبر اذا كان نية المجاهد نصرة دين الله واعلاء كلمته (قوله استثناء من قوله فخذوهم) اى من ضمير المفعول فيه صرح به احترازا عن كونه استثناء من الضمير المجرور فى قوله لاتتخذوا منهم وليا لان اتخاذ الولى منهم حرام مطلقا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال اى لاتتولوهم ولاتستنصروا بهم على عدوكم ومعنى يصلون الى قوم يتصلون بهم ويدخلون فيما بينهم بالحلف والجوار (قوله وادع) اى صالح مع هلال على ان لا يعين لا له عليه السلام ولا لمن حار به وعلى ان من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار والامان مثل الذى لهلال الجار الذى اجرته وانقذته من ان يظلمه ظالم (قوله زيد مناة) علم كعبد مناة ومناة اسم صنم (قوله عطف على الصلة) الى قوله اوعلى صفة قوم اعلم ان قوله تعالى اوجاؤكم حصرت صدورهم جملة فعلية وقد تقدمها جملتان احداهما صفة لقوم وهى قوله بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صلة وهى قوله يصلون الى قوم

وقرئ بغير العاطف على أنه صفة بعد صفة او بيان ليصلون او استئناف (حصرت صدورهم) حال باضمار قد ويدل
عليه انه قرئ حصرة صدورهم وحصرات صدورهم او بيان لجاؤكم وقيل صفة محذوف اى جاؤكم
قوما حصرت صدورهم
وهم بنوا مدلج جاؤا
رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم غير مقاتلين
والحصر الضيق والانقباض
(ان يقاتلوكم او يقاتلوا
قومهم) اى عن ان اولان
او كراهة ان يقاتلوكم
(ولو شاء الله لسلطهم
عليكم) بان قوى قلوبهم
و بسط صدورهم وازال
الرعب عنهم (فلقاتلوكم)
ولم يكفوا عنكم (فان
اعتزلوكم فلم يقاتلوكم)
فان لم يتعرضوا لكم
(وألقوا اليكم السلم)
الاستسلام والانقياد
(فما جعل الله لكم عليهم
سبيلا) فما اذن لكم فى
اخذهم وقتلهم (ستجدون
آخرين يريدون ان يأمنوكم
ويأمنوا قومهم) هم اسد
وغطفان وقيل بنوا عبد
الدار أتوا المدينة وأظهروا
الاسلام ليأمنوا المسلمين
فلما رجعوا كفروا (كلما
ردوا الى الفتنة) دعوا الى
الكفر او الى قتال المسلمين
(اركسوا فيها) عادوا
اليها و قلبوا فيها اقبح
قلب (فان لم يعتزلوكم
ويلقوا اليكم السلم) وينبذوا
اليكم العهد (ويكفوا ايديهم) عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث تمكنتم منهم فان مجرد (الكف) لا يوجب نفى التعرض (واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة فى التعرض لهم بالقتل والسبى لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وغدرهم او تسلطا ظاهرا حيث اذن لكم فى قتلهم (وما كان لمؤمن) وما صح لمؤمن وليس

فتلك الجملة يجوز ان تكون معطوفة على الصلة وان تكون معطوفة على الصفة فلو عطفت على الصفة يكون معنى الاستثناء الا الذين يصلون الى المعاهدين والا الذين يصلون الى تاركى القتال وان عطفت على الصلة يكون المعنى الا الذين يصلون الى المعاهدين والا الذين لا يقاتلون والوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فانه تقرر ان احد سببى حرمة الاخذ والقتل هو الكف عن القتال حيث جعل الكف عن القتال شرطا وجعل قوله فما جعل الله لكم عليهم سبيلا جزاء له والجزاء مسبب عن الشرط فيكون الكف عن القتال سببا لعدم التعرض لهم والمناسب لهذا المعنى ان يجعل قوله اوجاؤكم معطوفا على الصلة لان هذه الجملة على تقدير كونها معطوفة على الصلة يكون احد السببين الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الكف عن القتال بخلاف ما اذا جعلت تلك الجملة معطوفة على الصفة فان احد السببين حينئذ يكون الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الاتصال بالكافين لا نفس الكف عن القتال فينبغى ان تكون معطوفة على الصلة ليكون قوله فان اعتزلوكم الخ تقريرا لكون الكف عن القتال سببا لترك التعرض لهم (قوله وقرئ بغير العاطف) يعنى ان الجمهور قرأوا اوجاؤكم باثبات كلمة او وقرئ جاؤكم بغير العاطف اتباعا لمصحف ابى فيكون بيانا ليصلون اوصفة لقوم بعد صفة او استئنافا وذكر فى الكشاف وجها رابعا وهو ان يكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتعرض له المصنف لان الثانى ليس عين الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه (قوله وقيل صفة محذوف) اى قيل حصرت صفة لحال محذوفة وتقديره جاؤكم قوما حصرت صدورهم اورجالا حصرت صدورهم فتكون الجملة فى محل النصب على انها صفة لموصوف منصوب على انه حال الا انه حذف الموصوف واقيم صفته مقامه (قوله وهو بنوا مدلج) وهم كانوا عاهدوا ان لا يقاتلوا المسلمين وعاهدوا قريشا ان لا يقاتلوهم حينئذ فضاقت صدورهم عن قتالكم للعهد الذى بينكم ولانه تعالى قذف الرعب فى قلوبهم وضاقت صدورهم عن قتال قومهم لكونهم على دينهم نهى الله تعالى عن قتل هؤلاء المرتدين اذ اتصلوا باهل عهد للمؤمنين لان من انضم الى قوم ذوى عهد فله حكمهم فى حقن الدم (قوله بان قوى قلوبهم) يعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو بسبب ان قذف الله الرعب فى قلوبهم ولو شاء لم يقذفه لكنه تعالى من عليكم بذلك (قوله فما اذن لكم فى اخذهم وقتلهم) اى على انقيادهم لكم وعدم تعرضهم قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية القتال والسيف وهى قوله تعالى اقتلوا المشركين وقال

من شأنه (ان يقتل مؤمنا) بغير حق (الا خطأ) فانه على عرضته ونصبه على الحال او المفعول له اى لا يقتله فى شئ من الاحوال الا حال الخطأ او لا يقتله لعلة الا للخطأ او على انه صفة مصدر محذوف اى الا قتلا خطأ وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع اى لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر والخطأ ما لا يضامه القصد الى الفعل او الشخص او ما لا يقصد به زهوق الروح غالبا او ما لا يقصد به محظور كرمى المسلم فى صف الكفار مع الجهل باسلامه او يكون فعل غير المكلف وقرئ خطاء بالمد وخطا كعصا بتخفيف الهمزة والآية نزلت فى عياش ابن ابى ربيعة اخى ابى جهل من الام لقى حارث بن زيد فى طريق وكان قد اسلم ولم يشعر به عياش فقتله (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة) اى فعليه او فواجبه تحرير رقبة او التحرير الاعتاق والحر كالعتيق الكريم من الشئ ومنه حر الوجه لاكرم موضع منه سمى به لان الكرم فى الاحرار واللؤم فى العبيد والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالرأس (مؤمنة) محكوم باسلامها وان كانت صغيرة (ودية مسلمة الى اهله)

آخرون انها ليست منسوخة وقال اذا حملنا الآية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة (قوله فانه على عرضته) اى فان المؤمن مجبول على ان يكون عرضة للخطأ ومحلا لان يعرض له الخطأ كثيرا وفى الصحاح يقال جعلت فلانا عرضة لكذا اى نصبته له فقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى نصبا وقوله فانه على عرضته بعد قوله وليس من شأنه ان يقتل مؤمنا بغير حق اشارة الى ان الاستثناء من النفى اثبات وان المثبت انما هو ان يوجد من المؤمن القتل خطأ لا ان يجوز ذلك منه شرعا ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز فان قتل المؤمن ابتداء لا يجوز فى الشرع اصلا لانه لو جاز فى حال الخطأ لما وجبت الكفارة ولا الدية ولما وجبت التوبة منه باعطاء الكفارة فان اعطاءها توبة لقوله تعالى توبة من الله والاشارة الى هذا المعنى لم يكتف المصنف بقوله وما صح له بل عطف عليه قوله وليس من شأنه تفسيرا للمراد بقوله ما صح فانه لو اكتفى به وقال ما صح ذلك الا حال الخطأ لاوهم كلامه ان القتل حال الخطأ صحيح مشروع بناء على قاعدة ان الاستثناء من النفى اثبات ولما عطف عليه قوله وليس من شأنه ذلك ظهر ان المراد بقوله ما صح له ما لاق بحاله (قوله وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع) عطف على قوله ونصبه على الحال الخ فانه فى قوة ان يقال والاستثناء متصل من اعم عام الاحوال او العلل او المصادر ومن حمله على الانقطاع زعم ان حمله على الاتصال يدل على جواز القتل خطأ وان المؤمن ذلك وليس كذلك (قوله لا يضامه) اى لا ينضم اليه (قوله فعليه) اى فعليه تحرير الخ على ان يكون تحرير مبتدأ خبره محذوف وقوله او فواجبه تحرير على ان يكون خبر مبتدأ محذوف والفاء فى قوله فتحرير فاء جواب الشرط ثم ان القتل على ثلاثة اقسام عند الامام الشافعى عمد وخطأ وشبه عمد اما العمد فهو ان يقصد قتله بالسبب الذى يعلم افضاؤه الى الموت سواء كان جارحا كالسلاح ونحوه او لم يكن كالمثقل واما الخطأ فضربان احدهما ان يقصد رمى المشرك او الطائر فيصيب مسلما والثانى أن يقتل مسلما بان يظنه مشركا بان كان عليه شئ من شعار الكفار الاول خطأ فى الفعل والثانى خطأ فى القصد واما شبه العمد فهو ان يضربه ضربا خفيفا لا يقتل غالبا فيموت منه وهذا خطأ فى القتل عمد فى الضرب (قوله محكوم باسلامها) بان كان احد ابويها مسلما فان كان المراد بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامها سواء تحققت فيها فروع الايمان وثمراته بان صلت وصامت ام لم تتحقق وقال ابن عباس والحسن والشعبى والنخعى لا تجزى الا رقبة قد صلت وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل فائت عن الصبى فلا يكون مؤمنا فوجب

المؤداة الى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول ضحاك بن سفيان الكلابى كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنى ان اورث امرأة اشيم الضبابى من عقل زوجها وهى على العاقلة فان لم تكن فعلى بيت المال فان لم يكن ففى ماله (الا ان يصدقوا) يتصدقوا عليه بالدية سمى العفو عنها صدقة حثا عليه وتنبيها على فضله وعن النبى صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة وهو متعلق بعليه او بمسلمة اى تجب الدية عليه او يسلمها الى اهله الا حال تصدقهم عليه او زمانه فهو فى محل النصب على الحال من القاتل او الاهل او الظرف (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) اى ان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محار بين اوفى تضاعيفهم[١] ولم يعلم ايمانه

ان لا يجزى واحتج الفقهاء بان قوله من قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير والكبير وكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير (قوله يقتسمونها كسائر المواريث) لا فرق بين هذه الدية وبين سائر التركة فى انه يقضى منها الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقى بين الورثة كما يقسم سائر التركة (قوله وهى على العاقلة) فان ظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة يدل على ان تجب الدية على القاتل لانه هو المذكور قبل هذا الايجاب ولان هذه الجناية انما صدرت من القاتل والمعقول ان يجب الضمان على المتلف ولانه قد انعقد الاجماع على ان التحرير انما يجب على الجانى فكذا الدية يجب ان تكون واجبة عليه ايضا ضرورة انهما واجبان بلفظ واحد الا انه عليه الصلاة والسلام بين ان الدية فى الخطأ تكون على العاقلة وهم الاخوة وبنوا الاخوة والاعمام وبنوا الاعمام واصل يصدقوا يتصدقوا فادغمت التاء فى الصاد (قوله سمى العفو) اعنى ان معنى التصدق ههنا العفو لان ذلك اسقاط الحق واسقاط الحق يسمى عفوا (قوله وهو متعلق بعليه) يعنى ان قوله الا ان يصدقوا استثناء متصل من العموم المفهوم من اطلاق كلمة عليه المقدرة عند قوله ودية مسلمة لا عند قوله فتحرير رقبة لان تحرير الرقبة حق الله تعالى فلا يسقط بعفو الاولياء واسقاطهم والمعنى فعليه دية فى كل حال او مسلمة الى اهله فى كل حال الا فى حال تصدقهم بها عليه (قوله او زمانه) اى ان يكون الا ان يصدقوا فى محل النصب على الظرفية بان تكون ان المصدرية مع ما بعدها قائمة مقام الزمان كما يقوم المصدر الصريح وما المصدرية مقامه فيقال آتيك خفوق النجم وصياح الديك اى زمان خفوقه وصياحه ويقال اجلس مادام زيد جالسا اى زمان جلوسه فكذا يجوز ان يقوم ان وما بعدها مقام ظرف لزمان اورد عليه ان الائمة نصوا على عدم قيام ان وما بعدها مقام الظرف وقالوا ان ذلك مختص بما المصدرية فلا يقال آتيك ان يصيح الديك اى وقت صياحه (قوله او الاهل) يعنى ان كونه متعلقا بمسلمة يحتمل وجهين الاول ما اشار اليه بقوله او يسلمها الى اهله الا حال تصدقهم والثانى ان يكون حالا من اهله والمعنى الا متصدقين وقوله او الظرف اى او على الظرف عطف على قوله على الحال (قوله اوفى تضاعيفهم) عطف على قوله من قوم كفار محاربين والفرق بينهما ان المقتول الكائن من الكفار هو منهم من حيث كونه من سكان دارهم بان اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا فهو مسلم فلا قصاص فيه ولا دية بل فيه الكفارة لا غير وليس المراد بكون المقتول منهم ان يكون ذا نسب منهم لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن فى دار الاسلام وجميع اقاربه كفار اذا قتله مسلم خطأ وجبت الدية فى قتله والمقتول الذى يكون

١ فى تضاعيفه)

فى تضاعيف اهل الحرب هو المسلم الذى اتى قومه وهم مشركون واختلط بهم فرماه احد من جيش المسلمين فقتله خطأ بناء على ظن كونه كافرا مثلهم فعند الامام الشافعى لايجب القصاص ولا الدية على عاقلته بناء على ان المقتول اسقط حق نفسه باختلاطه باهل الحرب وعندنا تجب الدية على قاتله لان قوله فان كان من قوم عدو لكم لايتناوله لان ذلك المقتول لايقال له انه منهم وانما يقال له انه فيهم (قوله فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله) اى يجب على قاتله تحرير رقبة وليس على عاقلة القاتل ولا عليه شئ من الدية لاهل المقتول لوجهين الاول ان اهل المقتول كفار فلا يرثونه والثانى تباين دارى القاتل والمقتول وهو من جملة موانع التوارث ايضا لو اوجبنا الدية فى قتل المسلم الساكن فى دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث عن كل واحد هل هو من المسلمين اولا وذلك مما يصعب ويشق فيفضى ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فسقط الدية عن قاتله لانه هو الذى اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى فى دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى الواجب على من قتل مؤمنا مواظبا على عبادة الله وهذا السبب الموجب للكفارة قد تحقق فيمن قتل ذلك المسلم فوجب عليه ان يحرر رقبة مؤمنة لان الرقيق لايمكنه المواظبة على عبادة الله تعالى فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول فى المواظبة على العبادات (قوله فحكمه حكم المسلم) اشارة الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر من كون المقتول من اقوام المعاهدين ان يكون معاهدا مثلهم كائنا على دينهم ومذهبهم وقال بعض المفسرين المراد من المقتول الكائن من اهل الميثاق هو المسلم الكائن من سكان دارهم الداخل فيما بينهم لان ترتيب نظم التنزيل يدل على انه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر من قسمى المسلم المقتول خطأ من كان من اهل الحرب على معنى ان يكون من سكان دارهم اوداخلا فى تضاعيفهم ثم ذكر القسم الثانى منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهد بمعنى كونه من سكان دارهم ويؤيد هذا القول ان لفظ كان فى قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق لابد ان يسند الى شئ جرى ذكره فيما تقدم والذى جرى ذكره سابقا هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه ثم اشار المصنف بقوله ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا الى صحة كل واحد من الاحتمالين واشار انه يكون للمسلم المقتول وارث مسلم ليصح تسليم ديته الى اهله فان ورثة المقتول المسلم اذا كانوا كفارا لا تسلم ديته اليهم لامتناع التوارث بين المسلمين والكفار وفيه ماعرفت من البحث الذى ذكرنا وهو انه لايلزم من عدم كون اقاربه من اهله ان لايكون له اهل اصلا فان المسلمين بعضهم اولياء بعض (قوله ولا مايتوصل به اليها) وهو مايصلح ان يكون ثمنا للرقبة

فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله اذلا وراثة بينه وبينهم ولانهم محاربون (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة) اى وان كان من قوم كفرة معاهدين او اهل الذمة فحكمه حكم المسلم فى وجوب الكفارة والدية ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا او كان له وارث مسلم (فمن لم يجد) رقبة بان لم يملكها ولا مايتوصل به اليها (فصيام شهرين متتابعين) فعليه او فالواجب عليه صيام شهرين (توبة) نصب على المفعول له

فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وسائر حوائجه الضروريه من المسكن ونحوه وايجاب التتابع من صيام الشهرين يدل على ان المكفر بالصوم لو افطر يوما فى خلال الشهرين اونوى صوما آخر فعليه الاستئناف الا ان يكون الفطر لحيض اونفاس اونحوهما مما لايمكن الاحتراز عنه فانه لاينقطع التتابع به (قوله او شرع ذلك له توبة) احتيج الى تقدير العامل لان الصيام لايصلح ان يكون عاملا فيه لاختلاف شرط من شروط نصب المفعول له لان فاعل الصيام غير فاعل التوبة والمعنى شرع لمن يقتل خطأ ان يتوب اليه تعالى بالتحرير او بدله ليقبل الله توبته ويحل ذنبه كان لم يكن فان قيل قتل الخطأ لايكون معصية فما معنى قوله توبة من الله اجيب عنه بوجوه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ فى الاحتياط لما صدر عنه ذلك فقوله توبة من الله على انه كان مقصرا فى ترك الاحتياط والثانى ان معنى قوله تعالى توبة من الله تخفيفا من الله بطريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان التخفيف من لوازم التوبة بناء على انه تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه وقد خفف الله تعالى عن القاتل الذى عجز عن تحرير الرقبة حين اذن له فى اقامة الصوم مقام الاعتاق والثالث ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يندم ويتمنى ان لايقع منه ذلك فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمنى توبة (قوله عليما بخلقه) اى بانه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه وحكيما فيما حكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة التعمد قال اهل السنة افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح ومعنى كونه حكيما كونه عالما بما ل عواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشئ على نفسه وهو محال والجواب ان كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما فى افعاله والاحكام والاتقان عائد الى كيفية الفعل (قوله والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب) اى بمن قتل ظلما وعدوانا فان القتل عمدا اذا وقع بحق كالقصاص اوتاب عنه القاتل لايتعلق به هذا الوعيد وكلمة من فى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وان كانت للعموم والاستغراق لوقوعها فى معرض الشرط الا ان هذا العموم لما خص بهاتين الصورتين فنحن نخصصه بما لم يتعلق به عفو الله تعالى بفضله ورحمته فان دليل العفو قائم وهو قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومقصود المصنف من هذا الكلام الجواب عن استدلال الوعيدية بهذه الآية على تخليد عصاة المسلمين فى النار ثم ان جمهور العلماء قالوا توبة من قتل المسلم عمدا بغير حق مقبولة واستدلوا عليه بثلاثة اوجه الوجه الاول ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت توبة الكافر فتوبة هذا

(القاتل)

اى شرع ذلك له توبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته اوعلى المصدر اى وتاب عليكم توبة اوحال بحذف مضاف اى فعليه صيام شهرين ذا توبة (من الله) صفتها (وكان الله عليما) بخلقه (حكيما) فيما امر فى شأنه (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) لما فيه من التهديد العظيم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاتقبل توبة قاتل المؤمن عمدا ولعله اراد به التشديد اذ روى عنه خلافه والجمهور على انه مخصوص عن لم يتب لقوله تعالى وانى لغفار لمن تاب ونحوه وهو عندنا اما مخصوص بالمستحل له كما ذكره عكرمة وغيره ويؤيده انه نزل فى مقيس بن ضبابة

القـائل اولى بالقبول والوجه الثانى انه تعالى قال فى آخر سورة الفرقان والذين لايدعون مع الله الهـا آخر ولايقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولايزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهـانا الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الآتى بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة فى هذه الآية مقبولة فلأن تكون توبة الآتى بالقتـل العمد وحده مقبولة اولى والوجه الثالث انه تعالى قال ويغفر مادون ذلك فانه وعد بالعفو عن كل ماسوى الكفر بدون توبة فان يعفو عنه بعد التوبة اولى (قوله فوجدا اخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار) وكان مسلما فاتى رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكر له ذلك فارسل عليه الصلاة والسلام معه رسولا من بنى فهر وقال له ائت بنى النجار واقرئهم منى السلام وقل لهم ان رسول الله يأمركم ان علمتم قاتل هشام بن صبابة ان تدفعوه الى مقيس بن صبابة فيقتص منه وان لم تعلموا له قاتلا فادفعوا اليه ديته فبلغ الفهرى رسالة رسول الله عليه الصلاة والسلام اليهم فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله والله لا نعلم له قاتلا ولكنا نؤدى ديته فأعطوه مائة من الابل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة فبينما هما فى الطريق اذ اتى الشيطان وسوس اليه فاتى اليه حمية الجاهلية وقال لنفسه اى شئ صنعته تقبل دية اخيك فتكون عليك مسبة اى عارا اقتل هذا الفهرى الذى معك فتكون نفس بنفس وتبقى الدية فضلة لى فقتل الفهرى ثم ركب بعيرا منهـا وساق بقيتها راجعا الى مكة كافرا فنزل فيه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده عن الاسلام ولما نزلت الآية فى كافر قتل مؤمنا سقط استدلال الوعيدية بها على خلود العصاة فى النار (قوله سافرتم) من قول العرب ضربت فى الارض اذا سرت لتجارة اوغزو اونحوهما (قوله فاطلبوا بيان الامر) اشارة الى ان بناء التفعل فى تبين بمعنى استفعل الدال على الطلب مثل تعظم بمعنى استعظم اى امر المجاهدين بان لا يستعجلوا فى قتل من لقيهم فى الغزو بل يتأملوا ليعلموا حقيقة الحال قيل نزلت الآية فى مرداس بن نهيك رجل من اهل فدك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه غيره وكان عليه الصلاة والسلام بعث سرية الى قومه فلما وصلت السرية اليهم هربوا وبقى مرداس ثقة باسلامه فلما وصلوا فدك كبروا وكبر مرداس معهم وكان فى سفح جبل ومعه غنمه فنزل اليهم وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول الله عليه الصلاة والسلام بذلك فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة مامعه وقال لاسامة قتلته وهو يقول لا اله الا الله فقال انما قالهـا تعوذا فقال عليه الصلاة والسلام هلا شققت عن قلبه وامره برد الاغنام وتحرير

وجدا اخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار وذكر ذلك فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدفعوا اليه ديته فدفعوا اليه ثم حمل على مسلم فقتله ورجع الى مكة مرتدا اوالمراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على ان عصاة المسلمين لايدوم عذابهم (يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله) سافرتم وذهبتم الى الغزو (فتبينوا) فاطلبوا بيان الامر وثباته ولا تعجلوا فيه (ولاتقولوا لمن ألقى اليكم السلام) لمن حياكم بتحية الاسلام وقرأ نافع وابن عامر وحمزة السلم بغير الالف اى الاستسلام والانقياد وفسر به السلام ايضا (لست مؤمنا) وانما فعلت ذلك متعوذا وقرئ مؤمنا بالفتح اى مبذولا له الامان (تبتغون عرض الحياة الدنيا) تطلبون ماله الذى هو حطام سريع النفاد وهو حال من الضمير فى تقولوا مشعر بما هو الحامل لهم على العجلة وترك التثبت (فعند الله مغانم) لكم (كثيرة) تغنيكم عن قتل امثاله لماله (كذلك كنتم من قبل) اى اول مادخلتم فى الاسلام تفوهتم بكلمتى الشهادة فحصنتم بها دماءكم واموالكم من غير ان يعلم مواطأة قلوبكم ألسنتكم (فمن الله

رقبة مؤمنة فنزلت الآية وقوله تعالى تبتغون في محل النصب على الحال من فاعل لاتقولوا اى لاتقولوا ذلك مبتغين عرض الدنيا وهو ما يتمتع به فيها من المال نقدا كان او غيره قليلا كان او كثيرا يقال الدنيا عرض حاضر ٭ يا كل منها البر والفاجر ٭ وتسميته عرضا تنبيه على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وقوله فعند الله مغانم كثيرة تنبيه على ان ثواب الله تعالى موصوف بالدوام والبقاء (قوله فلاتتهافتوا) اى لاتتساقطوا من قولهم تهافت الفراش اى تساقط وفدك اسم قرية بخيبر والعاقول الغار وقال سعيد بن المسيب خرج المقداد بن الاسود في سرية فمر برجل في غنيمة له فقال انى مسلم فقتله المقداد واخذ غنيمته فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فقال قتلته وهو مسلم فقال له المقداد ود لو فر باهله وماله فنزلت الآية (قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره) اى فيما ذكره من قوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا وفى عدم قبوله عليه الصلاة والسلام عذرا لمقداد لتوا فقهما فى النهى عن قتل رجل يظاهر الاسلام ويتعوذ به من التعرض له باخذ ماله واهله وقتل نفسه وفيه ايضا دليل على ان المجتهد قد يخطئ لان كل واحد من اسامة والمقداد قد اخطأ وان خطأه قد كان مغتفرا حيث لم يقتص منه (قوله لانه لم يقصد به قوم باعيانهم) جواب عما يقال كيف جاز كونه صفة للقاعدين والقاعدين وقع معرفة وكلمة غير لاتتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف تعريفا وتنكيرا وتقرير الجواب انه ليس المراد بالقاعدين حصة معينة من جنس المتقاعد عن الحرب بان يكون اللام فيه لتعريف العهد الخارجي ولا جميع افراد ذلك الجنس بان تكون اللام فيه للاستغراق لان بعض القاعدين يساوى المجاهدين فى الاجر والثواب وهم اصحاب الاعذار الذين ما حبسهم عن الغزو الا العذر روى عنه عليه الصلاة والسلام انه لما رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة قال ان فى المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم حابس العذر وهؤلاء هم الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم عن الجهاد الضرر وكل عاهة من المرض والعمى والزمانة ونحوها ضرر قال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدى ما كان يعمله فى الصحة الى ان يبرأ وقال المفسرون قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان من صار هرما كتب الله له اجر عمله قبل هرمه غير منقوص وقالوا فى تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله ان المؤمن ينوى الايمان والعمل الصالح لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا وشرط مساواة اجر العامل والمتقاعد

[illegible] ... دخلوا [illegible] ونحوها فان ابقاء [illegible] كافر اهون عند الله من قتل امرئ مسلم وتكريره تأكيد لتعظيم الامر وترتيب الحكم على ما ذكر من حالهم (ان الله كان بما تعملون خبيرا) عالما به وبالغرض منه فلاتتهافتوا فى القتل واحتاطوا فيه روى ان سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم غزت اهل فدك فهربوا وبقى مرداس ثقة باسلامه فلما رأى الخيل الجأ غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا به وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة واستاق غنمه فنزلت وقيل نزلت فى المقداد مر برجل فى غنيمة فأراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله اسامة وقال ودلو فر باهله وماله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وان المجتهد قد يخطئ وان خطأه مغتفر (لا يستوى القاعدون) عن الحرب (من المؤمنين) فى موضع الحال من القاعدين او من الضمير الذى فيه (غير اولى الضرر) بالرفع صفة للقاعدين لانه لم يقصد به قوم باعيانهم او بدل منه (عنه)

[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] وجاءه الوحي فوقعت
[illegible] فخذي فخشيت
[illegible] ترضها ثم سري عنه
فقال اقرأ لا يستوى
القاعدون من المؤمنين
غير اولى الضرر
(والمجاهدون في سبيل الله
باموالهم وانفسهم)
اى لامساواة بينهم وبين
من قعد عن الجهاد من غير
علة وفائدته تذكير ما بينهما
من التفاوت ليرغب القاعد
في الجهاد رفعا لرتبته
وأنفة عن انحطاط منزلته
(فضل الله المجاهدين
باموالهم وانفسهم على
القاعدين درجة) جملة
موضحة لما نفى الاستواء
فيه والقاعدون على
التقييد السابق ودرجة
نصب بنزع الخافض اى
بدرجة او على المصدر
لانه تضمن معنى التفضيل
ووقع موقع المرة منه او الحال
بمعنى ذوى درجة (وكلا)
من القاعدين والمجاهدين
(وعد الله الحسنى) المثوبة
الحسنى وهي الجنة لحسن
عقيدتهم وخلوص نيتهم
وانما التفاوت في زيادة العمل
المقتضى لمزيد الثواب (وفضل الله (٤١) المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما) (ثالث) نصب على المصدر لان فضل بمعنى
أجرا او المفعول الثاني له لتضمنه معنى الاعطاء كأنه قيل واعطاهم زيادة على القاعدين اجرا عظيما (درجات منه ومغفرة ورحمة)
كل واحد منها بدل من اجرا ويجوز ان ينتصب درجات على المصدر كقولك ضربته اسواطا واجرا على الحال منها
تقدمت عليها لانها نكرة ومغفرة ورحمة على المصدر باضمار فعلهما

عنه ما ذكره الله تعالى [illegible] وهو قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على
المرضى الآية [illegible] ان اللام في القاعدين ليست للاستغراق
ولا للتعريف [illegible] لان نفس الماهية ليست بمأجورة حتى يقال ان ماهية القاعد
لا يساوى ماهية المجاهد فتعين ان اللام فيه لتعريف العهد الذهني والمعرف بهذا التعريف
يشبه النكرة فيوصف كما توصف النكرة الا يرى ان اللئيم وصف بالجملة الفعلية في قوله

ولقد امر على اللئيم يسبني ❁ فمضيت ثمة قلت لا يعنيني

ويمكن ان يقال في الجواب عنه ان غيرقد تتعرف اذا وقعت بين ضدين كما في قولك
عليك بالحركة غير السكون وجعله بدلا لا يحوج الى مثل هذا التكلف فيكون
اظهر من جعله صفة (قوله وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب على
الحال) اى من القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون في حال كونهم
اصحاء غير اولى الضرر او الاستثناء من القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون
الا اولى الضرر (قوله ان ترضها) اى تكسرها ثم سرى عنه اى كشف
وازيل عنه ما عرضه من برحاء الوحي وشدته (قوله موضحة لما نفى الاستواء
فيه) يحتمل ان يكون بزيادة درجة احدهما على درجة الآخر وبنقصانها فبين الله
تعالى بهذه الجملة ان انتفاء استوائهما انما هو بانه تعالى فضل المجاهدين
(قوله ووقع موقع المرة) عطف على قوله تضمن يعنى ان درجة لتضمنه معنى
التفضيل ووقوعه موقع المرة من التفضيل كأن بمنزلة ان يقال فضلهم
تفضيلة وفائدة التنكير فيه التفخيم نصح كونه منصوبا على المصدرية ويجوز
كونه منصوبا على انه حال من المجاهدين اى حال كونهم ذوى درجة (قوله
تعالى وكلا) مفعول اول لوعد مقدم عليه والحسنى مفعوله الثاني (قوله
لحسن عقيدتهم) لان المراد من القاعدين هم الذين قعدوا عن الجهاد حال كونهم
مؤمنين غير اولى الضرر استغناء عنهم بغيرهم ومن شأن المؤمن ان يحسن
عقيدته ويخلص نيته قال الفقهاء وهذا يدل على ان الجهاد فرض كفاية وليس
مفروضا على كل احد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين عنه الحسنى كما وعد المجاهدين
ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله تعالى اياه
الحسنى (قوله تقدمت عليها لانها نكرة) فان ذا الحال اذا كان نكرة صرفة وجب
تقدم الحال عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم ❁ فان قيل هذا التعليل مخصوصة
بموضع تكون الحال المتقدمة بحيث لو اخرت عن ذى الحال كانت صفة له فلما تقدمت
عليه امتنع كونها صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فتنصب حالا عنه وقوله

ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم فكان الاستثناء منقطعا (قوله وذكر الولدان) اشارة الى جواب ما قال المستثنى المنقطع وان لم يكن داخلا في المستثنى منه لكن لابدان يتوهم دخوله في حكم المستثنى منه ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال في الحكم السابق وهو كون مأواهم جهنم فكيف ذكروا في عداد المستثنى وتقرير الجواب نعم ان الامر كما قلت الا ان الولدان ذكروا في عداد المستثنى للمبالغة في امر التحذير عن ترك الهجرة والولدان جمع وليد وقد يطلق لفظ الولدان على الذكور والاناث تغليبا (قوله اذ لا توقيت فيه) اعتذار عن وصف المعرف باللام بالجملة التي هي في حكم النكرة بان التعريف فيه ليس للاشارة الى الحصة المعينة ولا الى نفس الحقيقة من حيث هي ولا من حيث تحققها في ضمن جميع افرادها بل من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد فتكون في حكم النكرة (قوله ذكر بكلمة الاطماع) وان كان الاطماع الوارد منه تعالى بمنزلة الايجاب من حيث ان الكريم اذا اطمع انجز المطموع الا ان اللفظ الدال على الاطماع يؤذن بما ذكره (قوله متحولا) عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر مراغما بقوله متحولا يتحول اليه وقال الجوهري المراغم المذهب والمهرب ثم نقل عن الفراء انه قال المراغم المضطرب والمذهب في الارض والرغام بالفتح التراب يقال ارغم الله انفه اي الصقه بالرغام والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم والراغم موضع المراغمة والمفارقة عن القوم على رغم انوفهم ولما كانت الانف من جملة الاعضاء في غاية العزة والتراب في غاية الذلة جعل قولهم رغم انفه كناية عن الذلة وسميت المفارقة عن القوم بغضا لهم بالمراغمة لان من يهاجر قومه يراغمهم لانه يجد في البلد الذي هاجر اليه من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية فانه اذا استقام حاله في تلك البلدة الاجنبية ووصل خبره الى اهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بذلك (قوله وقرئ يدركه بالرفع) الجمهور على الجزم عطفا على الشرط قبله ومن رفع الفعل قدر مبتدأ اي ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية قبلها وهي الجملة الشرطية المركبة من الفعل المجزوم وفاعله وقرأ الحسن البصري بالنصب بناء على اضمار ان بعد ثم كاضمارها بعد الفاء في قوله

سأترك منزلي لبني تميم ＊ وألحق بالحجاز فأستريحا

وهو خلاف ما اشتهر بين النحاة من ان النصب باضمار ان انما يقع بعد الاحرف الستة وهي حتى ولام كي ولام الجحود والفاء والواو واو وكلمة ثم ليست من تلك الاحرف كما ان نصب استريحا في البيت مخالف له ايضا فانهم صرحوا بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطين احدهما السببية والثاني ان يكون قبلها امر او نهي

...رة فانهم اذا بلغوا ...دروا على الهجرة فلا عذر ...منها وان قوامهم يجب ...عليهم ان يهاجروا بهم متى امكنت (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين اذ لا توقيت فيه او حال منه او من المستكن فيه واستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة وما تتوقف عليه واهتداء السبيل معرفة الطريق بنفسه او بدليل (فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم) ذكر بكلمة الاطماع ولفظ العفو ايذانا بان ترك الهجرة امر خطير حتى ان المضطر من حقه ان لا يأمن ويترصد الفرصة ويعلق بها قلبه (وكان الله عفوا غفورا ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا) متحولا من الرغام وهو التراب وقيل طريقا يراغم قومه بسلوكه اي يفارقهم على رغم انوفهم وهو ايضا من الرغام (وسعة) في الرزق واظهار الدين (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت) وقرئ يدركه بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو يدركه وبالنصب على اضمار ان كقوله وألحق بالحجاز فاستريحا (فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما) الوقوع والوجوب متقاربان والمعنى ثبت اجره عند الله تعالى كثبوت الامر الواجب والآية الكريمة

(اواستفهام)

او استفهام او نفي او تمني او عرض او تحضيض قبل الفاء في البيت المذكور وقد وجد هذه الاشياء الستة وانما نصب الفعل في البيت بناء على ضرورة الشعر (قوله نزلت في جندب بن ضمرة) روى انه لما سمع قوله تعالى الا المستضعفين من الرجال الآية قال والله ما انا ممن استثنى الله عز وجل انى لاجد حيلة ولى من المال ما يبلغنى المدينة وابعد منها وانى لاهتدى الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة أخرجونى منها الى المدينة فخرج به بنوه يحملونه على سرير وكان شيخا كبيرا لا يستطيع ان يركب الراحلة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت الخ والتنعيم موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره اصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام قالوا لو اتى المدينة كان اتم اجرا فانزل الله فيه هذه الآية ومن هذا قالوا المؤمن اذا قصد طاعة ثم اعجزه العذر عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة (قوله بتنصيف ركعاتها) اى ركعات الصلاة التى تكون فى الحضر اربع ركعات فانها تصلى فى السفر ركعتين فالقصر انما يدخل فى صلاة الظهر والعصر والعشاء واما صلاتا المغرب والصبح فلا يدخلهما القصر وهو احتراز عما روى ابن عباس وطاوس من ان المراد بالقصر ادخال التخفيف فى كيفيات اداء الركعات وهو ان يكتفى فى الصلاة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشى حال الصلاة وان يجوز مع تلطخ الثوب بالدم والتخفيف على الوجه المذكور يجوز فى الصلاة التى يأتى بها حال شدة التحام القتال وتفسير القصر بهذا المعنى ضعيف ذكر وجه ضعفه فى موضعه (قوله ونفى الحرج فيه يدل على جوازه) اشارة الى ما استدل به الامام الشافعى على مذهبه فانه ذهب الى ان القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاته لاتصال النافلة بها قبل كمال اركانها وان قعد فى آخر الركعة الثانية قدر التشهد اجزأته الاخريان نافلة ويصير مسيئا بتأخير السلام واستدل الامام الشافعى على ما ذهب اليه بقوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة فان هذا اللفظ لا يستعمل فى ايجاب الشئ بعينه وانما يستعمل فى رفع التكليف به فان هذا اللفظ لا يذهب عنه وهم احد الى ان يكون المراد منه اوجبت عليكم القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا للصلاة وبانه عليه الصلاة والسلام اتم فى السفر وبقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة احسنت فى كل واحدة مما فعلت ومما استدل به ابو حنيفة رحمه الله ما روى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب فيم اقتصار الناس الصلاة اليوم وانما قال الله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا يعنى يقاتلكم كما فى قوله تعالى على خوف من فرعون وملئه ان يفتنهم اى يقتلهم وقد ذهب ذلك الخوف اليوم فقال عمر عجبت مما

نزلت فى جندب بن ضـ
حمله بنوه على سر
متوجها الى المدينة فلما
التنعيم اشرف على الم
فصفق بيمينه على شـ
وقال اللهم هذه لك و
لرسولك ابايعك على ما
عليه رسولك (واذا
ضربتم فى الارض
سافرتم (فليس عليـ
جناح ان تقصروا
الصلاة) بتنصيف ركـ
ونفى الحرج فيه يدل
جوازه دون وجوبه وي
انه صلى الله عليه وسلم
فى السفر وان عائشة
رضى الله تعالى عنها
اعتمرت مع رسول الله
الله عليه وسلم وقا
يا رسول الله قصر
واتممت وصمت وافطر
فقال احسنت يا عا
واوجبه ابو حنيفة لقـ
عمر رضى الله تعالى
صلاة السفر ركعتان
غير قصر على لسان نـ
صلى الله عليه وسلم ولقـ
عائشة رضى الله عنها
ما فرضت الصلاة فر
ركعتين ركعتين فاقـ
فى السفر وزيدت فى الـ

عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة وامر بقبولها فقبلوه وعملوا به قال ابو حنيفة المراد بصدقة الله تعالى بالقصر علينا اسقاط الاتمام عن ذمتنا والاسقاط لا يحتاج الى القبول ولا يرتد بالرد خصوصا صادرا من الله تعالى فانه مفترض الطاعات ومشرع الاحكام وليس لنا الا التدين بالشرع والعمل بالحكم (قوله وظاهرهما يخالف الآية) لان قصر الصلاة بمعنى تقليل ركعاتها يقتضى ان يكون اول ما فرضت اكثر من ركعتين وهو مخالف لما روى عن عائشة وعمر رضى الله عنهما (قوله والثانى لا ينفى جواز الزيادة) فان قول عائشة رضى الله عنها انما يدل على ان الزيادة على الركعتين ليست بفرض فى حق المسافر وظاهر انه لا ينفى جوازها فى حقه وقال صاحب الكشاف فى رفع مخالفة الآية لقولهما ليس المراد من قصر الصلاة نقص شئ من اركانها المفروضة حتى يكون القول بان اصل الفرض انما هو ركعتان فقط مما ينافيه بل المراد بقصرها الاتيان باصل الفرض على الوجه الذى يظن القوم انه نقص بناء على الفهم باتيان الاربع فالمصنف عده ذا الوجه تكلفا مستغنى عنه بما ذكره (قوله واقل سفر تقصر فيه اربعة برد) هو جمع بريد كل بريد اربعة فراسخ وكل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو الذى قدر اميال البادية كل ميل اثنى عشر الف قدم وهى اربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة واعلم ان السلف اجمعوا على ان قصر السفر مقدر ويدل عليه اختلاف الروايات فى تقديره فانه روى عن عمر انه قال يقصر فى كل يوم وعن ابن عباس انه قال اذا زاد السفر على يوم وليلة قصر وقال انس بن مالك يقصر فى خمسة فراسخ وقال الحسن يقصر فى مسيرة ليلتين وقال ابو حنيفة يقصر فى مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن الايام للمشى والليالى للاستراحة وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا روى عن ابى يوسف رحمه الله وقال الامام مالك والامام الشافعى اقل سفر تقصر فيه اربعة برد فاختلاف الناس فى تقدير اقل السفر يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر وقال داود واهل الظاهر يدل على القصر على قوله فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة على ان ضربتم فى الارض والضرب فى الارض عبارة عن مطلق السفر قليلا كان او كثيرا ومتى حصل مطلق السفر وجب ان يترتب عليه الجزاء وهو القصر (قوله عند سيبويه) فانه لا يقول بجواز زيادة من فى الاثبات ويقول انها فى الايجاب تبعيض خلافا للاخفش فانه لا يشترط فى زيادتها شيئا (قوله شرط باعتباره) رد لما ذهب اليه داود

﴿ واهل ﴾

تخالف الآية الكريمة فان معناها الاول انهما كانتا فى الصحة والاجزاء والثانى لا ينفى جواز الزيادة فلا حاجة الى تأويل الآية بانهم الفوا الاربع فكانت مظنة لان يخطر ببالهم ان ركعتى السفر قصر ونقصان فسمى الاتيان بهما قصرا على ظنهم ونفى الجناح فيه لتطيب به نفوسهم واقل سفر تقصر فيه اربعة برد عندنا وستة عند ابى حنيفة وقرئ تقصروا من اقصر بمعنى قصر ومن الصلاة صفة محذوف اى شيأ من الصلاة عند سيبويه ومفعول تقصروا بزيادة من عند الاخفش (ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) شرطية باعتبار الغالب فى ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومها كما لم يعتبر فى قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به

واهل الظاهر من ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا عليه بانه تعالى اثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف حيث قال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والمشروط بالشئ عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب ان لا يجوز القصر عند الامن ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من اخبار الآحاد لانه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وهو لا يجوز هذا ما قال اهل الظاهر في الاحتجاج على ما ذهبوا اليه تقرير جواب المصنف عنه ان التقييد بالشرط انما يدل على نفي الحكم عند عدمه اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وقد وقع التقييد بالخوف في الآية لوقوعه في اكثر اسفار النبي عليه الصلاة والسلام فان الغالب في اسفاره عليه الصلاة والسلام ان لا تخلو عن خوف العدو ومتى كان للتقييد فائدة اخرى غير نفي الحكم عند عدم القيد لا يكون التقييد دليلا على انتفاء الحكم عند عدم القيد اتفاقا وهذا الجواب مبني على القول بالمفهوم واما عندنا فالامر ظاهر لان التقييد بالشرط مثلا لا يدل على نفي الحكم عند ثبوت الشرط فقوله تعالى ان خفتم انما يدل على جواز القصر حال [illegible] فالآية ساكتة عن حال الامن لا تعرض فيها لحال الامن نفيا واثباتا فاثبات جواز القصر حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن وهو غير ممتنع وانما الممتنع اثبات حكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به (قوله وقد تظاهرت السنن) منها ما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قصر في السفر من غير خوف [illegible] عليه الصلاة والسلام قرر عائشة رضي الله تعالى عنها [illegible] ومنها قوله عليه الصلاة والسلام لعمر صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (قوله تعالى بمفهومه من خص الخ) ان ابا يوسف والحسن بن زياد قالا صلاة الخوف خاصة بالرسول عليه الصلاة والسلام ولا تجوز بعده احتجاجا بقوله تعالى واذا كنت فيهم فانه يدل على ان اقامة الصلاة على الوجه المذكور مشروطة بكونه عليه الصلاة والسلام فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط وقوله لفضل الجماعة متعلق بقوله تعلق يعني انه عمل بمفهوم الشرط من ان لا يقول بان التعليق بالشرط يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط [illegible] على ان الجماعة المعهودة وهم الذين يصلون خلفه عليه الصلاة والسلام [illegible] ثوابا بالنسبة الى [illegible] يصلون خلف غيره ذهب الجمهور الى ان صلاة الخوف ثابتة مشروعة [illegible] الصلاة والسلام [illegible] كيفية اداء [illegible] اموال [illegible] صدقة تطهرهم [illegible] الصلاة والسلام مخصوصة [illegible]

قد تظاهرت السنن على جوازه ايضا في حال الامن وقرئ من الصلاة ان يفتنكم بغير ان خفتم بمعنى كراهة ان يفتنكم وهو القتال والتعرض بما يكره (واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة) تعلق بمفهومه من خص صلاة الخوف بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم لفضل الجماعة وعامة الفقهاء على انه تعالى علم الرسول صلى الله عليه وسلم كيفيتها لتأتم به الائمة بعده فانهم نواب عنه فيكون حضورهم كحضوره (فلتقم طائفة منهم معك) [illegible] طائفتين فلتقم احداهما معك يصلون وتقوم الاخرى تجاه العدو (وليأخذوا اسلحتهم) اي المصلون حزما قيل الضمير للطائفة الاخرى وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم (فاذا سجدوا) [illegible] (فليكونوا) اي غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم يعني النبي صلى الله عليه وسلم ومن يصلي معه [illegible]

[illegible] ان الامام يصلى مرتين بكل طائفة مرة كما فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببطن النخل وان اريد به
يصلى بكل ركعة ان كانت الصلاة ركعتين فكيفيته ان يصلى بالاولى ركعة وينتظر قائما حتى يتموا صلاتهم منفردين
ويذهبوا الى وجه العدو وتأتى الاخرى فيتم بهم ركعة الثانية ثم ينتظرهم ﴿ ٣٢٨ ﴾ قاعدا حتى يتموا صلاتهم ويسلم بهم

كفعله رسول الله صلى الله
عليه وسلم بذات الرقاع وقال
ابو حنيفة يصلى بالاولى
ركعة ثم تذهب هذه وتقف
بازاء العدو وتأتى الاخرى
فتصلى معه ركعة وتتم
صلاتها ثم تعود الى وجه
العدو وتأتى الاولى فتؤدى
الركعة الثانية بغير قراءة
وتتم صلاتها (وليأخذوا
حذرهم واسلحتهم) جعل
الحذر آلة يتحصن بها
الغازى فجمع بينه وبين
الاسلحة فى وجوب الاخذ
ونظيره قوله تعالى والذين
تبوؤا الدار والايمان
(ود الذين كفروا لو تغفلون
عن اسلحتكم وامتعتكم
فيميلون عليكم ميلة واحدة)
تمنوا ان ينالوا منكم غرة
فى صلاتكم فيشدون عليكم
شدة واحدة وهو بيان
ما لاجله امروا باخذ السلاح
(ولا جناح عليكم ان كان
بكم اذى من مطر او كنتم
مرضى ان تضعوا اسلحتكم)
رخصة لهم فى وضعها اذا
ثقل عليهم اخذها بسبب
مطر او مرض وهذا مما
يؤيد ان الامر بالاخذ
للوجوب دون الاستحباب (وخذوا حذركم) اى امرهم مع ذلك باخذ الحذر كيلا يهجم عليهم العدو (ان الله (طاهر)
أعد للكافرين عذابا مهينا) وعد للمؤمنين بالنصر على الكفار بعد الامر بالحزم لتقوى قلوبهم وليعلموا ان الامر بالحزم
ليس لضعفهم وغلبة عدوهم بل لان الواجب [illegible] (فاذا
قضيتم الصلاة) اديتم وفرغتم منها (فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) فدوموا على الذكر فى جميع الاحوال

دون غيره من الامة بعده فكذا صلاة الخوف روى عن ابن عباس وجابر رضى الله تعالى عنهم ان المشركين لما رأوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون جميعا ندموا على ان لا كانوا اكبوا عليهم وقالوا قد كانوا على حال لو كنا اصبنا منهم غرة فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلاة هى احب اليهم من آبائهم وابنائهم يعنى صلاة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآيات بين الاولى والعصر فعلمه كيفية اداء صلاة الخوف (قوله ظاهره يدل على ان الامام يصلى مرتين) بان يصلى الامام بالطائفة الاولى ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتى الطائفة الاخرى فيصلى الامام بهم مرة اخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصرى وانما يحمل الاداء على هذه الكيفية مع انه اول ظاهر الآية لان الصلاة المدلول عليها بقوله فليصلوا معك مطلقة فحقها ان تنصرف الى الكامل منها والكيفية التى ذكرها بقوله فكيفيته ان يصلى بالاولى ركعة الخ ذهب الامام الشافعى اليها (قوله ثم تذهب هذه) اى اذا رفع الامام رأسه من السجدة الثانية تذهب الطائفة الاولى وتقف بازاء العدو وتأتى الاخرى فتصلى مع الامام ويتم الامام صلاته بان يتشهد ويسلم ولا تتم الاخرى صلاتها بل تعود الى وجه العدو وتأتى الاولى وتؤدى الركعة الثانية بغير قراءة لانهم لاحقون واللاحق فى حكم المقتدى فلا يقرأ وتتم صلاتها بالتسليم بعد التشهد وتأتى الاخرى فتؤدى الركعة الثانية بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق فى قضاء ما فاته منفرد فيقرأ (قوله جعل الحذر) وهو التحذر والتيقظ اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان الحذر من قبيل المعانى فكيف يتعلق به الاخذ الذى لا يتعلق الا بما هو من قبيل الاعيان كالسلاح وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية بان شبه الحذر بآلة يستعملها الغازى وجعل تعلق الاخذ به دليلا على هذا التشبيه المضمر فى النفس فيكون استعارة تخييلية كما شبه الايمان بالمستقر على سبيل الاستعارة بالكناية وجعل تعلق التبوء به دليلا على ذلك التشبيه المضمر على سبيل التخييل قال الامام الواحدى رحمه الله تعالى فى قوله تعالى وليأخذوا حذرهم للخائف فى الصلاة ان يجعل بعض فكره فى غير الصلاة (قوله اديتم وفرغتم منها)

أو اذا اردتم أداء الصلاة واشتد الخوف فأدوها كيف ما أمكن قياما مسايفين ومقارعين وقعودا مرامين وعلى جنوبكم مثخنين (فاذا اطمأننتم) سكنت قلوبكم من الخوف (فأقيموا الصلاة) فعدلوها واحفظوا اركانها وشرائطها واتوا بها تامة (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فرضا محدود الاوقات لا يجوز اخراجها عن اوقاتها فى شئ من الاحوال وهذا دليل على ان المراد بالذكر الصلاة ﴿ ٣٣٩ ﴾ وانها واجبة الاداء حال المسايفة والاضطراب فى المعركة وتعليل للامر بالاتيان بها كيف ما امكن وقال ابو حنيفة لا يصلى المحارب حتى يطمئن (ولا تهنوا) ولا تضعفوا (فى ابتغاء القوم) فى طلب الكفار بالقتال (ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون) الزام لهم وتقريع على التوانى فيه بان ضرر القتال دائر بين الفريقين غير مختص بهم وهم يرجون من الله بسببه من اظهار الدين واستحقاق الثواب ما لا يرجو عدوهم فينبغى ان يكونوا ارغب منهم فى الحرب واصبر عليها وقرئ ان تكونوا بالفتح بمعنى ولا تهنوا لان تكونوا تألمون ويكون قوله فانهم يألمون علة للنهى عن الوهن لاجله والآية نزلت فى بدر الصغرى (وكان الله عليما) باعمالكم وضمائركم (حكيما) فيما يأمر وينهى (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس) نزلت فى طعمة بن ابيرق من بنى ظفر سرق درعا (٤٢) من جاره قتادة (ثالث) بن النعمان فى جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين اليهودى فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما اخذها وما له بها علم فتركوه واتبعوا اثر الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودى فاخذوها فقال دفعها الى طعمة وشهد له ناس من اليهود فقال بنو ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه ان يجادل عن صاحبهم وقالوا ان لم تفعل هلك وافتضح وبرئ اليهودى فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفعل (بما اراك الله) بما عرفك الله واوحى به اليك وليس من الرؤية بمعنى العلم

ظهر منه ان القضاء يستعمل فيما فعل فى وقته ومنه قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم والمصنف حمل الذكر على ما يعم الصلاة وغيرها من العبادات التى لا يكون الحامل عليها الا ذكر الله وطلب مرضاته واشار بقوله مسايفين ومرامين ومثخنين الى ان قوله تعالى قياما وما بعده حال من فاعل اذكروا اى قائمين وقاعدين ومضطجعين على جنوبكم بان يغلب عليكم الضعف من الجراحة يقال اثخنه الجرح اذا ضعف بسببه وحمل الصلاة قياما على ادائها فى حال المسايفة والمقارعة بالرماح والصلاة قعودا على ادائها فى حال مراماة السهام والصلاة على الجنوب على ادائها فى حال السقوط على الارض مجروحين وذلك مبنى على ما ذهب اليه الامام الشافعى من ايجاب الصلاة على المحارب مسايفا كان او مقارعا او مراميا اذا حضر وقتها ثم ايجاب قضائها حال الاطمئنان ومن حمل الذكر على ما يعم الذكر باللسان والصلاة من الحنفية فله ان يقول فى تفسير الآية فداوموا على ذكر الله فى جميع الاحوال واذا اردتم اداء الصلاة فصلوا قائمين حال الصحة والقدرة على القيام وقاعدين حال المرض والعجز عن القيام ومضطجعين على الجنوب حال العجز عن القعود (قوله والآية نزلت فى بدر الصغرى) قد سبق فى اواخر سورة آل عمران ان اباسفيان نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله فلما كان القابل ألقى الله الرعب فى قلبه فندم على ما قال فبعث نعيم بن مسعود ليخوف المؤمنين من الخروج الى بدر فلما اتى نعيم المدينة وجد المؤمنين يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فتثبط المؤمنون فقال عليه الصلاة والسلام لأخرجن ولو لم يخرج معى احد فخرج فى سبعين راكبا فانزل الله تعالى هذه الآية ارشادا لمن تلا عليهم (قوله فسألوه ان يجادل) اى يجادل اليهودى ليدفع فضيحة البهتان عن صاحبهم طعمة وقالوا له عليه الصلاة والسلام ان لم تفعل برئ اليهودى وهو السارق ولم يظهر له عليه الصلاة والسلام ما يوجب القدح فى شهادتهم بناء على كون كل واحد

من الشاهد والمشهود له من المسلمين ظاهرا فلذلك مال طبعه الى نصرة الخائن والذب عنه الا انه لم يحكم بذلك بل توقف وانتظر الوحى فنزلت الآية ناعية عنه ومنبهة على ان طعمة وشهوده كاذبون وان اليهودى برئ من ذلك الجرم ولما صدر عنه عليه الصلاة والسلام الميل اليهم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطأ فى نفسه امر الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام بان يستغفر لهذا القدر وان كان معذورا فيه عند الله بناء على ان حسنات الابرار سيئات المقربين ويحتمل ان يكون المراد واستغفر لاولئك الذين يريدون ان يذبوا عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءته من السرقة (قوله والا لاستدعى ثلاثة مفاعيل) ولم يتعد فى الآية الا الى مفعولين احدهما كاف الخطاب والثانى مقدر تقديره بما اراكه الله وليس منقولا بالهمزة من رأيت التى يراد بها رؤية البصر لان وجه الحكم فى الحادثة لا يرى بالبصر ولما لم يكن منقولا منها ولا من الذى يتعدى الى مفعولين تعين انه منقول من رأيت بمعنى الاعتقاد. وسميت المعرفة المذكورة رؤية لكونها جارية مجرى الرؤية فى القوة والظهور والخلوص من وجوه الريب وكان عمر رضى الله تعالى عنه يقول لا يقولن احد قضيت بما ارانى الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه عليه الصلاة والسلام واما الواحد منا فرؤيته تكون ظنا لا معرفة بل بمنزلة الرؤية (قوله يخونونها) يريد ان الاختيان والخيانة بمعنى يقال خانه واختانه والمراد بالخائنين طعمة وقومه فانه روى ان قومه علموا ان تلك السرقة عمل طعمة بناء على انه كان سارقا فى الجاهلية لكنهم بيتوا طول ليلهم واتفقوا على ان يشهدوا بالسرقة على اليهودى دفعا عن طعمة عقوبة السرقة فلذلك وصفهم الله تعالى جميعا بالخيانة حيث قال ولا تكن للخائنين خصيما وقال ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم (قوله فان وبال خيانتهم يعود عليها) جواب عما يقال لم قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم مع انهم يخونون غيرهم اجاب عنه اولا بان خيانة حق الغير ظاهرا خيانة لنفسه فى الحقيقة لان ضرر تلك الخيانة يعود على نفسه ولا شك ان اضرار النفس خيانة لها واعراض لحقها فعبر بخيانة النفس عن خيانة الغير مجازا باعتبار المآل وثانيا بان قوله يختانون انفسهم استعارة تبعية حيث شبهت المعصية بالخيانة للنفس فاستعير لها اسم الخيانة ثم اشتق من الخيانة بمعنى المعصية لفظ يختانون انفسهم فمعنى الآية لا تجادل عن الذين يعصون (قوله روى ان طعمة الخ) جواب عما يقال كل واحد من لفظ خوان واثيم صيغة مبالغة فيدل على تكرر وقوع الفعل من طعمة مع ان الصادر منه خيانة واحدة واثم واحد وتقرير الجواب انه تعالى عبر عنه بالخوان الاثيم بناء على علمه بان ذلك الرجل فى طبعه خيانة كثيرة واثم كثير فاطلق عليه لفظ المبالغة لكون طبعه الخبيث مائلا الى تكثير كل واحد من الفعلين (قوله تعالى اذ يبيتون) ظرف

(لتضرب)

فان الله كان غفورا رحيما) لمن يستغفره (ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم) يخونونها فان وبال خيانتهم يعود عليها او جعل المعصية خيانة لها كما جعلت ظلما عليها والضمير لطعمة وامثاله او له ولقومه فانهم شاركوه فى الاثم حين شهدوا على براءته وخاصموا عنه (ان الله لا يحب من كان خوانا) مبالغا فى الخيانة مصرا عليها (اثيما) منهمكا فيه روى ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا بها ليسرق اهله فسقط الحائط عليه فقتله (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياء وخوفا (ولا يستخفون من الله) وهو احق بان يستحى ويخاف منه (وهو معهم) لا يخفى عليه سرهم فلا طريق معه الا ترك ما يستقبحه ويؤاخذ عليه (اذ يبيتون) يدبرون ويزورون (ما لا يرضى من القول) من رمى البرئ والحلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون محيطا) لا يفوت عنه شئ (ها انتم هؤلاء)

[illegible] او صبي [illegible] من الهمسة وهو منسولا (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا) محاميا يحميهم من عذاب الله (ومن يعمل سوءا) قبيحا يسوء به غيره (او يظلم نفسه) بما يختص به ولا يتعداه وقيل المراد بالسوء ما دون الشرك وبالظلم الشرك وقيل الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة (يجد الله غفورا) لذنوبه (رحيما) متفضلا عليه وفيه حث لطعمة وقومه على التوبة والاستغفار (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه) فلا يتعداه وباله لقوله وان اسأتم فلها (وكان الله عليما حكيما) فهو عالم بفعله حاكم في مجازاته (ومن يكسب خطيئة) صغيرة او ما لا عمد فيه (او اثما) كبيرة او ما كان عن عمد ﴿٣٣١﴾ (ثم يرم به) كما رمى طعمة زيدا ووحد الضمير لمكان او (فقد احتمل بهتانا واثما مبينا) بسبب رمي البرئ وتبرئة النفس الخاطئة ولذلك سوى بينهما وان كان مقترف احدهما دون مقترف الآخر (ولولا فضل الله عليك ورحمته) باعلام ما هم عليه بالوحي والتنبيه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (لهمت طائفة منهم) من بني ظفر (ان يضلوك) عن القضاء بالحق مع علمهم بالحال والجملة جواب لولا وليس القصد فيه الى نفي همهم بل الى نفي تأثيره فيه (وما يضلون الا انفسهم) لانه ما ازلك عن الحق وعاد وباله عليهم (وما يضرونك من شيء) فان الله عصمك وما خطر ببالك كان اعتمادا منك على ظاهر الامر لا ميلا في الحكم ومن شيء في موضع النصب على المصدر اي شيأ من الضرر (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم) من خفيات الامور ومن امور الدين والاحكام (وكان فضل الله عليك عظيما) اذ لا فضل اعظم من النبوة (لا خير في كثير من نجواهم) من متناجيهم كقوله تعالى واذ هم نجوى او من تناجيهم فقوله (الا من امر بصدقة او معروف) على حذف مضاف اي الا نجوى من امر او على الانقطاع بمعنى لكن من امر بصدقة ففي نجواه الخير والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل وفسر ههنا بالقرض واغاثة الملهوف وصدقة التطوع وسائر ما فسر به

منصوب بالعامل في الظرف الواقع خبرا وهو معهم فان طعمة وقومه بيتوا ودبروا قولا لا يرضاه الله وهو قول طعمة ارمي اليهودي بانه سارق الدرع واحلف اني لم اسرقها فتقبل يميني لاني على دينهم ولا تقبل يمين اليهودي وقول قومه نشهد زورا للدفع شين السرقة وعقوبتها عمن هو واحد منا (قوله مبتدأ وخبر) والهاء في كل واحد منهما للتنبيه والجملة الفعلية التي بعد هذه الجملة مبينة لوقوع هؤلاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك والخطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم تخاصمون عن طعمة وعن قومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه (قوله ووحد الضمير) اي ضمير به لرجوعه الى احد المذكورين الدال عليه كلمة او كما قيل ثم يرم باحد المذكورين وسمى رمي البرئ بهتانا لكون البرئ متحيرا عند سماعه لعظمه في الكذب يقال بهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحير وبهت بالضم واصح منهما بهت على بناء ما لم يسم فاعله ويقال بهته بهتا وبهتانا اذا قال عنه ما لم يقله او نسب اليه ما لم يفعله روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فقيل ارأيت ان كان فيه ما اقول قال ان كان ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته (قوله ولذلك سوى بينهما) اي ولكون المقصود بيان حكم رمي البرئ بما اقترفه سوى بين الخطيئة الصغيرة او ما لا عمد فيه والكبيرة (قوله من متناجيهم) على ان يكون النجوى بمعنى القوم الذين يتناجون اطلاقا للمصدر على من وقع منه مدلوله مجازا نحو رجل عدل كما في قوله تعالى واذ هم نجوى وقد يكون مصدرا بمعنى التناجي والمناجاة المسارة وهي في اللغة سر بين اثنين قال الزجاج النجوى ما ينفرد به اثنان او اكثر قال مجاهد هذه الآية عامة في حق جميع الناس غير مختصة بقوم طعمة وان نزلت

فى تناجى قوم السارق تخليصه (قوله اواصلاح ذات بين) اى ماوقع بين اثنين اواكثر من العداوة والفساد وقد حث عليه الصلاة والسلام على ذلك بقوله لابى ايوب الانصارى رضى الله عنه ألا ادلك على صدقة هى خير لك من حمر النعم قال نعم يارسول الله قال ان تصلح بين الناس اذا تفاسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا والمعنى لاخير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الاماكان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وتخصيص هذه الثلاثة بالذكر لان عمل الخير فى حق الغير منحصر فى نوعين الاول ايصال المنفعة اليه والثانى دفع المضرة عنه واشار الى الثانى بقوله اواصلاح بين الناس والى الاول بقوله اومعروف الا انه خص من جملة المعروف الصدقة وقدم الامر بها وعطف عليه الامر بالمعروف عطف العام على الخاص اهتماما وتعظيما لشأنها ومما يدل على عموم المعروف لكل مايستحسن شرعا من الصدقة وغيرها ماروت ام حبيبة رضى الله عنها ان النبى عليه الصلاة والسلام قال كلام ابن آدم كله عليه لا له الاما كان من امر بمعروف اونهى عن منكر اوذكر الله وهذا الحديث قريب من الآية اشد القرب فان قيل كيف يطابق قوله تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله لقوله اولا الامن امر بصدقة الى آخره مع ان الاول كلام فى حق الآمر بالفعل والثانى كلام فى حق الفاعل وكان المناسب للاول ان يبين حكم الاول ويقول ومن يأمر بذلك فالجواب ان الغرض الاصلى من استثناء الامر التحريض على فعل الخير كأنه قيل لاخير فيما يفعله الانسان الا فى هذه الافعال ثم بين وجه كونه خيرا ببيان ثواب فاعلها ويحتمل ان يراد بالفعل الامر بماذكر من الافعال لان الامر من جهته الافعال والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله بنى الكلام على الامر الى آخره (قوله والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع) روى ان الامام الشافعى رضى الله عنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه تعالى ألحق من يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلولم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لذلك الوعيد لكان ضمه الى المشاقة ضما لما لا اثر له فى الوعيد الى ماهو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز ثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام موجب

فيهم فان العمدة والغرض هو الفعل واعتبار الامر من حيث انه وصلة اليه وقيد الفعل بان يكون لطلب مرضاة الله تعالى لان الاعمال بالنيات وان من فعل خيرا رياء وسمعة لم يستحق به من الله اجرا ووصف الاجر بالعظم تنبيها على حقارة مافات فى جنبه من اعراض الدنيا وقرأ حمزة وابوعمرو يؤتيه بالياء (ومن يشاقق الرسول) يخالفه من الشق فان كلا من المتخالفين فى شق غير شق الآخر (من بعدما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات (ويتبع غير سبيل المؤمنين) غير ماهم عليه من اعتقاد اوعمل (نوله ماتولى) نجعله واليا لماتولى من الضلال ونخلى بينه وبين مااختاره (ونصله جهنم) وندخله فيها وقرئ بفتح النون من صلاه (وساءت مصيرا) جهنم والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع لانه تعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما لحرمة كل واحد منهما اواحدهما او الجمع بينهما والثانى باطل اذ يقبح ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز (له) ا توجب الحد وكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها اولم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم وقد استقصيت الكلام فيه فى مرصاد الافهام الى مبادى الاحكام

(ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك [illegible] وقصة طعمة وقيل جاء شيخ الى رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انى شيخ منهمك فى الذنوب الا انى لم اشرك بالله شيأ منذ عرفته وآمنت به ولم اتخذ من دونه وليا ولم اوقع المعاصى جرأة وما توهمت طرفة عين انى اعجز الله هربا وانى لنادم تائب فما ترى حالى عند الله تعالى فنزلت (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا) عن الحق فان الشرك اعظم انواع الضلالة وابعدها عن الصواب والاستقامة وانما ذكر فى الآية الاولى فقد افترى لانها متصلة بقصة اهل الكتاب ومنشأ شركهم نوع افتراء وهو دعوى التبنى على الله عز وجل (ان يدعون من دونه الا اناثا) يعنى اللات والعزى ومنات ونحوها كان لكل حى صنم يعبدونه ويسمونه انثى بنى فلان وذلك اما لتأنيث اسمائها كما قال * وما ذكر فان يسمن فانثى * شديدا لازم ليس له ضروس * فانه عنى القراد وهو ما كان صغيرا سمى قرادا فاذا كبر سمى حلمة

له واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباع سبيلهم حراما كان اتباع سبيلهم واجبا وذلك لانه لا خروج عن طرفى النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين اجيب عن هذا السؤال بان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شان غير المؤمنين ان لا يتبع سبيل المؤمنين وكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم ولقائل ان يقول ان الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة عليهم السلام لا يتبعون لآحاد الخلق مع انهم يوحدون الله تعالى كما ان كل واحد من آحاد الامة يوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل لذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه لم يجد دليلا على وجوب متابعتهم فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل الى هنا كلام الامام ووجه النظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما فرغ من قصة الطعمة التى جادلت عن طعمة بين ان مناجيهم فى ازلال رسول الله عليه الصلاة والسلام عن القضاء الحق كان لا خير فيه ونبه على ان الخير ليس الا فى فعل الخيرات واجرائها على ما هو سبيل المؤمنين ثم رتب الوعيد على مخالفة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين (قوله كرره للتأكيد) يعنى ان هذه الآية قد ذكرت فى هذه السورة مرة والفائدة فى تكرارها التأكيد فان هذه الآية لدلالتها على عفو ذنوب المؤمنين ومغفرتها من آيات الوعد فلما اعاده فى سورة واحدة بلفظ واحد فقد اكد ما وعده فى حقهم ثم انه تعالى ما اعاد آية من آيات الوعيد باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه الآية بهذا اللفظ فى سورة واحدة فدل ذلك على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد على الوعيد والفائدة الثانية فى تكرارها ان الآيات المتقدمة انما نزلت فى سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الخ الآية انما نزلت فى ارتداده لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه تعالى لما بين ان سارق الدرع طعمة حكم رسول الله عليه الصلاة والسلام على طعمة بالقطع فخاف على نفسه الفضيحة فهرب الى مكة ولحق بالمشركين فنزل قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ذلك السارق واعلم انه لو لم يرتد

عن الاسلام لما صار محروما من رحمة الله وغفرانه لكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما منها قطعا لموته على الشرك ثم انه تعالى بين الفرق بين الشرك وغيره حتى صار ماسوى الشرك مغفورا سواء حصلت التوبة اولم تحصل ولم يكن الشرك مغفورا الابالتوبة عنه ببيان ان ضلال المشرك ضلال بعيد بخلاف ضلال غير المشرك فلذلك صار المشرك محروما من المغفرة ولم يصر غير المشرك محروما منها وختم الآية المتقدمة بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما وختم هذه الآية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا المذكور من ان شأن اهل الكتاب وان كان التوحيد الا انهم يشركون بالله تعالى بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله وهذه الآية انما نزلت فى شأن قوم مشركين لاكتاب لهم ولاعلم عندهم فناسب وصفهم بالضلال ثم انه تعالى بين كون ضلالهم ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا الآية وكلمة ان ههنا بمعنى النفى كما فى قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيأ فانه يدعوه عند احتياجه اليه قيل المراد بالاناث الاوثان وسميت اصنامهم اناثا لانهم كانوا يصورونها بصورة الاناث ويلبسونها انواع الحلل التى تتزين بها النساء ويسمونها غالبا باسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومناة والشئ قد يسمى انثى لتأنيث اسمه كما فى قول الشاعر

و ما ذكر فان يسمن فانثى ❁ شديد الأزم ليس له ضروس

والأزم اللازمة فانه جعل القراد انثى لتأنيث اسمه وهو حلمة الجوهرى الحلمة رأس الثدى والحلمة القراد العظيم (قوله اولانها كانت جمادات) عطف على قوله لتأنيث اسمائها اى سميت الاصنام اناثا لكونها جمادات لا روح لها قال مقاتل وقتادة والضحاك الاناث اموات لا روح فيها والجماد يدعى انثى تشبيها له بها من حيث انه منفعل غير فاعل (قوله وقيل المراد الملائكة) عطف على قوله يعنى اللات فان من المشركين من يعبد الملائكة ويقول الملائكة بنات الله قال الله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى مع اعترافهم بان اناث كل شئ اخسه وارذله (قوله كرباب وربى) الربى على فعلى الشاة التى وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربى واعنز رباب كذا فى الصحاح وقول المصنف يدل على ان ربى تجمع على رباب بكسر الراء كما تجمع على رباب بالضم (قوله وانثا) اى بضم الهمزة والنون جمع انيث والانيث من الرجال المخنث الضعيف (قوله ووثنا بالتخفيف والتثقيل) اى بضم الواو ثم الثاء اما ساكن خفيف واما مضموم مثقل وكلاهما جمع وثن نحو اسد واسد (قوله

اولانها كانت جمادات والجمادات تؤنث من حيث انها ضاهت الاناث لانفعالها ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم تنبيها على انهم يعبدون ما يسمونه اناثا لانه ينفعل ولا يفعل ومن حق المعبود ان يكون فاعلا غير منفعل ليكون دليلا على تناهى جهلهم وفرط حماقتهم وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله وهو جمع انثى كرباب وربى وقرئ انثى على التوحيد وانثا على انه جمع انيث كخبث وخبيث ووثنا بالتخفيف والتثقيل وهو جمع وثن كاسد وأسد

وآثنا بهما على قلب الواو لضمها همزة (وان يدعون) وان يعبدون بعبادتها (الا شيطانا مريدا) لانه الذى امرهم بعبادتها
واغراهم عليها فكان طاعته فى ذلك عبادة له والمارد والمريد الذى لا يعلق بخير واصل التركيب للملاسة ومنه
صرح ممرد وغلام امرد و شجرة مرداء التى تناثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية للشيطان (وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) عطف عليه اى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الدال على فرط عداوته للناس وقد برهن سبحانه اولا على ان الشرك ضلال فى الغاية على سبيل التعليل بان ما يشرك به ينفعل ولا يفعل فعلا اختياريا وذلك ينافى الالوهية غاية المنافاة فان الاله ينبغى ان يكون فاعلا غير منفعل ثم استدل عليه بانه عبادة الشيطان وهى افظع الضلال لثلاثة اوجه الاول انه مريد منهمك فى الضلال لا يعلق بشئ من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيدا عن الهدى والثانى انه ملعون لضلاله فلا تستجلب مطاوعته سوى الضلال واللعن والثالث انه فى غاية العداوة والسعى فى اهلاكهم وموالاة من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادته والمفروض المقطوع اى
نصيبا قدر لى وفرض من قولهم فرض له فى العطاء (ولاضلنهم) عن الحق (ولامنينهم) الامانى الباطلة كطول الحياة وان لا بعث ولا عقاب (ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام) يشقونها لتحريم ما احله الله وهى عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحائر والسوائب واشارة الى تحريم كل ما احل ونقص كل ما خلق كاملا بالفعل او القوة (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) عن وجهه

وآثنا بهما) اى بضم الهمزة وتخفيف الثاء او تثقيلها اصله وثن قلبت الواو همزة لضمها ضما لازما كما قلبت فى اجوه اصله وجوه واقتت اصله وقتت (قوله واصل التركيب للملاسة) وهى ضد الخشونة والصرح الممرد الذى لا يعلو غبار والذى لا يعلق بخير املس منه فالمريد فعيل من مرد اى تجرد للشر والشجرة المرداء متجردة عن اوراقها والغلام الامرد متجرد الوجه عن الشعر والمارد والمريد بمعنى قيل كان فى كل واحد من آلهة الاوثان شيطان يترا أى للسدنة والكهنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بشهادة قوله تعالى بعد هذه الآية لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وهو قول ابليس ولا يبعد ان الذى يترا أى للسدنة هو ابليس (قوله جامعا بين لعنة الله وهذا القول) فان الواو الواقعة بين الصفات انما تفيد مجرد الجمعية والنصيب المفروض لابليس كل من اطاعه فيما زين له من المعاصى والضلالة ووسوس ودعاه الى الباطل ولو كان له شئ من الضلالة سوى الدعاء اليها لاضل جميع الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام فى حقه خلق ابليس مزينا وليس له من الضلالة شئ يعنى انه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة ثم انه يمنى الانسان بان يخيل له ادراك ما يتمناه من المال وطول العمر وقيل يمنيه اى يوهمه انه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب وقيل بان يوهمه انه ينال فى الآخرة حظا وافرا من فضل الله ورحمته والبتك القطع والشق يقال بتكه اى قطعه وينقل الى بناء التفعيل للتكثير واجمع المفسرون على ان المراد به ههنا قطع آذان البحائر والسوائب والانعام الابل والبقر والغنم اى لاحملنهم على ان يقطعوا آذان هذه الاشياء ويحرموها على انفسهم بجعلها للاصنام وتسميتها بحيرة وسائبة ووصيلة وحاميا وكان اهل الجاهلية اذا انتجت ناقة احدهم خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا بحروا اذنها وامتنعوا من ركوبها وحملها وذبحها ولم تطرد عن ماء ولا تمنع من مرعى واذا لقيها احد لم يركبها وقيل كانوا يفعلون ذلك بها اذا ولدت سبعة ابطن والسائبة المخلاة تذهب حيث شاءت وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتى سائبة او يقول ان قدم غائبى من سفر او ان وصلت الى وطنى او ان ولدت امرأتى ذكرا او نحو ذلك فناقتى سائبة فكانت كالبحيرة وكذا من كثر ماله سيب واحدة منها شكرا او كانت لا ينتفع منها بشئ ولا تمنع من ماء ومرعى الى ان تموت فيشترك فى اكلها الرجال والنساء والوصيلة هى من الغنم اذا ولدت سبعة ابطن فان كان الولد السابع ذكرا ذبحوه لآلهتهم وكان طعمة

للرجال دون النساء وان كان انثى كانوا يستعملونها وكانت بمنزلة سائر الغنم وان كان ذكرا وانثى قالوا الحقت الاخت وصلت اخاها فلا يذبحون اخاها من اجلها وجرت مجرى السائبة وكانت المنفعة للرجال دون النساء فهى فعيلة بمعنى فاعلة والحامى هو البعير الذى ولد ولد ولده وقيل هو الفحل من الابل اذا ركب ولد ولده قالوا انه قد حمى ظهره فيهمل ولا يركب ولا يمنع عن الماء والمرعى واذا مات يأكله الرجال والنساء وحذف ما تعلق به الامر فى قوله ولآمرنهم والاحسن ان يقدر المحذوف من جنس الملفوظ اى لآمرنهم بالتبتيك ولآمرنهم بالتغيير وهذه اللامات كلها للقسم (قوله ففقء عين الحامى) كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم ألفا عوروا عين فحلها والفقء القلع والحامى الفحل الذى طال مكثه عندهم والوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل او نيلنج وهو دخان الشحم يعالج به الوشم حتى يخضر والوشر ان تحدد المرأة اسنانها وترققها تشبها بالشواب (قوله ونحو ذلك) كالتنمص وهو نتف شعر الوجه يقال تنمصت المرأة اذا تزينت بنتف شعر وجهها وحاجبها وجبينها والنامصة المرأة التى تزين النساء بالنمص والنمص والمنماص المنقاش وقد لعن الله النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والواصلة هى التى تصل الشعر والمستوصلة هى التى يفعل بها ذلك ويدخل فى التنمص نتف شعر العانة فان السنة حلق العانة ونتف الابط والسحق لكونه عبارة عن تشبيه الانثى بالذكر من قبيل تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة وكذا التخنث لما فيه من تشبيه الذكر بالانثى وكذا اللواطة لما فيها من اقامة ماخلق لدفع الفضلات مقام موضع الحراثة وكذا عبادة الشمس والقمر والكواكب والحجارة فان عبادتها وان لم يمكن تغيير الصورها لكنها تغيير لصفتها فان شيأ منها لم يخلق لان يعبد من دون الله وانما خلق لينتفع به العباد على الوجه الذى خلق لاجله وكذا الكفر بالله عز وجل وعصيانه فانه ايضا تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة فانه تعالى فطر الخلق على استعمال التحلى بحلية الايمان والطاعة ومن كفر بالله وعصاه فقد ابطل ذلك الاستعمال وغير فطرة الله تعالى صفة ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام وأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وكذا استعمال الجوارح فى غير ما خلقت هى لاجله تغيير لها عن وجهها صفة (قوله والجمل الاربع) وهى قوله لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وقوله ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فكل واحدة منها [illegible] الشيطان ذلك [illegible] ان [illegible] قوله الا [illegible]
[illegible] قال ان [illegible] الوعد [illegible] للعلم

[illegible] صورة او صفة ويندرج [illegible] فيه ما قيل من [illegible] فقء عين الحامى وخصاء [illegible] العبيد والوشم والوشر [illegible] اللواط والسحق ونحو [illegible] ذلك وعبادة الشمس والقمر وتغيير فطرة الله التى هى الاسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما [illegible] لا يعود على النفس كمالا [illegible] لا يوجب لها من الله [illegible] لى وعموم اللفظ يمنع [illegible] الخصاء مطلقا لكن [illegible] الفقهاء رخصوا فى خصاء [illegible] البهائم للحاجة والجمل [illegible] الاربع حكاية عما ذكره [illegible] الشيطان نطقا او اتاه [illegible] فعلا (ومن يتخذ الشيطان [illegible] وليا من دون الله) بايثاره [illegible] ما يدعوه اليه على ما امره [illegible] الله به ومجاوزته عن [illegible] طاعة الله الى طاعته [illegible] (فقد خسر خسرانا [illegible] مبينا) اذ ضيع رأس ماله [illegible] وبدل مكانه من الجنة [illegible] بمكانه من النار (يعدهم) [illegible] ما لا ينجز (ويمنيهم) [illegible] ما لا ينال (وما يعدهم [illegible] الشيطان الا غرورا)

وهو مالا يجزء نحو طول العمر والعاقبة ونيل لذائذ الدنيا من الجاه والمال وقضاء شهوات النفس ومالاينا اون نحولابعث ولاحساب ولاجزآء ونيل المثوبات الاخروية من غير عمل (قوله وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر) يعني ان الغرور مصدر غره يغره بمعنى خدعه فيكون معناه اظهار ما يستحسن ظاهره ويحصل الندم عند انكشاف حقيقة الحال فيه وغرورا في الآية منصوب انه على مفعول له اى ما يعدهم لشئ الا لاجل ان يغرهم او على انه صفة مصدر محذوف اى الاوعدا ذا غرور اوعلى انه مصدر على غير لفظ الفعل لان يعدهم في قوة يغرهم بوعده فان الشيطان يزين لهم المعاصي واتباع الشهوات ويوهمهم التمكن من التوبة بناء على طول العمر والعاقبة فمن اغتر بوعده وفتح باب اتباع الحظوظ العاجلة واللذائذ الفانية استحكم فيه خصلتان الحرص وطول الامل ومن اشتد حرصه على الشئ لم يتأت له ان يصل اليه الا بمعصية الله وايذآء خلق الله ولا يبالى بشئ منهما ولا يتركهما طوعا ورغبة ومن اطال امله نسى الآخرة واستغرق في طلب الدنيا وتحصيل طيباتها فلا يكاد يؤثر فيه الزواجر والمواعظ فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة ومن فطره الله تعالى مستعدا لادراك الحق وقبوله واتباعه فاغتر بوعد الشيطان واطاعه فقد غير فطرة قلبه واستحق سخط ربه واليم عذابه فظهر ان ما وعده الشيطان والقاه اليه وان كان ظاهره مستحسنا لذيذا الا ان عاقبته ضرر عظيم وهذا معنى الغرور واعلم ان العمدة في اغوآء الشيطان ان يزين له زخارف الدنيا ويلقى الامانى في قلب الانسان مثل ان يلقى في قلبه انه سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولى على اعدآئه وسيحصل له ما تيسر لارباب المناصب والاموال وكل ذلك غرور لانه ربما لايطول عمره وان طال فربما لاينال امله ومطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يفارقه بالموت فيقع في اعظم انواع الغم والحسرة فان تعلق القلب بالمحبوب كلما كان اشد واقوى كانت مفارقته اعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة فنبه سبحانه وتعالى على ان الشيطان انما يعد ويمنى لاجل ان يغر الانسان ويخدعه ويفوت عنه اعز المطالب وانفع المآرب فالعاقل من لايتبع وساوس الشيطان ولا يبتغى الارضى الرحمن بالتمسك بكتابه العظيم وسنة رسوله الكريم والعمل بهما ليفوز فوزا عظيما وكفى بذلك نصيحة وقوله اولئك مبتدأ ومأواهم مبتدأ ثان وجهنم خبره والجملة خبر الاول وقوله عنها متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من محيصا لانه في الاصل نكرة فلما قدم عليها انتصب حالا ولا يجوز ان يتعلق بيجدون لانه لايتعدى بعن ولا بقوله محيصا لانه اما اسم مكان وهو لايعمل مطلقا واما مصدر

وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة اوبلسان اوليائه (اولئك مأواهم جهنم ولايجدون عنها محيصا) معدلا ومهربا من حاص يحيص اذا مال عن حق وعنها حال منه وليس صلة له لانه اسم مكان وان جعل مصدرا فلا يعمل ايضا فيما قبله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا) اى وعده وعدا وحق ذلك حقا

[redacted]لانه مضمون الجملة الاسمية التي قبله وعدا والثاني مؤكد لغيره ويجوز ان ينصب الموصول بفعل يفسره ما بعده
[redacted] الله بقوله سندخلهم لانه بمعنى نعدهم ادخالهم وحقا على انه حال من المصدر (ومن اصدق من الله قيلا) جملة مؤكدة بليغة
[redacted] المقصود من الآية معارضة المواعيد الشيطانية الكاذبة لقرنائه ﴿٣٣٨﴾ بوعد الله الصادق لاوليائه والمبالغة في توكيده

ترغيبا للعباد في تحصيله (ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب) اي ليس ما وعد الله من الثواب ينال بامانيكم ايها المسلمون ولا باماني اهل الكتاب وانما ينال بالايمان والعمل الصالح وقيل ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل روي ان المسلمين واهل الكتاب افتخروا فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نحن اولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب للمشركين ويدل عليه تقدم ذكرهم اي ليس الامر باماني المشركين وهو قولهم لا جنة ولا نار او قولهم ان كان الامر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيرا منهم واحسن حالا ولا اماني اهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا

والمصدر لا يتقدم عليه معموله (قوله فالاول مؤكد لنفسه) لان الجملة التي تؤكد بالمصدر ان لم تكن لها محتمل غير المصدر الذي يؤكدها تكون نفس المصدر من حيث المعنى فيقال للمصدر مؤكد لنفسه كقولك له على الف درهم اعترافا فان مضمون له على الف هو الاعتراف ولا يحتمل له غير الاعتراف فيكون اعترافا تأكيدا لنفسه وكذا مضمون قوله تعالى والذين آمنوا سندخلهم جنات هو الوعد لان الوعد عبارة عن الاخبار بايصال المنفعة قبل وقوعها فيكون وعد الله تأكيدا لمضمون هذه الجملة ومضمونها يحتمل ان يكون حقا وان يكون باطلا لان الخبر من حيث انه خبر يحتمل الصدق والكذب فكان حقا تأكيد الغيره كما في قولك زيد قائم حقا يحتمل غير الحق (قوله مؤكدة بليغة) يعني ان هذه الجملة الاستفهامية تأكيد ثالث بالغ اعلاه في التأكيد فيدل بالاته على حقية مقاله وصدقه في جميع اخباره واما انه بليغ فلان تصدير الكلام بمن الاستفهامية يدل على انكار ان يكون احد اصدق منه تعالى وانه تعالى اصدق من كل قائل ونبه على ان وعد الله تعالى اولى بالقبول وان وعد الشيطان تخييل محض ممتنع الوصول وفائدة هذه التأكيدات اظهار الفرق بين الوعدين وقيلا نصب على التمييز والقيل والقال مصدر ان كالقول (قوله ليس ما وعد الله) يريد ان ليس من الافعال الناقصة فلا بد له من اسم يسند هو اليه ولما لم يذكر صريحا علم انه ضمير مستتر فيه وذكر في مرجع ذلك الضمير احتمالين الاول انه الوعد المتقدم ذكره في قوله وعد الله والثاني انه الايمان المفهوم من قوله والذين آمنوا او قوله ايها المسلمون بيان لكون خطاب امانيكم للمسلمين لانه لا يتمنى وعد الله الا من آمن به واهل الكتاب وان كانوا يؤمنون به تعالى الا انهم لما ذكروا بالعطف على من ذكر بضمير الخطاب علم ان المراد بضمير الخطاب غير اهل الكتاب ممن آمن بالله تعالى فتعين انهم هم المسلمون فانهم لما تمنوا ان يغفر لهم جميع ذنوبهم من الصغائر والكبائر وتمنى اهل الكتاب ان لا يعذبهم الله ولا يدخلهم النار الا اياما معدودة لقولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى خاطب الله تعالى المسلمين بان ما وعده الله من الثواب لا ينال بمجرد التمني بل هو منوط بالايمان والعمل الصالح وان الشأن ان من يعمل سوأ يجز به (قوله ولكن ما وقر) اي ثبت واستقر من الوقار وقيل وقر هنا بمعنى اثر من قولهم وقر في الصخرة اذا اثر فيها (قوله ثم قرر ذلك وقال من يعمل

اياما معدودة ثم قرر ذلك وقال (من يعمل سوأ يجز به) عاجلا او آجلا لما روي انها لما نزلت قال ابو بكر فمن ينجو مع هذا يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام اما تحزن اما تمرض اما يصيبك اللأواء قال بلى يا رسول الله قال هو ذاك (ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا) ولا يجد لنفسه اذا جاوز موالاة الله ونصرته من يواليه وينصره في دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) بعضها او شيئا منها فان كل احد لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها (من ذكر او انثى) في موضع الحال من المستكن (سوأ)

فى يعمل ومن للبيان اومن الصالحات اى كائنة من ذكر اوانثى ومن للابتداء (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها فى استدعاء الثواب المذكور تنبيها على انه ﴿٢٣٩﴾ لا اعتداد به دونه فيه (فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) بنقص شئ من الثواب واذا لم ينقص ثواب المطيع فبالحرى ان لا يزاد عقاب العاصى لان المجازى ارحم الراحمين ولذلك اقتصر على ذكر عقيب الثواب . وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابو بكر يدخلون الجنة هنا وفى غافر ومريم بضم الياء وفتح الخاء والباقون بفتح الياء وضم الخاء (ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله) اخلص نفسه لله لا يعرف لها ربا سواه وقيل بذل وجهه له فى السجود وفى هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية (وهو محسن) آت بالحسنات تارك للسيئات (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها (حنيفا) مائلا عن سائر الاديان الى دين الاسلام وهو حال من المتبع اومن الملة او ابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلا) اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وانما اعاد ذكره ولم يضمر تفخيما لشأنه وتنصيصا على انه الممدوح والخلة من الخلال فانه ود تخلل النفس وخالطها وقيل من الخلل فان كل واحد من الخليلين يسد خلل الآخر اومن الخل وهو الطريق فى الرمل فانهما يترافقان فى الطريقة اومن الخلة بمعنى الخصلة فانهما يتوافقان فى الخصال والجملة استئناف جئ بها للترغيب فى اتباع ملته صلى الله تعالى عليه وسلم والايذان بانه نهاية فى الحسن وغاية كمال البشر

سوأ يجز به) يعنى انه جملة مستأنفة مؤكدة لحكم الجملة قبلها لما روى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة عظيمة قالوا يارسول الله واينا لم يعمل سوأ غيرك فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشر وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب آحاده اعشاره وقال الحسن هذه الآية نزلت فى الكفار خاصة لانهم يجازون بالعقاب على الصغيرة والكبيرة والمؤمن يجزى باحسن عمله ويتجاوز عن سيئاته ثم قرأ ليكفر الله عنهم اسوأ الذى عملوا الآية ومما يدل على نزولها فى حق الكافر انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر اوانثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة والمؤمن الذى اطاع سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر لا يخرج عن كونه مؤمنا للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن فاذا لم يخرج به عن الايمان صدق عليه انه مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الآية فلما كان المؤمن الذى يكون صاحب كبيرة من اهل الجنة وجب ان يكون قوله من يعمل سوأ يجز به مخصوصا باهل الكفر على تقدير ان يكون الجزاء المذكور بقوله يجز به واصلا الى المسئ يوم القيامة واما اذا وصل اليه فى دار الدنيا فلا اشكال قرأ الجمهور قوله تعالى ولا يجد له مجزوما بالعطف على جواب الشرط واستدل المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة فاجيبوا بوجهين احدهما مامر من ان هذه الآية فى حق الكفار والثانى ان شفاعة الانبياء والملائكة انما تكون باذن الله واذا كان كذلك فلا ولى لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى (قوله لا اعتداد به دونه فيه) اى لا اعتداد بالعمل دون الايمان فى استدعاء الثواب المذكور (قوله واذ لم ينقص ثواب المطيع الخ) جواب عما يقال لم خص عمال الصالحات بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد وتقرير الجواب انه تعالى اقتصر على ذكر انه لا يظلم الصالحين بنقص استغناء بذكره عن ذكر انه لا يظلم المسيئين بازدياد عقابهم لدلالة الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازى ارحم الراحمين اذا كان مانعا من نقص ماهو من قبيل الفضل فبالحرى ان يكون مانعا من ترك العدل بازدياد العقاب (قوله وفى هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية) وذلك لان دين الاسلام مبنى على امرين الاعتقاد والعمل فالله تعالى اشار الى الاول بقوله اسلم وجهه لله والوجه لكونه احسن اعضاء الانسان عبر به عن نفسه فكأنه قيل ليس احد احسن دينا ممن عرف ربه واقر

ربوبيته واخلص نفسه فى عبوديتها لربه بأن لا ينقاد ولا يخضع لغيره ولا يتعلق قلبه بشئ من الاشياء الا ابتغاء لوجه ربه واشار الى الثانى بقوله وهو محسن اى فى الانقياد لربه بأن يكون آتيا بجميع ما يكلفه به على وجه الاذلال والخشوع كما قال عليه الصلاة والسلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ومن تأمل فى هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها أيقن باحتوائها على منتهى ما يبلغ اليه القوة البشرية فى جميع المقاصد المتعلقة بالدين فالله سبحانه لما ذكر فى الآية المتقدمة ان الفوز بالجنة والسعادة الابدية منوط بالاشتغال بالاعمال الصالحة حال كونه مؤمنا بقلبه أتى على هذه الطريقة فى هذه الآية وشهد بكونها فى غاية الحسن والكمال ذكر انها هى الطريقة التى كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليها وقد اتفق اهل الاديان جميعا من اهل الكتاب وغيرهم على صحة طريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فان شرع ابراهيم مقبول عند الكل فان العرب لا يفتخرون بشئ كافتخارهم بالانتساب الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما اليهود والنصارى فلا شك فى كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد عليه الصلاة والسلام مقبولا عند الكل وملة ابراهيم داخلة فى ملتنا وفى ملتنا زيادة على ملة ابراهيم فمن اتبع ملة الاسلام فقد اتبع ملة ابراهيم وقد اشتهر ان الملة والدين متحدان بالذات (قوله روى) وروى ايضا فى سبب كون ابراهيم عليه الصلاة والسلام ملقبا بهذا اللقب الشريف انه هبط عليه ملك فى صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجى فقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالى كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك اولادى فقال الملك ابشر فانى ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله تعالى لا جرم اتخذه الله خليلا وروى ايضا ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم فى صورة غلمان حسان الوجوه ظن الخليل انهم اضيافه فذبح عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله فى اوله وتحمدوه فى آخره فقال جبريل انت خليل الله فنزل هذا الوصف قال بعض النصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعتزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق الابن فى حق عيسى على سبيل الاعتزاز والتشريف والجواب ان كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضى الجنسية واما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم كونه عليه الصلاة والسلام خليل الله لما اوهم الجنسية والمشابهة ازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ولله ما فى السموات وما فى الارض الآية فان من كان شأنه هذا كيف يعقل ان يجانسه احد ويتخذ خليلا

(لاحتياجه)

[ق]ال ابراهيم عليه [ال]صلاة والسلام بعث الى خليل له بمصر فى ازمة اصابت الناس يمتاز منه فقال خليله لو كان ابراهيم يريد لنفسه لفعلت ولكن يريد الاضياف وقد اصابنا ما اصاب الناس فاجتاز غلمانه ببطحاء لينة فملأوا منها الغرائر حياء من الناس فلما اخبروا ابراهيم ساءه الخبر فغلبته عيناه فنام وقامت سارة الى غرارة منها فاخرجت حوارى واختبزت فاستيقظ ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من اين لكم هذا فقالت من خليلك المصرى فقال بل هو من عند خليلى الله عز وجل فسماه الله خليلا (ولله ما فى السموات وما فى الارض) خلقا وملكا يختار منهما من يشاء وما يشاء وقيل هو متصل بذكر العمال مقررا وجوب طاعته على اهل السموات والارض وكمال قدرته على مجازاتهم على الاعمال (وكان الله بكل شئ محيطا)

احاطة علم وقدرة فكان عالما بأعما لهم فيجازيهم على خيرها وشرها (ويستفتونك فى النساء) فى ميراثهن اذ سبب نزوله ان عيينة بن حصين اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اخبرنا انك تعطى الابنة النصف والاخت النصف واما كنا نورث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال عليه الصلاة والسلام بذلك امرت (قل الله يفتيكم فيهن) يبين لكم حكمه فيهن والافتاء تبيين المبهم (وما يتلى عليكم فى الكتاب) عطف على اسم الله او ضميره المستكن فى يفتيكم وساغ للفصل فيكون الافتاء مسندا الى الله تعالى والى مافى القرآن من قوله يوصيكم الله ونحوه باعتبارين مختلفين ونظيره اغنانى زيد وعطاؤه او استئناف معترض لتعظيم المتلو عليهم على ان ما يتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره والمراد به اللوح المحفوظ ويجوز ان ينصب على معنى ويبين لكم ما يتلى عليكم او يخفض على القسم كأنه قيل اقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب ولا يجوز عطفه على المجرور فى فيهن لاختلاله لفظا ومعنى (فى يتامى النساء)

لاحتياجه اليه فى شئ من الامور كما تكون خلة الآدميين لذلك وانما اتخذه خليلا بمحض الفضل والاحسان والكرم على حسب تعلق ارادته ومشيئته فالجملة مستأنفة لدفع هذا الوهم الناشئ من قوله واتخذ الله ابرهيم خليلا والمصنف اشار بقوله يختار منهما من يشاء وما يشاء الى انها مستأنفة متصلة به بوجه آخر وهو كونه جوابا لما يقال لم خص الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالخلة وله عباد مكرمون غيره وعطف عليه قوله وقيل هو متصل بذكر العمال بقوله وعملوا الصالحات وبقوله ومن يعمل من الصالحات الآية وبين ان وجه اتصاله به امران الاول تقرير وجوب طاعته من اهل السموات والارض فان موجد الكائنات باسرها يكون ملكا مطاعا على الاطلاق فيجب على كل عاقل طاعته والثانى تقرير كمال قدرته على مجازاتهم على الاعمال فان اثابة اهل الطاعة وعقاب العصاة وان توقف على احاطة علمه بتفاصيل الاعمال وكمال قدرته على المجازاة على حسب الاعمال الصالحة والسيئة الا ان من قدر على ايجاد جميع الكائنات من الاعيان والاعراض كيف يتوهم فى حقه ان لا يحيط علمه بتفاصيل الاعمال وان لا يقدر على المجازاة على حسبها (قوله احاطة علم وقدرة) دل بقوله لله مافى السموات ومافى الارض على احاطة قدرته بكل مافى السموات والارض ثم افاد بقوله وكان الله بكل شئ محيطا ان كل واحد من علمه وقدرته محيط بجميع ما يكون داخلا فيهما وما يكون خارجا عنهما ومغايرا لهما مما لا نهاية له من المقدورات الخارجة عن هذه السموات والارضين (قوله فى ميراثهن) يريد ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من احوالهن وتلك الحالة لما لم تكن مذكورة فى الآية وجب المصير فى تعيين المراد الى اتباع القرينة والقرينة ههنا سبب النزول، لانهم يطلبون منك الفتوى فى حق توريث النساء (قوله وساغ للفصل) اى جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيده بمنفصل للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول وبالجار والمجرور مع ان الفصل باحدهما كاف كأنه قيل يفتيكم الله وكلامه كما يقال اعجبنى زيد وكرمه واغنانى زيد وعطاؤه فان المسند اليه بالحقيقة شئ واحد فى الجميع وهو المعطوف عليه الا انه عطف عليه شئ من الاحوال الدالة على ان الفعل انما قام بذلك الفاعل باعتبار اتصافه بتلك الحالة (قوله او استئناف معترض) اى بين البدل والمبدل منه فان قوله فى يتامى النساء بدل من فيهن وفائدة الاخبار بان المتلو الذى هو من القرآن مثبت فى اللوح تعظيم المتلو ورفع شأنه كقوله تعالى وانه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم (قوله لاختلاله لفظا ومعنى) اما من حيث اللفظ فلانه

يعنى ان عطف الموصول على ماقبله اى يتلى عليكم فى شأنهن والا فبدل ﴿٣٤٣﴾ من فيهن او صلة اخرى ليفتيكم

على معنى الله يفتيكم فيهن بسبب يتامى النساء كما تقول كلمتك اليوم فى زيد وهذه الاضافة بمعنى من لانها اضافة الشئ الى جنسه وقرئ ييامى بياءين على انه ايامى فقلبت همزته ياء (الاتى لاتؤتونهن ماكتب لهن) اى فرض لهن من الميراث (وترغبون ان تنكحوهن) فى ان تنكحوهن او عن ان تنكحوهن فان اولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن ان كن جميلات ويأكلون مالهن والا كانوا يعضلونهن طمعا فى ميراثهن والواو يحتمل الحال والعطف وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة اذ لا يلزم من الرغبة فى نكاحها جريان العقد فى صغرها (والمستضعفين من الولدان) عطف على يتامى النساء والعرب ماكانوا يورثونهم كما لا يورثون النساء (وان تقوموا لليتامى بالقسط) ايضا عطف عليه اى ويفتيكم او ما يتلى فى ان تقوموا هذا اذا جعلت فى يتامى صلة لاحدهما فان جعلته بدلا فالوجه نصبهما عطفا على موضع فيهن ويجوز ان ينصب وان تقوموا باضمار فعل اى يأمركم ان تقوموا وهو خطاب للائمة فى ان ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم (يعنى) وللقوام بالنصفة فى شأنهم (وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما) وعد لمن آثر الخير فى ذلك (وان امرأة خافت من بعلها

عطف على المضمر المجرور من غير اعادة الجار وهو رأى الكوفيين واما من حيث المعنى فلان قوله فيهن معناه فى حقهن فلو كان ما يتلى معطوفا عليه لكان المعنى يفتيكم فى حق توريث النساء وفى حق ما يتلى عليكم وليس بسديد (قوله صلة يتلى) كما ان فى الكتاب متعلق به ايضا فان قيل كيف يجوز تعلق حرفى جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد فالجواب ان معناهما مختلف لان الاولى الظرفية على بابها والثانية بمعنى الباء السببية كما تقول جئتك فى يوم الجمعة فى امر زيد (قوله والا فبدل) اى وان لم يعطف الموصول على ماقبله بان جعل مبتدأ وفى الكتاب خبره يكون قوله فى يتامى النساء بدلا من فيهن بدل البعض من الكل باعادة الخافض على تقدير ان يكون الخافض فى الموضعين بمعنى واحد وهو الظرفية او يكون صلة اخرى ليفتيكم على تقدير ان تكون الاولى للظرفية والثانية بمعنى باء السببية كيلا يتعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد (قوله وقرئ ييامى بياءين) اى من تحت والجمهور على ان يتامى جمع يتيمة وان قرئ ييامى يكون اصله ايامى جمع ايم على وزن فيعل فابدلت همزة ايامى ياء فان الهمزة كما تبدل من الياء فيقال قطع الله اده يريدون يده فكذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال ييامى فى جمع ايم جمع التكسير على ايايم كسيد وسيايد ثم قلبت اللام الى موضع العين والعين الى موضع اللام فصار ايامى ثم ابدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار ايامى فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار ايامى (قوله فى ان تنكحوهن او عن) يعنى ان قوله تعالى ان تنكحوهن محمول على حذف حرف الجر فقيل ذلك الحرف هى كلمة فى اى ترغبون فى نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هى كلمة عن اى ترغبون عن نكاحهن لقبحهن وفقرهن فان كانت اليتيمة جميلة موسرة رغب وليها فى تزويجها والا رغب عنها فان قيل قد ذكر النحاة ان حرف الجر يجوز حذفه مع ان وان شائعا مطردا بشرط أمن اللبس اى بشرط ان يكون الحرف متعينا نحو عجبت ان تقوم اى من ان تقوم واما اذا التبس المراد بان لا يكون الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والآية من هذا القبيل فالجواب ان كل واحد من المعنيين صالح للارادة ههنا ويدل عليه ما ذكر فى سبب النزول فصار كل واحد من الحرفين مرادا على سبيل البدل بحسب اقتضاء المقام وشهادة الحال (قوله والواو يحتمل الحال) اى من فاعل تؤتونهن اى لاتؤتونهن والاتى ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل العطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية اى اللاتى لا تؤتونهن واللاتى ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل العطف على الفعل المنفى بلا اى لاتؤتونهن ولا ترغبون (قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة)

يعني ان الحنفية احتجوا بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن باذنهن اذا بلغن ولانه ليس في الآية اكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة ولا يدل ذلك على الجواز (قوله توقعت منه لما ظهر لها من المخايل) قولية كانت مثل ان يقول الرجل لامرأته انك دميمة او قبيحة وانا اريد ان اتزوج شابة جميلة اوفعلية مثل ان يعرض عنها ويعبس في وجهها ويترك قربانها ويسيء عشرتها (قوله وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر) لا بنفس الظاهر لاشتغاله عنها ولا يجوز رفعها بالابتداء لان اداة الشرط لا يليها الا الفعل عند جمهور البصريين والتقدير وان خافت امرأة ونحوه وان احد من المشركين استجارك وان امرؤ هلك وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ونشوز كل واحد من الزوجين كراهته صاحبه وترفعه عليه لعدم رضاه من النشز وهو ما ارتفع من الارض والنشوز لا يستلزم الترفع والتعدي والاطالة يستلزم الاعراض من غير عكس لان الاعراض يتحقق بمجرد تقليل المحادثة والمؤانسة لا لبعض الاسباب كطعن سن ودمامة وتعلق القلب باخرى قال الامام المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول او الفعل او فيهما والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء (قوله ان يصالحا) يريد ان يصالحا بتشديد الصاد بعدها الف اصله يتصالحا فابدلت التاء صادا وادغمت للتخفيف وهي قرآءة الكوفيين من السبعة قيل نزلت الآية في ام المؤمنين سودة بنت زمعة حين اراد النبي عليه الصلاة والسلام ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة رضي الله تعالى عنها لما عرفت مكان عائشة من قلبه عليه الصلاة والسلام فاجازه النبي عليه السلام ولم يطلقها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت في ابي السائب كانت له زوجة له منها اولاد وكانت قبيحة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني دعني حتى اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر ليالي قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لي وروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها نزلت في امرأة كانت عند رجل واراد الرجل ان يستبدل بها غيرها فقالت امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم (قوله وعلى هذا) اي على قرآءة الكوفيين جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به على ان يكون الصلح اسما للشيء المصالح عليه كالعطاء بمعنى المعطى والثبات بمعنى الثبت وعلى قرآءة يصالحا لا يجوز كونه مفعولا به لان التصالح لا يتعدى الى المفعول به بل يكون منصوبا على المصدرية لكونه مصدرا واقعا موقع تصالحا على حذف الزوائد او بعضهم يعبر عنه باسم المصدر كالثبات والعطاء وان جعل صلحا منصوبا على

توقعت منه لما ظهر لها من المخايل وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر (نشوزا) تجافيا عنها وترفعا عن صحبتها كراهة لها ومنعا لحقوقها (او اعراضا) بان يقل مجالستها ومحادثتها (فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا) ان يتصالحا بان يحط له بعض المهر او القسم او تهب له شيأ تستميله به وقرأ الكوفيون ان يصلحا من اصلح بين المتنازعين وعلى هذا جاز ان ينتصب صلحا على المفعول وبينهما ظرف منه او على المصدر [illegible] القرآءة الاولى والمفعول بينهما او هو محذوف

...الصلح بمعنى اصطلح (والصلح خير) من الفرقة وسوء العشرة ﴿٣٤٤﴾ أو من الخصومة ولا يجوز أن يراد به

التفضيل بل بيان انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور وهو اعتراض وكذا قوله (وأحضرت الانفس الشح) ولذلك اغتفر عدم تجانسها والاول للترغيب في المصالحة والثاني لتمهيد العذر في المماكسة ومعنى احضار الانفس الشح جعلها حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بالاعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل يسمح بان يمسكها ويقوم بحقها على ما ينبغي اذا كرهها او احب غيرها (وان تحسنوا) في العشرة (وتتقوا) النشوز والاعراض ونقص الحق (فان الله كان بما تعملون) من الاحسان والخصومة (خبيرا) عليما به وبالغرض فيه فيجازيكم عليه اقام كونه عالما باعمالهم مقام اثابته اياهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط اقامة السبب مقام المسبب (ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء) لان العدل ان لا يقع ميل البتة وهو متعذر ولذلك كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما املك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا املك (ولو حرصتم) على تحري ذلك وبالغتم فيه (فلا تميلوا...

المصدرية في قراءة الكوفيين وفي المفعول به على هذا وجهان احدهما انه بينهما تسع في الظرف فجعل مفعولا به وثانيهما انه محذوف وبينهما ظرف او حال من صلحا فانه صفة له في الاصل اي لا جناح عليهما ان يصلحا ما بينهما اصلاحا حال كونه واقعا بينهما (قوله وقرئ يصلحا) اي بتشديد الصاد من غير الف بعدها اصله يصطلحا على وزن يفتعلا قلبت تاء افتعل طاء لما تقرر في الصرف من ان تاء افتعال يجب قلبها طاء اذا وقعت بعد الاحرف الاربعة ثم ابدلت الطاء صادا لما تقرر في الصرف وادغمت الصاد في الصاد فصار يصلحا (قوله خير من الفرقة وسوء العشرة) اشارة الى ان تعريف الصلح للاشارة الى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين والى ان الخير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف ويجوز ان لا يراد به التفضيل بل يراد انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور (قوله وهو اعتراض وكذا ما بعده) عن ابي حبان انه قال لعل وجه الاعتراض ان قوله تعالى وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح فجاءت الجملتان بينهما اعتراضا وفيه نظر فان بعدها تين الجملتين جملا اخر فكان حق العبارة حينئذ ان يقال ان تلك الجمل باسرها اعتراض وان لا يخص والصلح خير واحضرت الانفس بذلك بل المراد انهما معترضتان بين قوله وان امرأة وقوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان بدليل ما ذكر في تفسير الشرط الثاني فانه ذكر كونه معطوفا على الاول (قوله ومعنى احضار الانفس الشح) اشارة الى ان احضر يتعدى الى مفعولين اقيم اولهما وهو الانفس مقام الفاعل وانتصب الآخر فان حضر يتعدى الى مفعول واحد يقال حضر زيد الطعام فيتعدى بالهمزة الى مفعول ثان فيقال احضرته الطعام واحضر الله الانفس الشح فلما بني للمفعول اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وكان المعنى جبلت الانفس على الشح فكانت بحيث لا تنفك عنه والشح البخل مع حرص فهو اخص من البخل وقيل الشح افحش البخل تقول شححت بالكسر تشح بالفتح من باب علم وشححت تشح وتشح من بابي نصر وضرب نقل عن القرطبي انه قال هذه الآية اخبار بان الشح حاصل في كل احد وان الانسان لا بد وان يشح بحكم خلقته وجبلته حتى يحمل صاحبه على ما يكره والمراد به ههنا حرص كل احد من الزوجين بماله على صاحبه وحق المرأة على الزوج المهر والنفقة والقسم فانها تقدر على طلب هذه الثلاثة من الزوج شاء او ابى ثم انها تشح ببذل شيء من هذه الحقوق لزوجها وكذا يشح ولا يسمح بان يجامعها ويقضي عمره معها بحسن المعاشرة مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بجماعها فقوله وان تحسنوا خطاب للازواج والمعنى وان تحسنوا بامساكهن بالمعروف وحسن المعاشرة مع عدم موافقتهن

(فتميلوا كل الميل) بترك المستطاع والجور على المرغوب عنها فان ما لا يدرك كله لا يترك كله (فتذروها كالمعلقة)
التي ليست ذات بعل ولا مطلقة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احداهما
جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل (وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من امورهن (وتتقوا) فيما يستقبل من الزمان (فان الله كان غفورا رحيما) يغفر لكم ما مضى من ميلكم (وان يتفرقا) وقرئ وان يتفارقا اى وان يفارق كل منهما صاحبه (يغن الله كلا) منهما عن الآخر ببدل اوسلو (من سعته) غناه وقدرته (وكان الله واسعا حكيما) مقتدرا متقنا فى افعاله واحكامه (ولله ما فى السموات وما فى الارض) تنبيه على كمال سعته وقدرته (ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) يعنى اليهود والنصارى ومن قبلهم والكتاب للجنس ومن متعلقة بوصينا او باوتوا ومساق الآية لتأكيد الامر بالاخلاص (واياكم) عطف على الذين (ان اتقوا الله) بان اتقوا الله ويجوز ان تكون ان مفسرة لان التوصية فى معنى القول (وان تكفروا فان لله ما فى السموات وما فى الارض) على ارادة القول اى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان الله مالك الملك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم
كما لا ينتفع بشكركم وتقواكم وانما (٤٤) وصاكم لرحمته لا لحاجته (ثالث) ثم قرر ذلك بقوله (وكان الله غنيا) عن الخلق وعبادتهم
(حميدا) فى ذاته حمد او لم يحمد (ولله ما فى السموات وما فى الارض) ذكره ثالثا للدلالة على كونه غنيا حميدا فان جميع المخلوقات تدل
بحاجتها على غناه وبما افاض عليها من الوجود وانواع الخصائص والكمالات على كونه حميدا (وكفى بالله وكيلا) راجع الى قوله

لطباعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز والاعراض فان الله تعالى يثيبكم عليه وقيل انه خطاب لغير الازواج والمعنى وان تحسنوا فى الصلح بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما الخ روى ان رجلا من ادم بنى آدم كانت له امرأة من اجملهن فنظرت اليه يوما فقالت الحمد لله فقال زوجها مالك فقالت حمدت الله على انى وانك من اهل الجنه لانك رزقت مثلى فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة للصابرين والشاكرين (قوله تعالى كل الميل) نصب على المصدرية لان لفظ كل فى حكم ما يضاف اليه ان اضيف الى مصدر كان مصدرا وان اضيف الى ظرف اونحوه كان كذلك وقوله فتذروها اما منصوب باضمار ان فى جواب النهى او مجزوم عطفا على الفعل قبله اى فلا تذروها فعلى الوجه الاول يكون النهى عن الجمع بينهما وعلى الثانى يكون عن كل واحد على حدة وهو ابلغ وقوله كالمعلقة حال من هاء فتذروها متعلق بمحذوف والمعلقة هى المرأة التى لا تكون ايما فتزوج ولا ذات بعل يحسن عشرتها كالشئ المعلق الذى لا يكون فى الارض ولا فى السماء (قوله ببدل) بان يغنى الله المرأة بزوج آخر والزوج بامرأة اخرى (قوله اوسلو) مصدر سلوت عنه اى زالت حرارة محبته عن قلبى وانكشف عنى هم عشقه (قوله بان اتقوا الله) على ان تكون ان مصدرية على حذف حرف الجر يقال وصيتك ان افعل كذا كما يقال امرتك ان ائت زيدا قال الله تعالى وامرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ووجه كونها مفسرة ظاهر لوقوعها بعد ما هو فى معنى القول (قوله على ارادة القول اى وقلنا لهم ولكم) فيكون الفعل المقدر معطوفا على قوله وصينا كقوله علفتها تبنا وماء باردا فى ابقاء العاطف وحذف المعطوف واحتيج الى تقدير القول اذ لا يجوز كون الجملة الشرطية داخلة فى حيز الوصية بان تكون معطوفة على قوله اتقوا لان الجملة الشرطية لا تصح ان تقع بعد ان المصدرية ولا المفسرة فلا يصح عطفها على ما وقع بعد احداهما فقول صاحب الكشاف وقوله تعالى وان تكفروا فان لله عطف على اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا الخ لا يخلو عن تدافع لان تقدير القول مع جعل الشرطية معطوفة على اتقوا متنافيان فلا بد له من توجيه (قوله ذكره ثالثا الخ) يعنى انه وان كان من حيث اللفظ والصورة تكرارا الا ان كل واحد منها له معنى فى موقعه غير معنى الآخر فان الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيما ذكر بعده للتنبيه على كمال سعته وكونه متقنا فى افعاله واحكامه والثانى ذكر جزاء للشرط المذكور قبله وهو قوله وان تكفروا لبيان ان ضرر كفرهم لا يتعدى اليهم وانه تعالى منزه عن ان يتضرر

[...] سمعة فاته وكل بكفايتهما ومابينهما تقرير لذلك (ان يشأ يذهبكم ايها الناس) يفنكم ومفعول يشأ محذوف دل عليه الجواب (ويأت بآخرين) ويوجد قوما آخرين مكانكم او خلقا آخرين مكان الانس (وكان الله على ذلك) من الاعدام والايجاد (قديرا) بليغ القدرة لايعجزه مراد وهذا ايضا تقرير لغناه وقدرته وتهديد لمن كفر به وخالف امره وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب ومعناه معنى ﴿٣٤٦﴾ قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لما روى انه لما نزل ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يجاهد للغنيمة (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) فماله يطلب اخسهما فليطلبهما كمن يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة او ليطلب الاشرف منهما فان من جاهد خالصا لله لم تخطئه الغنيمة وله في الآخرة ما هي في جنبه كلا شيء او فعند الله ثواب الدارين فيعطي كلا ما يريده كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه الآية (وكان الله سميعا بصيرا) عارفا بالاغراض فيجازي كلا بحسب قصده (يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط) مواظبين على العدل مجتهدين في اقامته (شهداء لله) بالحق تقيمون شهاداتكم لوجه الله وهو خبر ثان او حال (ولو على انفسكم) ولو كانت الشهادة على انفسكم بان تقروا عليها لان الشهادة بيان الحق سواء كان عليه او على غيره (او الوالدين والاقربين) ولو كانت على والديكم واقاربكم (ان يكن) اي المشهود عليه او كل واحد منه ومن المشهود له (غنيا او فقيرا) فلا تمتنعوا عن اقامة الشهادة ولا تجوروا فيها ميلا او ترحما (فالله اولى بهما) بالغني والفقير بالنظر لهما فلو لم تكن الشهادة عليهما او لهما صلاحا لما شرعها وهو علة الجواب اقيمت مقامه والضمير في بهما راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه

بكفر عباده وان ينتفع بشكرهم والثالث متصل بقوله وكان الله غنيا حميدا مقرر لمضمونه (قوله ومابينهما تقرير لذلك) فان قوله وكان الله واسعا حكيما تقرير له وقوله ولقد وصينا الآية تقرير لكونه حكيما متقنا في افعاله واحكامه فيكون في تتمة ماذكر تقريرا لمضمون قوله يغني الله كلا من سعته (قوله ويوجد قوما آخرين) اي من الانس بقرينة عطف ما بعده عليه والحاصل ان قوله آخرين صفة لموصوف محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله اي بناس آخرين ان جعل الخطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب او من غير الجنس المذكور قبله ان كان الخطاب والوعيد لجميع بني آدم تثبيتا لاهل الطاعة منهم وتهديدا للعصاة كأنه قيل ايها الناس لازموا طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه فانه قادر على اعدامكم بالكلية وايجاد قوم من غير جنسكم يعبدونه ولا يعصونه قط (قوله عارفا بالاغراض) اي يعرف من كلامهم ما يدل على انهم ما يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ومن افعالهم ما يدل على انهم لا يسعون في الجهاد الا عند توقع الفوز بالغنيمة (قوله او حال) اي من الضمير المستكن في قوامين فان قيل هذا الوجه يستلزم ان يكون الامر بكونهم قوامين بالعدل مقيدا بحال الشهادة وهم مأمورون بذلك مطلقا فالجواب ان المراد بالعدل حال الشهادة العدل في ادائها بان يؤديها سالما من الميل الى احد الخصمين ولا يؤديها الا لمجرد اظهار الحق واحيائه (قوله والا لوحد) اي لو كان ضمير بهما راجعا الى الغني والفقير المذكورين لوجب ان يوحد لان احد الشيئين اذا عطف على الآخر بكلمة او كان حق الضمير الراجع الى المذكوران يوحد لرجوعه الى احدهما تقول زيدا او عمرا واكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز فلما ثني الضمير في الآية قيل في توجيهه انه ليس براجع الى غنيا او فقيرا المذكورين بل الى جنس الغني وجنس الفقير المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا اذ لا شك ان غنيا يدل على جنس الغني وفقيرا يدل على جنس الفقير ومعنى ان الله اولى بجنس الغني والفقير انه اولى بجميع الاغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة ابي فالله اولى بهم اي بالاغنياء والفقراء (قوله لان تعدلوا) بحذف لام العلة علل اتباع الهوى بالعدول عن الحق تنبيها على ان اتباع الحق لا يجامع اتباع الهوى لانهما متنافيان وان اتباع احدهما لا يتأتى الا بمخالفة الآخر (قوله او كراهة ان تعدلوا) على ان تعدلوا في محل النصب على انه مفعول له للفعل المنهي عنه (قوله تعالى وان تلووا) بلام ساكنة وواوين بعدها

او الأوحد ويشهد عليه انه فرى فالله اولى بهم (فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا) لان تعدلوا عن الحق او كراهة ان تعدلوا من العدل (وان تلووا) ألسنتكم عن شهادة الحق اوحكومة العدل قرأ نافع وابن كثير وابو بكر وابو عمرو وعاصم والكسائى باسكان اللام وبعدها واوان الاولى مضمومة والثانية ساكنة وقرأ حمزة وابن عامر وان تلوا بمعنى وان وليتم اقامة الشهادة فاديتموها (او تعرضوا) عن ادائها (فان الله ﴿٣٤٧﴾ كان بما تعملون خبيرا) فيجازيكم عليه (يا ايها الذين آمنوا) خطاب للمسلمين او المنافقين اوالمؤمنى اهل الكتاب اذروى ان ابن سلام واصحابه قالوا يارسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه فنزلت (آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى انزل من قبل) اثبتوا على الايمان بذلك وداوموا عليه اوآمنوا به بقلوبكم كما آمنتم بلسانكم اوآمنوا بجميع ما بايديكم الكتب والرسل فان الايمان بالبعض كلا ايمان والكتاب الاول القرآن والثانى الجنس وقرأ نافع والكوفيون الذى نزل والذى انزل بفتح الهمزة والزاى والباقون بضم النون وكسر الزاى (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) اى ومن يكفر بشئ من ذلك (فقد ضل ضلالا بعيدا) عن المقصد بحيث لا يكاد يعود الى طريقه (ان الذين آمنوا) يعنى اليهود آمنوا بموسى (ثم كفروا) حين عبدوا العجل (ثم آمنوا) بعد عوده اليهم (ثم كفروا) بعيسى (ثم ازدادوا كفرا) بمحمد صلى الله عليه وسلم اوقوما تكرر منهم الارتداد ثم اصروا على الكفر وازدادوا تماديا فى الغى (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الايمان فان قلوبهم ضريت بالكفر وبصائرهم

اولاهما مضمومة من لوى يلوى ليا وهى قرآءة من عدا حمزة وابن عامر فانهما قرآ اتلوا بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية اصله توليوا حذفت الواو الاولى كما فى تعدوا ثم قلبت الياء استثقالا لها على الياء فحذفت الياء لاجتماع الساكنين ثم ضمت اللام لاجل واو الضمير فصار تلوا وولاية الشئ عبارة عن الاقبال عليه والاشتغال به وعدم الاعراض عنه والمعنى وان تقبلوا على الشهادة بالحق او تعرضوا عنها فالله تعالى يجازيكم على حسب عملكم (قوله خطاب للمسلمين) لما كان ظاهر الآية مشعرا بكونها امرا بتحصيل الحاصل ولاشك انه محال فسر الآية بوجوه يندفع ذلك الوهم بكل تفسير منها الاول ان الخطاب للمسلمين لان لفظ الذين آمنوا عند الاطلاق لا يتناول غير المسلمين ومعنى امرهم بالايمان ان يدوموا ويثبتوا عليه كانه قيل يا ايها الذين آمنوا فى الماضى والحاضر آمنوا فى المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك والثانى ان الخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب والثالث ان الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب ومعنى امرهم بالايمان ان يؤمنوا بجميع ما يجب الايمان به من الكتب والرسل ولانهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه قرأ نافع والكوفيون والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى انزل على بناء نزل وانزل للفاعل وهو الله عزوجل وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول واقامة مقام الفاعل ضمير الكتاب (قوله والثانى الجنس) اى من حيث تحققه فى ضمن جميع افراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كانه قيل آمنوا بالقرآن وبجميع الكتب الالهية (قوله اى ومن يكفر بشئ من ذلك) لما ذكرت الامور الخمسة الواقعة بعد قوله ومن يكفر متعاطفة بالواو كان لتوهم ان يقول الضلال البعيد انما هو لمن يكفر بجميع هذه الامور والكفر ببعضها دون بعض لا يوجب الضلال اشار المصنف الى دفع هذا الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى او للدلالة على احد الشيئين او الاشياء وذلك لان الكفر ضد الايمان فيتحقق عند انقطاع الايمان ولاشك ان الايمان انما يتحقق بالتصديق بجميع ما يجب الايمان به ومتى لم يصدق المكلف بشئ من ذلك ينسلب عنه الايمان فيكون كافرا ضالا عن القصد ضلالا بعيدا (قوله اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر) يعنى ان المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم استبعاد ان يصدر منهم ما هو شرط المغفرة بناء على ان تكرر الكفر منهم بعد الايمان مرات يدل على انه لو وقع

للايمان في قلوبهم او اذا كان للايمان وقع في قلوبهم اثر كوبادنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لا يؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم ان ذنب الكفر لا يغفر مادام على الكفر كما ان الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات على التوبة والغالب انه يموت على الفسق فكذا من تكرر منه الارتداد واصر على كفره فان الظاهر من حاله انه يموت كافرا فكيف يغفر له (قوله لانهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم) فان اكثر اهل العلم على قبول توبة الكافر وان تكرر منه الارتداد وروى عن على رضى الله تعالى عنه انه لا تقبل توبته بل يجب ان يقتل لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم (قوله وخبر كان فى امثال ذلك) المراد بامثاله كل منفى واقع بعد لام الجحود وهى لام ينتصب الفعل بعدها باضمار ان فينسبك منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر منجر بهذه اللام المتعلقة بالخبر المحذوف لكان والتقدير لم يكن الله مريدا لمغفرتهم ونظيره قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريدا الاضاعة ايمانكم اى عملكم والفرق بين لام كى ولام الجحود ان شرط لام الجحود ان يتقدمها كون منفى وشرط بعضهم مع ذلك ان يكون ذلك الكون المنفى ماضيا وهذا الشرط غير معتبر فى لام كى بهذا الذى ذكرناه هو قول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام مع ما بعدها فى محل النصب على انها خبر كان ولا يقدر لكان خبر محذوف والفعل المنصوب بعد هذه اللام منصوب بنفس هذه اللام لا باضمار ان وفائدة اللام تأكيد لصوق خبر كان باسمها والبصريون ايضا يقولون الكلام مع هذه اللام آكد وابلغ منه بدونها فان قولك ما كان زيد ليقوم معناه نفى ارادة القيام بخلاف قولك ما كان زيد يقوم فان معناه نفى نفس القيام مع عدم التعرض لارادته ولا شك ان نفى ارادة الفعل ابلغ فى الدلالة على انتفائه من نفى نفس الفعل بدون التعرض لارادته (قوله وقرأ غير عاصم نزل) اى قرء الجمهور نزل مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو ان مع ما فى حيزها وقرأ عاصم ويعقوب نزل مبنيا للفاعل وهو الضمير المستتر فيه الراجع الى لفظ الجلالة وان مع ما فى حيزها فى محل النصب على انه مفعول به لنزل قال المفسرون ان مشركى مكة كانوا يخوضون فى ذكر القرآن ويستهزئون به فى مجالسهم فانزل الله تعالى فى سورة الانعام وهى مكية واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل ما فعله المشركون بمكة وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم على ذلك الكلام الباطل فقال تعالى مخاطبا لهم وقد نزل عليكم فى الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وان هذه هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن لان ان المخففة لا تعمل فى غير ضمير الشأن الا فى ضرورة الشعر كقوله

فلو انك فى يوم الرخاء سألتنى * طلاقك لم ابخل وانت صديق

عن الحق لانهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم وخبر كان فى امثال ذلك محذوف متعلق به اللام مثل لم يكن الله مريدا ليغفر لهم (بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما) دل على ان الآية فى المنافقين وهم قد آمنوا فى الظاهر ثم كفروا فى السر مرة بعد اخرى ثم ازدادوا بالاصرار على النفاق وافساد الامر على المؤمنين ووضع بشر موضع انذرتهم تهكما بهم (الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين) فى محل النصب او الرفع على الذم بمعنى اريد الذين او هم الذين (أيبتغون عندهم العزة) أيتعززون بموالاتهم (فان العزة لله جميعا) لا يتعزز الا من اعزه فقد كتب العزة لاوليائه فقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا يؤبه بعزة غيرهم بالاضافة اليهم (وقد نزل عليكم فى الكتاب) يعنى القرآن وقرأ غير عاصم نزل والقائم مقام فاعله (ان اذا سمعتم آيات الله) وهى المخففة

وقوله يكفر بها فى محل النصب على انه حال من الآيات و بها فى محل الرفع لقيامه مقام الفاعل و كذلك ما فى قوله و يستهزأ بها والاصل يكفر بها احد فلما حذف الفاعل قام الجار و المجرور مقامه و حتى غاية للنهى و المعنى انه يجوز مجالستهم عند خوضهم فى غير الكفر والاستهزاء و فعل السماع وان وقع على الآيات ظاهرا الا ان المسموع فى الحقيقة هى الحال المتعلقة بها وهى حال كونها مكفورا بها ومستهزأ بها (قوله حالان من الآيات جئ بهما لتقييد النهى الخ) يعنى ان الشرط قيد للحكم المدلول عليه بالجزآء وان ما وقع شرطا فى الحقيقة هو كون من يجالسه المنهى عن المجالسة هازئا معاندا غير مرجو اى غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف كما فى قوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا اى لا تخافون عظمة الله و قوله غير مرجو اصله غير مرجو منه حذف صلته كما حذف صلة المشترك فيه و المستتر فى من يجالسه ضمير المنهى عنه و البارز ضمير من (قوله ويؤيده الغاية) اى يؤيد كون المجئ بهما لتقييد النهى بذلك قوله حتى يخوضوا فى حديث غيره فانه كامر غاية للنهى فان حرمة المجالسة لو لم تكن مشروطة بكون من يجالسه هازئا معاندا لما كانت منتهية بانتهائه (قوله المدلول عليهم بقوله يكفر بها) فان الفعل و ان بنى للمفعول الا انه لابد له من فاعل يقوم هو به فكان الفاعل فى حكم المذكور فجاز عود الضمير اليه (قوله مثلهم فى الاثم) اى ليس المراد بالمماثلة المماثلة من كل وجه فان من قعد مع الخائضين فى القرآن لا يكفر بمجرد القعود معهم بل يكون مرتكبا للمعصية بخلاف الخائضين فانهم كفروا و المؤمن العاصى لا يماثل الكافر فى الكفر الا اذا رضى بالكفر وانما يماثله فى الاثم ومن رضى بكفر نفسه فهو كافر بالاتفاق واما الراضى بكفر غيره فقد اختلفوا فى كفره والصحيح لا يكفر فان صاحب الكشاف نقل عن مشايخ ماوراء النهر انهم قالوا الرضى بكفر الغير مع استقباح نفس الكفر لا يكون كفرا قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا و اما الرضى بالكفر مع استحسان الكفر كفر وان كان ضمير انكم للمنافقين وضمير مثلهم لاحبار اليهود تكون المماثلة بينهم فى الكفر (قوله واذا ملغاة) فانها انما تنصب الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد مابعدها على ما قبلها اى اذا لم يكن مابعدها من تمام ما قبلها وذلك فى ثلاثة مواضع بالاستقرآء الاول ان يكون مابعدها خبرا لما قبلها نحو انى اذا اكرمك والثانى ان يكون مابعدها جزآء للشرط الذى قبل اذا نحو ان تأتنى اذا اكرمك والثالث ان يكون مابعدها جوابا للقسم الذى قبل اذا نحو والله اذا لاخرجن وههنا لما وقع مابعد اذا خبرا لما قبلها كانت اذا فى موضع الالغاء فلذلك لم يذكر

والمعنى انه اذا سمعتم (يكفر بها و يستهزأ بها) حالان من الآيات جئ بهما لتقييد النهى عن المجالسة فى قوله (فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) الذى هو جزآء الشرط بما اذا كان من يجالسه هازئا معاندا غير مرجو ويؤيده الغاية وهذا تذكار لما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فاعرض عنهم الآية والضمير فى معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله يكفر بها و يستهزأ بها (انكم اذا مثلهم) فى الاثم لانكم قادرون على الاعراض عنهم والانكار عليهم او الكفر ان رضيتم بذلك او لان الذين يقاعدون الخائضين فى القرآن من الاحبار كانوا منافقين ويدل عليه (ان الله جامع المنافقين و الكافرين فى جهنم جميعا) يعنى القاعدين والمقعود معهم واذا ملغاة لوقوعها بين الاسم و الخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل

مثلهم لانه كالمصدر او للاستغناء بالاضافة الى الجمع وقرئ بالفتح على البناء لاضافته الى مبني كقوله مثل ما انكم تنطقون (الذين يتربصون بكم) ينتظرون وقوع امر بكم وهو بدل من الذين يتخذون او صفة للمنافقين والكافرين او ذم مرفوع او منصوب او مبتدأ خبره (فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم) مظاهرين لكم فاسهموا لنا فيما غنمتم (وان كان للكافرين نصيب) من الحرب فانها سجال (قالوا ألم نستحوذ عليكم) اي قالوا للكفرة ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم فابقينا عليكم والاستحواذ الاستيلاء وكان القياس ان يقال استحاذ يستحيذ استحاذة فجاءت على الاصل (ونمنعكم من المؤمنين) بأن خذلناهم بتخييل ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم فاشركونا فيما اصبتم وانما سمي ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا لخسة حظهم فانه مقصور على امر دنيوي سريع الزوال (فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ او في الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به اصحابنا على فساد شرى الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينفي ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) سبق الكلام فيه اول سورة البقرة (واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى) متثاقلين كالمكره على الفعل وقرئ كسالى بالفتح وهما جمعا كسلان.

الفعل بعدها (قوله وافراد مثلهم) جواب عما يقال ان المثل قد اخبر به عن الجمع فلو لم يطابقه كما طابق في قوله ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله وحور عين كامثال اللؤلؤ وتقرير الجواب انه انما افرد لاجل انه قصد المصدر ههنا كانه قيل ان عصيانكم اذا مثل عصيانهم وهذا الجواب مشكل في قوله تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا لان تقدير المصدر فيه عسر وتكلف فيصار فيه الى الجواب الذي ذكره بقوله او للاستغناء بالاضافة الى الجمع (قوله وقرئ بالفتح) فان الجمهور على رفع اللام في مثلهم لكونه خبر ان وقرئ شاذا بفتح اللام على انه خبر ايضا وانما فتح لاضافته الى غير متمكن كما فتح كذلك في قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون (قوله ينتظرون وقوع امر بكم) فسر التربص بالانتظار وقدر للباء متعلقا محذوفا ونكر امرا ليتناول الخير والشر ويظهر وجه الفاء التفصيلية في قوله فان كان لكم فتح والمراد بالفتح والنصيب الظفر والغلبة (قوله او مبتدأ خبره فان كان لكم فتح الخ) وهذا الوجه ضعيف لنبو المعنى عنه ولاستلزامه زيادة الفاء في غير محلها لان هذا الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط (قوله فابقينا عليكم) اي ترحمنا وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته وفيه ايضا أرعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته (قوله تعالى فالله يحكم بينكم) اي بين المؤمنين والمنافقين بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد انه أخر عقاب المنافقين الى الموت ويوم القيامة ووضع عنهم السيف في الدنيا . (قوله حينئذ) اي حين اذ قامت القيامة سئل علي رضي الله عنه عن معنى هذه الآية مع ان الكافرين يقاتلون المؤمنين ويظهرون عليهم احيانا فاجاب رضي الله عنه بأن معنى هذه الاية ولن يجعل الله الكافرين في يوم القيامة على المؤمنين سبيلا قيل في بيانه ان الله تعالى يظهر ثمرة ايمان المؤمن ويصدق موعدهم ولا يشاركهم الكفار في شيء من اللذات كما شاركوهم اليوم حتى يعلموا ان الحق معهم دونهم اذ لو شاركوهم في شيء منها لقالوا للمؤمنين ما نفعكم ايمانكم وطاعتكم شيأ لانا اشتركنا واستوينا معكم في ثواب الآخرة وعلى تقدير ان يكون المعنى سبيلا في الدنيا يريد بالسبيل الحجة ويكون المعنى حجة المسلمين غالبة على حجة الكافرين وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة واستدل الامام الشافعي رحمه الله تعالى بهذه الآية على مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي وتمسك فيهما بهذه الآية (قوله سبق الكلام فيه) وهو قوله الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما فيه

(يراؤون الناس) ليخالوهم مؤمنين والمراآة مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم وناعم او للمقابلة فان المرائي يرى من يرائيه عمله وهو يريه استحسانه (ولا يذكرون الله الا قليلا) اذ المرائي فانه ٣٢٥ لا يفعل الا بحضرة من يرائيه وهو اقل احواله او لان ذكرهم باللسان قليل بالاضافة الى الذكر بالقلب وقيل المراد بالذكر الصلاة وقيل الذكر فيها فانهم لا يذكرون فيها غير التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من واو يراؤون كقوله ولا يذكرون اى يراؤنهم غير ذاكرين مذبذبين او واو يذكرون او منصوب على الذم والمعنى مرددين بين الايمان والكفر من الذبذبة وهى جعل الشئ مضطربا واصله الذب بمعنى الطرد وقرئ بكسر الذال بمعنى يذبذبون قلوبهم او دينهم او يتذبذبون كقولهم صلصل بمعنى تصلصل وقرئ بالدال الغير المعجمة بمعنى اخذوا تارة فى دبة وتارة فى دبة وهى الطريقة (لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء) لا منسوبين الى المؤمنين ولا الى الكافرين او لا صائرين الى احد الفريقين بالكلية (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) الى الحق والصواب ونظيره قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين) فانه صنع المنافقين وديدنهم فلا تتشبهوا بهم (أتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) حجة بينة فان موالاتهم دليل على النفاق او سلطانا يسلط عليكم عقابه (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار) وهى الطبقة التى فى قعر جهنم وانما كان كذلك لانهم اخبث الكفرة لانهم ضموا الى الكفر استهزاء بالاسلام وخداعا للمسلمين واما قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام

اوعما هو فيه اوعما هو بصدده وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه تعالى لا يخفى عليه خافية فلا يصلح ان يتعلق به الخدع كما انهم لا يطمعون لان يكونوا خادعين له تعالى بل المراد اما مخادعة اوليائه وهم المؤمنون على حذف المضاف فاضاف خداعهم الى نفسه تشريفا لهم اولان صورة صنيعهم مع المؤمنين اظهار الايمان واستبطان الكفر وصورة صنع الله معهم باجراء احكام المسلمين وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله تعالى فى اخفاء مقالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين وقوله تعالى وهو خادعهم اى مجازيهم على خديعتهم بالعقاب سمى جزاء الخدع خدعا على سبيل المشاكلة وقال ابن عباس انهم يعطون نورا يوم القيامة كالمؤمنين فيمضى المؤمنون بنورهم على الصراط ويطفأ نور المنافقين يدل عليه قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون وقوله تعالى واذا قاموا عطف على خبران أخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا الواقع جوابا والجمهور على ضم الكاف وهى لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى جمع سكران وقرئ بفتحها وهى لغة تميم واسد (قوله تعالى يراؤون الناس) اما حال من الضمير المستتر فى كسالى او جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك وقال ابو البقاء انه بدل من كسالى فيكون حالا من فاعل قاموا وفيه نظر لان الثانى ليس نفس الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه فكيف يكون بدلا منه (قوله والمراآة مفاعلة بمعنى التفعيل) يقال رآأى الناس بمعنى رأى كما يقال ناعم بمعنى نعم وفاتق بمعنى فتق الجوهرى تفتق الرجل اذا تنعم وفتقه غيره تفتيقا وفاتقه بمعنى اى نعمه (قوله او سلطانا يسلط) يعنى ان السلطان كما يكون بمعنى الحجة يكون بمعنى الوالى ايضا على ان يكون كل واحد من قوله لله وعليكم حالا من سلطانا لانه صفة له فى الاصل قدم عليه او يكون لله هو الحال وعليكم متعلقا بالجعل والمعنى أتريدون ان تجعلوا سلطانا كائنا عليكم واليا امر عقابكم مختصا لله مخلوقا له منقادا لامره ويحتمل ان يكون السلطان بمعنى الولى واقعا موقع التسلط والاستيلاء وكل واحد من حجة الله وتسلطه على خلقه وان كان ثابتا له فى عموم الاحوال من غير جعل جاعل الا انه تعالى لما نهى عن امر واوعد عليه فاذا فعله العبد فكأنه الزم نفسه حجة الله عليه فى ذلك واثبت له تسلطا على قهره وعقابه بناء على انه تعالى اخبر فى مواضع من كتابه انه لا يعذب الا من عصاه (قوله واما قوله عليه الصلاة والسلام الخ) جواب عما يقال كل واحد ممن كذب فى حديثه

قال وزعم انه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان ونحوه من باب التشديد والتغليظ وانما

سميت طبقاتها السبع دركات لانها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض وقرأ الكوفيون بسكون الراء وهو لغة كالسطر والسطر والتحريك اوجه لانه يجمع على ادراك (ولن تجد لهم نصيرا) يخرجهم منه (الا الذين تابوا) عن النفاق (واصلحوا) ما افسدوا من اسرارهم واحوالهم في حال النفاق (واعتصموا بالله) وثقوا به او تمسكوا بدينه (واخلصوا دينهم لله) لا يريدون بطاعتهم غير وجهه (فاولئك مع المؤمنين) ومن عدادهم في الدارين (وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما) فيساهمونهم فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) أيتشفى به غيظا او يدفع به ضررا او يستجلب به نفعا وهو الغني المتعالي عن النفع والضر وانما يعاقب المصر بكفره لان اصراره عليه كسوء مزاج يؤدي الى مرض فاذا ازاله بالايمان والشكر ونقى نفسه عنه تخلص من تبعته وانما قدم الشكر لان الناظر يدرك النعمة اولا فيشكر شكرا مبهما ثم يمعن النظر حتى يعرف المنعم فيؤمن به (وكان الله شاكرا) مثيبا يقبل

اليسير ويعطي الجزيل (عليما) بحق شكركم وايمانكم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) (تعالى)

واخلف وعده وخان فيما ائتمن عليه فان بحكم هذا الحديث وليس بكافر فضلا عن ان يكون اخبث الكفرة ومستحقا لاسفل الدرك (قوله لانها متداركة) يعني ان الدرك مأخوذ من المداركة وهي المتابعة وطبقات النار متتابعة فلذلك سميت دركات وفي الصحاح ان دركات النار منازل اهلها والنار دركات والجنة درجات والقعر الآخر درك ودرك والمصنف رجح التحريك بجمعه على ادراك كجمل واجمال وفرس وافراس ولو سكنت الراء لجمع على ادرك نحو كلب واكلب وفلس وافلس (قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا الآية) شرط في ازالة العقاب عن المنافقين امورا اربعة الاول التوبة عما ارتكبوه من القبائح والثاني اصلاح العمل واتيان ما حسنه الشرع من افعال القلوب والجوارح والثالث الاعتصام بالله بان يكون الغرض من ترك القبائح وفعل الحسنات طلب مرضاة الله ورحمته والرابع ان تكون تلك الامور المذكورة خالصة لوجه الله اي لا يخطر بباله في شئ من ذلك غرض غير ابتغاء مرضاة الله ولا يكون هذا الغرض ممزوجا بغرض آخر (قوله أيتشفى به غيظا الخ) اشارة الى ان ما استفهامية في محل النصب بيفعل قدمت عليه لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام والباء سببية متعلقة بيفعل والاستفهام هنا بمعنى النفي اي لا يفعل بعذاب المؤمن الشاكر شيأ من تشفي الغيظ وجلب النفع ودفع الضرر لان كل ذلك محال في حقه تعالى لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنفعة ودفع المضرة والمقصود منه حمل المكلفين على الايمان وفعل الطاعات وترك المنكرات فكأنه قيل اذا اتيتم الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم وجواب ان شكرتم محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان شكرتم وآمنتم فما يفعل بعذابكم والشكر ضد الكفر والكفر ستر النعمة والشكر اظهارها قدم الشكر على الايمان مع ان الايمان مقدم على سائر الطاعات ولا بقاء للشكر مع عدم الايمان اما لان الواو لا توجب الترتيب او لان الارتقاء الى درجة الايمان بالله ووحدانيته انما يحصل بمشاهدة ما افاضه من نعمه الحاصلة له والخارجة عنه فان الانسان اذا نظر الى نعمة اصل الوجود وما يتفرع عليه من المواهب والعطايا يعترف بحق من انعم ذلك عليه ويخضع خضوعا تاما الا انه يلاحظ المنعم في هذه المرتبة على الاجمال ولا يترقى الى تعيين المنعم والايمان به بخصوصه الا بعد امعان النظر في الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدانيته فلما كان الشكر المجمل مقدما على الايمان به تعالى في الوجود قدم عليه في الذكر (قوله مثيبا) يعني ان الشكر اذا اسند الى الله تعالى يكون بمعنى الاثابة وافاضة الجزاء الواسع مثال له شكرا لعبده وسمي جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فان شكر العبد عبارة عن صرف نعمة الله تعالى لما خلقت لاجله واثابة الله

الاالجهر من ظلم بالدعاء على الظالم والتظلم منه وروى ان رجلا ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه
فنزلت وقرئ من ظلم على البناء للفاعل فيكون الاستثناء منقطعا ای ولكن الظالم يفعل مالايحبه الله
(وكان الله سميعا) لكلام المظلوم (عليما) بالظالم (ان تبدوا خيرا) طاعة وبرا (او تخفوه) او تفعلوه سرا (او تعفوا عن سوء) لكم المؤاخذة عليه وهو المقصود وذكر ابداء الخير واخفائه تشبيب له ولذلك رتب عليه قوله (فان الله كان عفوا قديرا) ای یكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على الانتقام فانتم اولى بذلك وهو حث المظلوم على تمهيد العفو بعد مارخص له فى الانتصار حملا على مكارم الاخلاق (ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله) بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم (ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا) طريقا وسطا بين الايمان والكفر ولا واسطة اذ الحق لا يختلف فان الايمان بالله انما يتم بالايمان برسله وتصديقهم فيما بلغوا عنه تفصيلا او اجمالا فالكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل فى الضلال كما
قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال (اولئك هم الكافرون) هم الكاملون فى الكفر لا عبرة بايمانهم هذا (حقا) مصدر

تعالى اياه بمقابلة شكره مشابهة للشكر من حيث كونها فعلا واقعا بمقابلة الجميل فسميت باسمه (قوله الاالجهر من ظلم) اشارة الى ان قوله تعالى الامن ظلم مستثنى متصل من الجهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وبالسوء متعلق بالجهر ومن القول حال من السوء كانه قيل لايحب الله ان يجهر احد فى حق غيره بالسوء من القول الاجهر المظلوم فان المظلوم له ان يجهر ويرفع صوته بالدعاء على من ظلمه ويذكره بما فيه من السوء تظلما منه مثل ان يذكر انه سرق متاعى او غصبه منى قال مجاهد الا ان يجهر بظلم ظالمه ولو شتمه احد ابتداء فله ان يرد على شاتمه قيل فى وجه انتظام الآية بماقبلها انه تعالى لماهتك ستر المنافقين وكشف قبائحهم وكان هتك الستر غير لائق بالكريم الرحيم ذكر تعالى مايجرى مجرى العذر من ذلك فقال تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعنى انه تعالى لايحب اظهار الفضائح والقبائح الافى حق ظالم عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بمافيه كى يحذره الناس وهؤلاء المنافقون قد كثر كيدهم ومكرهم وظلمهم فى حق المسلمين وعظم ضررهم فلذلك ذكر الله فضائحهم وكشف اسرارهم (قوله روى ان رجلا ضاف قوما) اى اتاهم ضيفا وقيل نزلت الآية فى ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبى عليه الصلاة والسلام فقال ابو بكر شتمنى وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال عليه الصلاة والسلام ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت ذهب الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند مجئ الشيطان قرأ الجمهور الا من ظلم على بناء المفعول وقرئ على بناء الفاعل ايضا فتكون الجملة فى محل النصب على اصل الاستثناء المنقطع وانما قلنا ان الاستثناء منقطع عماقبله لان قولنا لايحب الله ان يجهر احد بالسوء من القول كلام تام وقولنا لكن من ظلم فدعوه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما وعدوانا ويفعل مالايحبه الله منقطع عنه ليس فيه اخراج شئ عن حكم المتعدد المذكور قبله وانما سمى مستثنى لكونه مذكورا بعد الا (قوله تشبيب له) اى تمهيد وتوطئة لذكر ماقصد بيان انه احب وافضل وتشبيب القصيدة تزيينها بما تقدم على التخلص الى المدح من التغزل والوصف بالحسن والجمال فان الشاعر يزين قصيدته بذكر اوصاف الممدوح ووجوه محاسنه وشمائله يتخلص منه الى ماهو الغرض من المدح (قوله بعد مارخص له فى الانتصار) حيث جوز الجهر بالسوء من القول واذن فيه

والوصفية لمصدر الكافرين بمعنى هم الذين كفروا اقرارا حقا اي يقينا (واعتدنا للكافرين عذابا مهينا) ذا اهانة وهو عذاب النار (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم) اضدادهم ومقابلوهم وانما دخل بين على احد وهو يقتضي متعددا لعمومه من حيث انه وقع في سياق النفي (اولئك سوف نؤتيهم اجورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على انه كائن لامحالة وان تأخر وقرأ حفص عن عاصم وقالون عن يعقوب بالياء على تلوين الخطاب (وكان الله غفورا) لما فرط منهم (رحيما) عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك) اهل الكتاب ان تنزل ﴿٣٥٤﴾ عليهم كتابا من السماء) نزلت في احبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فائتنا بكتاب من السماء جملة كما اتى به موسى عليه الصلاة والسلام وقيل كتابا محررا بخط سماوي على الواح كما كانت التوراة او كتابا نعاينه حين ينزل او كتابا الينا باعياننا بانك رسول الله (فقد سألوا موسى اكبر من ذلك) جواب شرط مقدر اي ان استكبرت ماسألوه منك فقد سألوا موسى عليه الصلاة والسلام اكبر منه وهذا السؤال وان كان من آبائهم اسند اليهم لانهم كانوا آخذين بمذهبهم تابعين لهديهم والمعنى ان عرقهم راسخ في ذلك وان ما اقترحوه عليك ليس باول جهالاتهم وخيالاتهم (فقالوا ارنا الله جهرة) عيانا اي ارناه نره جهرة او مجاهرين معاينين له (فاخذتهم الصاعقة) نار جاءت من السماء فاهلكتهم (بظلمهم) بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحال التي كانوا (العين) عليها وذلك لايقتضي امتناع الرؤية مطلقا (ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات) هذه الجناية الثانية التي اقترفها ايضا اوائلهم والبينات المعجزات ولايجوز حملها على التوراة اذ لم تأتهم بعد (فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا) تسلطا ظاهرا عليهم حين امرهم بان يقتلوا انفسهم توبة عن اتخاذهم (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) بسبب ميثاقهم ليقبلوه (وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا) على لسان موسى والطور مطل عليهم (وقلنا لهم لاتعدوا في السبت) على لسان داود ويحتمل ان يراد على لسان موسى حين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت ولكن كان الاعتداء فيه والمسخ به في زمن داود وقرأ ورش عن نافع لاتعدوا على ان اصله لاتعتدوا ادغمت التاء في الدال وقرأ قالون باخفاء حركة العين وتشديد

وجعله محبوبا حيث استثناه من قوله لايحب واثاحت عليه لكونه احب وافضل ثم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين اخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله الآية فان اليهود والنصارى قد كفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبالقرآن وزاد اليهود الكفر بعيسى عليه الصلاة والسلام والانجيل ولزم من ذلك كفرهم بالله اذ لا يصح الايمان به تعالى مع تكذيب احد من رسله وكذا لا يصح الايمان برسول مع الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام لانه مامن نبي الا وقد امر قومه بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبجميع الانبياء فمن كفر ببعض منهم فقد كفر بالكل (قوله مؤكد لغيره) لان مضمون الجملة التي قبله من حيث كونها خبرا يحتمل غير الحق فيجب اضمار عامل مؤكد وهو غير الجملة المؤكدة به والتقدير حق ذلك حقا وهكذا كل مصدر مؤكد لغيره ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين فقال والذين آمنوا بالله الآية قرأ الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات من الغيبة الى التكلم ليوافق قوله واعتدنا وقرأ حفص عن عاصم بالياء واعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله والذين آمنوا بالله (قوله وتصديره بسوف لتأكيد الوعد) اي الموعود الذي هو الايتاء ووجه كون سوف مفيدا للتأكيد ان صيغة يفعل موضوعة للاستقبال كالحال فدخول حرف الاستقبال عليها لايكون الا لتأكيد ثبات مضمونها (قوله عيانا) الجهرة حقيقة في ظهور الصوت لحاسة السمع ثم استعيرت لظهور المرئي لحاسة البصر ونصبه بها على المصدر لان المعاينة نوع من الرؤية اوحال من فاعل بمعنى مجاهرين او المفعول بمعنى معاينا (قوله بسبب ميثاقهم ليقبلوه) يعني ان الباء سببية متعلقة بارفع وان التقدير بسبب ... قبول شرائع التوراة رفع الله فوقهم الجبل حتى قبلوها وان المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين (قوله والطور مطل عليهم) بالطاء المهملة اي مشرف يقال اطل عليه اي اشرف بظلاله اي بشخصه يقال حيى الله طلالك وطلاليك بمعنى اي شخصك (قوله وقرأ ورش عن نافع لاتعدوا) بفتح

العين وتشديد الدال اصله لاتعتدوا والاجماع بان قوله تعالى اعتدوا منكم فى السبت
من الاعتداء وهو افتعال من العداوة فلما ادغمت تاء الافتعال فى الدال نقلت
حركتها الى العين واحترز بورش عن قالون فانه روى عن نافع لاتعدوا ساكنة
العين مشددة الدال من الاعتداء ايضا فان كان المراد من السكون المحض فهو شئ
لايراه النحويون لانه جمع بين ساكنين على غير حدهما وان اريد به الاختلاس
واخفاء فتحة العين فهو ايضا لايخلو عن بعد لان الفتحة الخفيفة ضعيفة فى نفسها
فلا ينبغى ان تخفى لتزداد ضعفا فلذلك لم يذكر المصنف هذه القرآءة قرأ الجمهور
لاتعدوا بسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعدو ومثل غزا يغزو والاصل لاتعدوو
بواوين الاولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعل ثم صار بالاعلال على وزن
تفعوا ومعناه لاتعتدوا ولاتظلموا باصطياد الحيتان يوم السبت يقال عدا يعدو
عدوا وعدوانا اى ظلم وجاوز الحد ومنه قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم والميثاق
تغليظ العهد المؤكد عليه غاية التأكيد (قوله ومامزيدة) اى بين الجار
والمجرور للتاكيد اى لتحقيق مافعل بهم من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة
عليهم وغير ذلك من وجوه العقاب الذى لم يكن الا بسبب نقضهم العهد وماعطف
عليه فالنقض مصدر مضاف الى فاعله وميثاقهم مفعوله (قوله ويجوز ان
يتعلق بحرمنا) فى قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا وعلى هذا يلزم ان يتعلق
حرفا جر متحد ان لفظا ومعنى بعامل واحد وذلك لايجوز الامع العطف والبدل
وذلك لان قوله فبظلم متعلق بحرمنا ايضا والباء فيه وفى قوله فبما نقضهم متحدان
لفظا ومعنى واجابوا عنه بان قوله فبظلم متعلق بحرمنا ايضا بدل من قوله فبما
نقضهم باعادة الجار فورد عليه فاء العطف لان البدل تابع بنفسه من غير توسط
حرف عطف واجيب عنه بانه لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اعيد الفاء
للطول ولايخفى ان الوجه الاول اولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه فيكون
قوله فبظلم بدلا من قوله فبما نقضهم وهو بعيد غاية البعد وايضا الذنوب
المذكورة كفرهم الله ونقض الميثاق وقتل الانبياء وانكار التكليف بقولهم
قلوبنا غلف ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة انما يحسن ان يفرع عليها عقوبة
عظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلايحسن تعليقها بتلك الذنوب
العظيمة (قوله لانه رد لقولهم قلوبنا غلف) يعنى لو تعلقت الباء بمحذوف مدلول
عليه بقوله بل طبع الله عليها لكان بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف معطوفا عليه لان بل
حرف عطف يستدعى معطوفا عليه ولكان تقدير الكلام ومعناه فبما نقضهم
ميثاقهم وبكذا وكذا لايؤمنون بل طبع الله عليها بنفس كفرهم فكيف اذا انضم
اليه النقض والقتل لكن ليس الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف

الدال والنص عنه بالاسكان
(واخذنا منهم ميثاقا
غليظا) على ذلك وهو
قولهم سمعنا واطعنا (فبما
نقضهم ميثاقهم) اى
فخالفوا ونقضوا
فعلنا بهم مافعلنا بنقضهم
ومامزيدة للتاكيد والباء
متعلقة بالفعل المحذوف
ويجوز ان يتعلق بحرمنا
عليهم طيبات فيكون
التحريم بسبب النقض
وماعطف عليه الى قوله
فبظلم لابما دل عليه قوله
بل طبع الله عليها مثل
لايؤمنون لانه رد لقولهم
قلوبنا غلف فيكون من
صلة وقولهم المعطوف
على المجرور فلا يعمل
فى جاره (وكفرهم
بآيات الله) بالقرآن او بما
فى كتابهم (وقتلهم
الانبياء بغير حق وقولهم
قلوبنا غلف)

غطية للعلوم أو في أكنة
مما تدعونا اليه (بل طبع الله
عليها بكفرهم) فجعلها
تنبو عن العلم او خذلها
ومنعها التوفيق للتدبر
في الآيات والتذكر
بالمواعظ (فلا يؤمنون
الا قليلا) منهم كعبدالله
بن سلام او ايمانا قليلا
لا عبرة به لنقصانه
(وبكفرهم) بعيسى وهو
معطوف على بكفرهم لانه
من اسباب الطبع او على
قوله فبما نقضهم ويجوز
ان يعطف مجموع هذا
وما عطف عليه على مجموع
ما قبله ويكون تكرير ذكر
الكفر ايذانا بتكرر كفرهم
انهم كفروا بموسى ثم بعيسى
ثم بمحمد عليهم الصلاة
والسلام (وقولهم على
مريم بهتانا عظيما) يعني
نسبتها الى الزنا (وقولهم
انا قتلنا المسيح عيسى ابن
مريم رسول الله) اى
بزعمهم ويحتمل انهم قالوه
استهزاء ونظيره ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون
وان يكون

رداله وانكارا كما صرح به في سورة البقرة بقوله وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ولو كان عطفا على المحذوف الذي تعلق به الباء لم يكن ردا لقولهم فيختل المعنى المقصود من الكلام حيث صرف الكلام عن كونه انكارا لقولهم الى بيان ان سبب الطبع هو نفس كفرهم لا مجموع الامور المذكورة وهذا تفصيل ما اشار اليه المصنف بقوله فيكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاره (قوله او عية للعلوم) على ان يكون غلف جمع غلاف والاصل غلف بضم الغين واللام مثل كتب وكتاب ثم خففت بتسكين اللام والمعنى ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول وقوله او في اكنة مبني على ان يكون غلفا جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف وهو الغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اغطية فهي لا تفقه ما تقولون ونظيره قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب (قوله الا قليلا منهم) على ان يكون الا قليلا استثناء من فاعل لا يؤمنون فلا بد ان يلاحظ الفاعل بمجرد كونه كافرا مع قطع النظر عن كونه مطبوع القلب لان من طبع الله على قلبه وختم لا يقع منه الايمان ابدا لانه لا يعي وعظا ولا يوفق لخير قال الامام في السنة فلا يؤمنون الا قليلا يعني ممن كذب الرسل لا ممن طبع على قلبه لان من طبع على قلبه لا يؤمن ابدا واراد بالقليل عبدالله بن سلام واصحابه رضي الله تعالى عنهم (قوله او ايمانا قليلا) وهو ايمانهم بموسى عليه الصلاة والسلام والتوراة وهو مبني على ان يكون الا قليلا صفة مصدر محذوف (قوله لانه من اسباب الطبع) اى لا يلزم من عطفه عليه عطف الشيء على نفسه لان الكفر المعطوف عليه كفرهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والثاني كفرهم بعيسى عليه الصلاة والسلام وكل واحد منهما من اسباب الطبع فعطف بعض كفرهم على بعض وان كان معطوفا على قوله فبما نقضهم يكون كل واحد من الامور المتعاطفة من اسباب الفعل المحذوف لا من اسباب الطبع ويكون قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلام تبع قوله وقولهم قلوبنا غلف على وجه الاستطراد (قوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله) مما ذكر قبل حرف الاضراب كأنه قيل فجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه الصلاة والسلام عاقبناهم او لعناهم وفعلنا بهم ما فعلنا (قوله اى بزعمهم) اشارة الى جواب ما يقال من انهم كيف قالوا في حق عيسى عليه الصلاة والسلام انه رسول الله مع انهم على عداوته وصدد قتله (قوله

استئنافا من الله بمدحه او وضعا لذكر الحسن ﴿ ٣٥٧ ﴾ مكان ذكرهم السيء (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) روى

استئنافا من الله بمدحه) مع قطع النظر عن لوحظ فيه بخلاف ما وصفوه به تنزيها له عما كانوا يذكرونه به (قوله روى ان رهطا من اليهود سبوه) بان قالوا هو الساحر ابن الساحرة الفاعل ابن الفاعلة فقذفوه وامه فلما سمع عيسى ذلك دعا عليهم فقال اللهم انت ربي وانا من روحك خرجت و بكلمتك خلقتني ولم آتهم من تلقاء نفسي اللهم فالعن من سبني وسب امي فاستجاب الله تعالى دعاءه ومسخ الذين سبوه وسبوا امه قردة وخنازير فلما رأى ذلك يهودا رئيس اليهود واميرهم فزع لذلك وخاف دعوته ايضا فاجتمعت كلمة اليهود على قتل عيسى عليه الصلاة والسلام فبعث الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام فاخبره بانه يرفعه الى السماء الخ (قوله وقيل اى قيل كان الرجل الذي ألقى عليه شبه عيسى رجلا ينافق عيسى فلما ارادوا قتله قال انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى فألقى الله شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى وقال مقاتل ان اليهود وكلوا بعيسى رجلا يكون رقيبا عليه يدور معه حيث دار فصعد عيسى الجبل فجاءه الملك فاخذ بضبعيه ورفعه الى السماء وألقى الله عز وجل على الرقيب شبه عيسى فلما رأته اليهود ظنوا انه عيسى فغشوه وصلبوه وكان يقول لهم انى لست بعيسى انا فلان ابن فلان فلم يصدقوه وقتلوه (قوله وتبجحهم به) هو تفعل من البجح وهو الفرح يقال بجح بالشئ بكسر الجيم اى فرح به وبجح به بالفتح لغة ضعيفة فيه وبجحته انا تبجيحا فتبجح اى فرحته ففرح ولاشك ان التراضى بمثل هذا المكر والفرح به فى غاية القباحة ومستوجب لنهاية المذمة بخلاف مجرد قولهم قتلنا فلانا بناء على ظنهم ان المقتول هذا الفلان (قوله ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول) على ان المتول مشبه به والقائلين انا قتلنا المسيح هو المشبه لهم لانهم الذين وقع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل المبنى للمفعول الى الجار والمجرور كثير شائع فى كلامهم نحو خيل اليه ولبس عليه (قوله او فى الامر) عطف على قوله بين عيسى والمقتول وقوله على قول من قال لم يقتل احد اى احد يشبه المسيح وليس المراد انه لم يقتل احد اصلا لان وقوع التشبيه فى امر قتل المسيح وان لم يقتض وقوع قتل ما يشبهه لكنه يقتضى وقوع قتل ما يشبه قتله وذلك انما يكون بان يقتل احد فيرجف بانه هو المسيح قال الامام الرازى فى تفسيره قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة مع الناس

ان رهطا من اليهود سبوه وامه فدعا عليهم فمسخهم الله تعالى قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله فاخبره الله تعالى بانه يرفعه الى السماء فقال لاصحابه ايكم يرضى ان يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقام رجل منهم فألقى الله عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجل ينافقه فخرج ليدل عليه فألقى الله عليه شبهه فاخذ وصلب وقتل وقيل دخل طيطايوس اليهودى بيتا كان هو فيه فلم يجده والقى الله عليه شبهه فلما خرج ظن انه عيسى فاخذ وصلب وامثال ذلك من الخوارق التى لا تستبعد فى زمان النبوة وانما ذمهم الله تعالى بما دل عليه الكلام من جراءتهم على الله وقصدهم قتل نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة وتبجحهم به لا بقولهم هذا على حسب حسبانهم وشبه مسند الى الجار والمجرور كأنه قيل ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول او فى الامر على قول من قال لم يقتل احد ولكن ارجف بقتله فشاع بين الناس او الى ضمير المقتول لدلالة انا قتلنا

الى ثم قليلا (وان الذين اختلفوا فيه) فى شأن عيسى عليه السلام فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس

فبهذا الطريق اندفع مايقال اذا جاز ذلك جاز ان يقال ان الله تعالى يلقى شبه زيد على عمرو وعند ذلك لايبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقا به ثم قال لايقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهي الى اقوام قليلين لايبعد اتفاقهم على الكذب انتهى كلامه (قوله فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا) قال السدى ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه فيقتله فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى فذلك اختلافهم فيه (قوله وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا) فان اليهود لما قتلوا الشخص المشبه بعيسى كان الشبه قد ألقى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره (قوله وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت) اى قيل ان الذين اختلفوا فيه هم النصارى قال قوم منهم انه ماقتل وماصلب بل رفعه الله الى السماء واتفق قوم منهم على ان اليهود قتلوه وهم كبار فرق النصارى ثم انهم افترقوا مع اتفاقهم عليه ثلاث فرق النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته اى جسده وهيكله المحسوس لامن جهة لاهوته اى نفسه وروحه واكثر الحكماء يختارون مايقرب من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم لطيف فى هذا البدن او جوهر روحانى مجرد فى ذاته وهو مدبر فى هذا البدن والقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التى هى فى الحقيقة عيسى فالقتل ماورد عليها لايقال كل انسان كذلك فما الوجه فى هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى سمو السموات وانوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها وسماويتها هنالك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس وانما تحصل لاشخاص قليلين من مبدأ خلق آدم الى قيام القيامة فهذا هو الفائدة فى تخصيص عيسى عليه الصلاة والسلام بهذه الحالة واما الملكانية فانهم قالوا القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور لابالمباشرة وقال اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذى هو جوهر متولد من جوهرين فهذا شرح مذاهب النصارى فى هذا الباب وهو المراد بقوله ان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه (قوله لفى تردد) جواب عما يقال كيف جعلوا شاكين ظانين مع ان الشك

فقال بعض اليهود انه كان كاذبا فقتلناه حقا وتردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه ان الله يرفعنى الى السماء انه رفع الى السماء وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت (لفى شك منه) لفى تردد والشك كما يطلق على مالايترجح احد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى مايقابل العلم ولذلك اكده بقوله (ما لهم به من علم الا اتباع الظن) استثناء منقطع اى ولكنهم يتبعون الظن ويجوز ان يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذى تسكن اليه النفس جزما كان اوغيره فيتصل الاستثناء (وما قتلوه يقينا)

(والظن)

يقينا كما زعموه بقولهم انا قتلنا المسيح او متيقنين وقيل معناه ما علموه يقينا كقول الشاعر كذاك تخبر عنها العالمات بها وقد قتلت بعلمي ذلكم يقينا من قولهم قتلت الشيء علما ونحرته علما اذا تبالغ علمك فيه (بل رفعه الله اليه) رد وانكار لقتله واثبات لرفعه (وكان الله عزيزا) لا يغلب على ما يريده ﴿٣٥٩﴾ (حكيما) فيما دبر لعيسى لا يعبث (وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته اي وما من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن به فقوله ليؤمنن جملة قسمية وقعت صفة لأحد ويعود اليه الضمير الثاني والاول لعيسى والمعنى ما من اليهود والنصارى احد الا ليؤمنن بان عيسى عبد الله ورسوله قبل ان يموت ولو حين ان تزهق روحه ولا ينفعه ايمانه ويؤيد ذلك انه قرئ الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لان أحدا في معنى الجمع وهذا كالوعيد لهم والتحريض على معاجلة الايمان به قبل ان يضطروا اليه ولم ينفعهم ايمانهم وقيل الضميران لعيسى والمعنى انه اذا نزل من السماء آمن به اهل الملل جميعا روي انه ينزل من السماء حين يخرج الدجال فيهلكه ولا يبقى احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام وتقع الامنة حتى ترتع الاسود مع الابل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم وتلعب الصبيان بالحيات ويلبث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه (ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بانهم دعوه ابن الله (فبظلم من الذين هادوا) اي فبأي ظلم منهم (حرمنا عليهم طيبات احلت لهم) يعني ما ذكره في قوله وعلى الذين هادوا حرمنا (وبصدهم عن سبيل الله كثيرا)

والظن لا يجتمعان لان ادراك النسبة مع الشك فيها لا يترجح فيه احد الجانبين على الآخر وادراكها بطريق ترجح احدهما ظن ولا شك ان الرجحان وعدمه لا يجتمعان والفرق بين التردد الذي هو عدم الجزم وبين ما يقابل العلم ان الثاني اعم لانه كما يتناول الشك المصطلح والظن يتناول الجهل ايضا وهو الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناوله التردد وجعل الاستثناء منقطعا لان اتباع الظن ليس من جنس العلم (قوله قتلا يقينا) على ان يكون يقينا نعت مصدر محذوف وقوله او متيقنين على ان يكون حالا من فاعل قتلوه (قوله وقيل معناه ما علموه يقينا) اي ما علموا امر عيسى عليه الصلاة والسلام على جهة التيقن فيكون انتصاب يقينا في النظم على انه مصدر من معنى قوله ما قتلوه فان معناه ما تيقنوه وما علموه يقينا وقد يطلق على العلم بالشيء على وجه اليقين والاحاطة به اسم القتل فيقال قتلت الشيء علما ونحرته علما اذا بلغ علمك به الى اقصى ما يمكن العلم به ووجه المجاز فيه ان قتل الشيء انما يكون بقهره والاستيلاء عليه فشبه العلم بالشيء على الوجه المذكور بقتله لاستلزامه نوع القهر والغلبة عليه وقوله تعالى بل رفعه الله اليه قال الحسن البصري الى السماء التي هي محل كرامة الله تعالى ومقر ملائكته ولا يجري فيها حكم احد سواه فكان رفعه الى ذلك الموضع رفعا اليه تعالى لانه رفع عن ان يجري عليه حكم العباد ومن هذا القبيل قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة الى المدينة وقوله اني ذاهب الى ربي اي الى موضع لا يمنعني احد من عبادة ربي (قوله لا يغلب على ما يريده) فعزة الله تعالى عبارة عن كمال قدرته فان رفع عيسى عليه الصلاة والسلام الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة البشر لكنه سهل بالنسبة الى قدرة الله تعالى لا يغلبه احد (قوله ليؤمنن جملة قسمية) فيه مسامحة لانها جواب القسم والجملة القسمية محذوفة والتقدير ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة الايمان يقال في حقه والله ليؤمنن به لان الجملة القسمية انشائية والجملة الانشائية لا تقع صفة الا بالتأويل ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اليهود وكان عداوتهم لعيسى عليه الصلاة والسلام بين انه لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ما يؤمن به فان قلت انا نرى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى والجواب عنه ما روي عن شهر بن حوشب انه قال قال الحجاج بن يوسف ما قرأت هذه الآية الا وفي نفسي منها شيء

...وصدا كثيرا (واخذهم الربا وقد نهوا عنه) كان الربا محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على دلالة النهى على التحريم (واكلهم اموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما) دون من تاب وآمن (لكن الراسخون فى العلم منهم) كعبد الله بن سلام ﴿ ٣٦٠ ﴾ واصحابه (والمؤمنون) اى منهم امن المهاجرين والانصار (يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك) خبر المبتدأ (والمقيمين الصلاة) نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك او عطف على ما انزل اليك والمراد بهم الانبياء اى يؤمنون بالكتب وبالانبياء وقرئ بالرفع عطفا على الراسخون او على الضمير فى يؤمنون او على انه مبتدأ والخبر اولئك سنؤتيهم (والمؤتون الزكاة) رفعه لاحد الاوجه المذكورة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب وما يصدقه من اتباع الشرائع لانه المقصود بالآية (اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما) على جمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح وقرأ حمزة سيؤتيهم بالياء (وانا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده) جواب لاهل الكتاب عن اقتراحهم ان ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بان امره فى الوحى كسائر الانبياء (واوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب (كتبه) والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمن) خصهم بالذكر مع اشتمال النبيين عليهم تعظيما لهم وان ابراهيم اول اولى العزم منهم وعيسى آخرهم والباقون اشرف الانبياء ومشاهيرهم (وآتينا داود زبورا) قرأ حمزة زبورا بالضم

فانى اضرب عنق اليهودى والنصرانى ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبد الله ورسوله وتقول للنصرانى اتاك عيسى نبيا فزعمت انه الله او ابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولو كان ايمانهم به حين لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال عمن نقلت هذا فقلت حدثنى به محمد بن الحنفية فاخذ ينكت فى الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وان كان كل واحد من ضميريه وموته لعيسى فلا اشكال لان اهل الكتاب الذى يكونون موجودين فى زمان نزوله عليه الصلاة والسلام لا بد وان يؤمنوا به (قوله ناسا كثيرا) على ان كثيرا مفعول به وعلى قوله صدا كثيرا يكون انتصابه على المصدرية (قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك) فان اولئك ان جعل خبرا للراسخين لا يجوز كون المقيمين منصوبا على المدح لان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام لا فى اثنائه واما اذا تم الكلام بقوله يؤمنون بما انزل اليك فحينئذ يجوز نصبه على المدح فانك اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم بكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير اعنى وان شئت رفعته على تقدير هو الكريم ويسمى مثله مرفوعا على المدح فاذا قلت جاءنى قومك المطعمين فى المحل والمغيثون فى الشدائد يكون التقدير جاءنى قومك اعنى المطعمين فى المحل وهم المغيثون فى الشدائد فكذا الآية فان تقديرها اعنى المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة القائل ان يمنع عدم جواز الاعتراض بالمدح بين المبتدأ والخبر ويطلب الدليل على امتناعه (قوله او عطف على ما انزل اليك) فلا يكون منصوبا بل يكون مجرورا بعطفه على المجرور قبله وعلى هذا يكون قوله والمؤتون معطوفا على قوله والمؤمنون وعبر عن الانبياء بالمقيمين الصلاة لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلاة قال تعالى فى سورة الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة (قوله رفعه لاحد الاوجه المذكورة) يعنى كونه مرفوعا على المدح او على العطف على الراسخون او على الضمير فى يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما او على المقيمين على تقدير كونه مرفوعا بالابتداء (قوله وهو جمع زبر بمعنى مزبور) يعنى ان زبرا فى الاصل مصدر زبره يعنى

يجوز ان يكون جمع زبر بمعنى مزبور (ورسلا) نصب بمضمر دل عليه اوحينا اليك كارسلنا او قصصنا (قد قصصناهم عليك من قبل) اى من قبل هذه السورة او اليوم (ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما) وهو منتهى مراتب الوحى خص به موسى من بينهم وقد فضل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بان اعطاه مثل ما اعطى كل واحد منهم (رسلا مبشرين ومنذرين) نصب على المدح او باضمار ارسلنا او على الحال ويكون رسلا موطئا لما بعده كقولك مررت بزيد رجلا

صالحا (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فيقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فينبهنا ويعلمنا ما لم نكن نعلم وفيه تنبيه على ان بعثة الانبياء الى الناس ضرورة لقصور الكل عن ادراك جزئيات المصالح والاكثر عن ادراك كلياتها واللام متعلقة بارسلنا او بقوله مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وخبره للناس او على الله والآخر حال ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر وبعد ظرف لها او صفة (وكان الله عزيزا) لا يغلب فيما يريده (حكيما) فيما دبر من امر النبوة وخص كل نبي بنوع من الوحى والاعجاز (لكن الله يشهد) استدراك عن مفهوم ما قبله فكأنه لما تعنتوا عليه بسؤال كتاب ينزل عليهم من السماء واحتج عليهم بقوله انا اوحينا اليك قال انهم لا يشهدون ولكن الله يشهد او انهم انكروه ولكن الله يثبته ويقرره (بما انزل اليك) من القرآن المعجز الدال على نبوتك روى انه لما نزل انا اوحينا اليك قالوا ما نشهد لك فنزلت (انزله بعلمه) انزله ملتبسا بعلمه الخاص به وهو العلم بتأليفه على نظم يعجز عنه كل بليغ او بحال من يستعد للنبوة ويستأهل نزول الكتاب عليه او بعلمه الذى يحتاج اليه الناس فى معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على الاولين حال من الفاعل وعلى الثالث حال من المفعول والجملة كالتفسير لما قبله (والملائكة يشهدون) ايضا بنبوتك

كتبه فيكون الزبر بمعنى الكتابة ثم جعل اسما للمفعول كما قالوا نسج اليمن بمعنى منسوجه ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر وشهور كما يطلق الكتاب الذى هو مصدر على المكتوب ثم يجمع على كتب وقيل انه جمع زبور بفتح الزاى لكنه على حذف الزوائد يعنى حذف الواو منه فصار زبرا على وزن فلس فجمع على زبور كفلس وفلوس ولا بأس به فان ترخيم التصغير جائز فكذلك التكبير (قوله وهو منتهى مراتب الوحى) حيث كان على وجه الخطاب من غير واسطة وتأكيد كلم بالمصدر يدل على انه عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله حقيقة لا كما يقول القدرية من ان الله تعالى خلق كلاما فى محل فسمع موسى عليه الصلاة والسلام ذلك الكلام لان ذلك لا يكون كلام الله القائم به والافعال المجازية لا تؤكد بذكر المصادر فلا يقال اراد الحائط ان يسقط ارادة (قوله ويكون رسلا موطئا) والحال الموطئة ما لا تكون مقصودة لنفسها وانما المقصود صفتها الا ترى ان الرجولية مفهومة من قولك مررت بزيد رجلا صالحا وليست بمقصودة وانما المقصود الصلاحية (قوله والآخر حال) اى ما لا يكون خبرا من قوله على الله او للناس يكون حالا فان كان الخبر هو على الله يكون للناس حالا وان كان الخبر للناس يكون على الله حالا ولا يجوز ان يتعلق على الله بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه (قوله واحتج عليهم الخ) وجه الاحتجاج ان كل واحد من هؤلاء الانبياء نبي وام يأت واحد منهم بكتاب نزل جملة واحدة ولا بكتاب محرر بخط سماوى ولا بكتاب يعاينه اهل ذلك العصر حين ينزل ولا بكتاب نزل الى كل واحد منهم بعينه يدعوه الى تصديق نبيه فعلم بذلك ان ثبوت النبوة لا يتوقف على ايتاء الكتاب على الوجه الموصوف وحاصل كلام المصنف ان الجملة الاستدراكية لا يبتدأ بها فلا بد من جملة متقدمة تكون هذه الجملة مستدركة عنها وتلك الجملة لم تذكر صريحا فهى ما يفهم من سؤالهم على وجه التعنت ان ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب فهو بمنزلة قولهم لا نشهد بان الله تعالى بعثك الينا رسولا حتى ينزل ما سألناه فقال تعالى انهم لا يشهدون بصدقك فى دعوى الرسالة لكن الله يشهد بما انزل اليك ان جحدوه وكذبوك فان انزال هذا القرآن البالغ الفصاحة الى حيث

عجز الاولون والاخرون عن معارضته واتيان ما يدانيه شهادة عليه بقبوله وصدقه في دعوى الرسالة وجعل انزال هذا القرآن المعجز شهادة منه تعالى بصدق نبيه لان الشاهد هو المبين لما شهد به والله تعالى لما بين بواسطة انزاله صدق نبيه فقد شهد شهادة مغنية عن شهادة اهل الكتاب بذلك ثم انه تعالى بين صفة ذلك الانزال بقوله انزله ملتبسا بعلم تام وحكمة بالغة والمقصود وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده صنفه بكمال علمه يعني انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن فكذا هنا وقوله بعلمه حال من الفاعل اى انزله حال كون المنزل ملتبسا بعلمه الذى من جملة متعلقاته تأليف الكتاب المنزل على نظم يعجز عنه كل بليغ ومن جملة معلوماته ايضا حال من يستعد للنبوة فقوله او بحال من يستعد معطوف على قوله بتأليفه او من المفعول اى انزل الكتاب حال كونه ملتبسا بالعلم الذى يحتاج اليه الناس في معاشهم ومعادهم (قوله وفيه تنبيه على انهم يودون ان يعلموا) لان علمهم ليس مقتضى ذواتهم كما ان وجودهم ليس كذلك بل جميع ما لهم من الفضائل انما يحصل لهم بان افاض الله تعالى ذلك عليهم من غير نظر وتأمل فانه تعالى لما بعثه رسولا الى خلقه وايده بالمعجزات تمثل شعاع العلم بذلك في مرآتهم المجلوة عن الكدورات الطبيعية فشهادة الملائكة بذلك عبارة عن علمهم به بطريق الشهود والعيان الا انه عبر عنه بالشهادة تنبيها على ما ذكره ووجه التنبيه ان الشهادة انما تكون في حق من يتوقف علمه على البيان هذا ما خطر بخاطرى الفاتر والله اعلم (قوله اى وكفى بما اقام من الحجج) مبنى على ان شهيدا تمييز في معنى الفاعل وان شهادته تعالى عبارة عن بيانه باقامة الحجة فكانه تعالى قال يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك في دعواك وملائكة السموات ايضا يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعون لا ينبغى له ان يلتفت الى تكذيب اخس الناس وهو هؤلاء اليهود (قوله لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال) فان اليهود الذين تقدم ذكرهم لم يكتفوا بان كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن بل ضموا اليه صد غيرهم عن سبيل الله بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة من السماء كما نزلت التوراة على موسى كذلك وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود وغير ذلك (قوله وعليه الآية تدل) اى على ان يحمل الظلم على ما هو اعم من ذلك تدل الآية على ان الكفار مخاطبون بما يتفرع عنه

[margin column]

[...] على انهم [...] ان يعلموا صحة دعوى النبوة على وجه يستغنى عن النظر والتأمل بهذا النوع من خواص الملك ولا سبيل للانسان الى العلم بامثال ذلك سوى الفكر والنظر فلو اتى هؤلاء بالنظر الصحيح عرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة وشهدوا عليها (وكفى بالله شهيدا) اى وكفى بما اقام من الحجج على صحة نبوتك عن الاستشهاد بغيره (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون اعرق في الضلال وابعد من الانقلاع عنه (ان الذين كفروا وظلموا) محمدا صلى الله عليه وسلم بانكار نبوته او الناس بصدهم عما فيه صلاحهم وخلاصهم او باعم من ذلك وعليه الآية تدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع اذ المراد بهم الجامعون بين الكفر والظلم (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا)

الالحاق السبق في وعده المحتوم فى لكن من مات على كفره فهو خالد فى النار وخالدين حال مقدرة

(وكان ذلك على الله يسيرا) لا يعسر عليه ولا يستعظمه (يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) لما قرر امر النبوة وبين الطريق الموصل الى العلم بها ووعيد من انكرها خاطب الناس عامة بالدعوة والزام الحجة والوعد بالاجابة والوعيد على الرد (فآمنوا خيرا لكم) اى ايمانا خيرا لكم او ائتوا امرا خيرا لكم مما انتم عليه وقيل تقديره يكن الايمان خيرا لكم ومنعه البصريون لان كان لا يحذف مع اسمه الا فيما لا بد منه ولانه يودى الى حذف الشرط وجوابه (وان تكفروا فان لله ما فى السموات والارض) يعنى وان تكفروا فهو غنى عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بايمانكم ونبه على غناه بقوله لله ما فى السموات والارض وهو يعم ما اشتملتا عليه وما تركبتا منه (وكان الله عليما) باحوالهم (حكيما) فيما دبر لهم (يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم) الخطاب للفريقين غلت اليهود فى حط عيسى عليه السلام حتى رموه بانه ولد من غير رشدة والنصارى فى رفعه حتى اتخذوه الها وقيل الخطاب للنصارى خاصة فانه اوفق لقوله

على الايمان من العبادات كالصوم والصلاة ونحوهما فان الله تعالى بين اولا ان ضلال من كفر منهم وصد غيره عن سبيل الله ضلال بعيد عن المقصد ثم بين وعيد من كفر وسلك سبيل الظلم مطلقا ومات عليه حيث حكم عليه بانه مخلد فى النار ولما رتب الوعيد المذكور على مجموع الكفر ومطلق الظلم علم ان لمطلق الظلم له مدخل فى استحقاق العذاب وهو المراد من كون الكفار مخاطبين بالفروع فان الائمة الشافعية والحنفية قد اتفقوا على ان الكفار ليسوا مكلفين باتيان فروع الايمان كالصوم والصلاة حال كفرهم كما اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد الوجوب فى حق العبادات وانما الخلاف فى انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصول اولا فاختار الشافعية الاول والحنفية الثانى وقالوا قوله تعالى ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين معناه لم نك ممن يعتقد بوجوبها (قوله لجرى حكمه السابق) مستفاد من قوله لم يكن وقوله من مات على كفره اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا اذا لم يحمل على المعهود السابق بل حمل على الاستغراق فلا بد ان يضمر فى الآية الموت على الكفر وعدم التوبة عنه لما تقرر من ان الدلائل الدالة على ان من تاب عن الكفر فانه يغفر له جميع سيئاته السابقة (قوله لا يعسر عليه) اى ليس المراد من كون ايصال الالم اليه شيأ بعد شئ الى غير النهاية يسيرا عليه قلة التعب والمؤنة فيه بل المراد ان ذلك لا يصعب عليه كما يصعب على غيره (قوله تعالى بالحق) متعلق بمحذوف والباء للحال اى جاءكم الرسول ملتبسا بالحق وهو القرآن المعجز الذى شهد اعجازه على حقيته او بالدعوة الى عبادة الله تعالى وحده والاعراض عما سواه فان العقل السليم يشهد على انه الحق ويجوز ان يتعلق بنفس جاءكم اى جاءكم بسبب اقامة الحق والدعوة اليه دعا الله تعالى كافة الناس الى الايمان به عليه الصلاة والسلام والزم الحجة عليهم بكون مجيئه عليه الصلاة والسلام بالحق ووعد الخير لاهل الاجابة واوعد اهل الرد بان ضررهم لا يتعداهم وقوله من ربكم متعلق بجاء اى جاء من عند الله وانه مبعوث مرسل غير متقول ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحق (قوله اى ايمانا خيرا لكم) على ان خيرا صفة مصدر محذوف وفائدة التقييد بالصفة الاحتراز عن الايمان باللسان او التأكيد او الثناء على الايمان (قوله او ائتوا امرا خيرا لكم) على انه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله آمنوا فانه تعالى لما امرهم بالايمان فهم منه انه يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير منه وهذا القول ينسب الى الخليل وسيبويه والقول الاول الى الفراء وذهب الكسائى وابو عبيدة الى ان خيرا منصوب على انه خبر كان المضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرض به المصنف بناء على ما ذهب اليه البصريون

من انه لا يجوز حذف كان مع اسمها من غير ضرورة وايد ضعفه من هذا الوجه بان كان المقدرة مع اسمها جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا لكم فحذف الشرط وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقى معمول الجواب وهو خيرا ويمكن دفع ما ذكره الفراء بانه لا حاجة لنا في جزم يكن المقدر الى اضمار شرط صناعي وان كان المعنى عليه لانه يكفي في جزمه وقوعه جوابا للامر قبله وهو قوله فآمنوا فانك اذا قلت زرني اكرمك يكون قولك اكرمك مجزوما لوقوعه جوابا للامر من غير ان يقدر شرط صناعي (قوله تعالى الا الحق) استثناء مفرغ وفي نصبه وجهان احدهما انه مفعول به لانه يصح ان يتعلق به القول نحو قلت خطبة وثانيهما انه نعت مصدر محذوف اى الا القول الحق وهو قريب في المعنى من الاول وقوله المسيح مبتدأ بعد انما المكفوفة بما وعيسى بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتدأ وكلمته عطف عليه وألقاها في موضع الحال باضمار قد وعاملها معنى كلمة لانها في معنى المكون بالكلمة من غير اب فكأنه قيل ومكونه ومبدعه ملقيا اياه الى مريم وذو الحال هو الضمير المستتر في كلمته الراجع الى عيسى لانه لتضمنه معنى المشتق نحو المكون والمنشأ والمبدع استتر فيه الضمير فانه عليه الصلاة والسلام وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة أب ولا نطفة لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن (قوله وروح) عطف على كلمته ومنه صفة لروح ومن لابتداء الغاية واشار المصنف اليه بقوله وذو روح صدر بلا واسطة الاب والنطفة وليست تبعيضية لاستحالة التجزي على الله تعالى حكي ان بعض النصارى ناظر بعض اكابر المسلمين وقال في كتاب الله ما يشهد بان عيسى جزء من الله تعالى وتلا وروح منه فعارضه المسلم بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال يلزم عليه ان تكون تلك الاشياء جزأ من الله تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع كلام النصراني واعلم قيل في كونه عليه الصلاة والسلام روحا انه ذو روح صادر منه تعالى كسائر ذوي الارواح الا انه تعالى اضاف روحه الى نفسه تشريفا وقيل المراد بالروح هو الذي نفخه جبريل عليه الصلاة والسلام في درع مريم فحملت باذن الله تعالى من ذلك النفخ سمي النفخ روحا لانه كان ريحا تخرج من الروح واضاف تعالى نفخة جبريل الى نفسه حيث قال وروح منه بناء على ان ذلك النفخ الواقع من جبريل كان باذن الله تعالى وامره فهو منه وعن ابي بن كعب انه قال ان الله تعالى لما اخرج الارواح من ظهر آدم اخذ الميثاق عليها ثم ردها الى ملك عنده روح عيسى الى ان اراد خلقه ثم ارسل ذلك الروح الى مريم فدخل في فيها

﴿ ولا تقولوا على الله الا الحق ﴾ يعني تنزيهه عن الصاحبة والولد ﴿ انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم ﴾ اوصلها اليها وحصلها فيها ﴿ وروح منه ﴾ وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجري مجرى الاصل والمادة له وقيل سمي روحا لانه كان يحيي الاموات او القلوب ﴿ فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة ﴾

(فكان)

اي منها الله والمسيح ومريم ويشهد له قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله او الله ثلاثة ان صح انهم يقولون الله ثلاثة اقانيم الاب والابن وروح القدس ويريدون بالاب الذات وبالابن العلم وبروح القدس الحياة (انتهوا) عن التثليث (خيرا لكم) نصبه ﴿٣٦٥﴾ لما سبق (انما الله اله واحد) اى واحد بالذات لاتعدد فيه بوجه ما (سبحانه ان يكون له ولد) اى اسبحه تسبيحا من ان يكون له ولد فانه يكون لمن يعادله مثل ويتطرق اليه فناء (له ما فى السموات وما فى الارض) ملكا وخلقا لا يماثله شئ من ذلك فيتخذه ولدا (وكفى الله وكيلا) نابه على غناه عن الولد فان الحاجة اليه ليكون وكيلا لابيه والله سبحانه قائم بحفظ الاشياء كاف فى ذلك مستغن عمن يخلفه او يعينه (لن يستنكف) لن يانف من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك كى لا يرى اثره عليك (المسيح ان يكون عبدا لله) من ان يكون عبدا له فان عبوديته شرف يتباهى به وانما المذلة والاستنكاف فى عبودية غيره روى ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم تعيب صاحبنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن صاحبكم قالوا عيسى عليه السلام قال عليه السلام واى شئ اقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله فقال انه ليس بعار ان يكون عبد الله قالوا بلى فنزلت (ولا الملائكة المقربون) عطف على المسيح اى ولا يستنكف الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا واحتج به من زعم فضل الملائكة على الانبياء وقال مساقه لرد قول النصارى فى رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضى ان يكون المعطوف اعلى درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه

فكان منه عيسى والنصارى لما قالوا فى حق عيسى عليه الصلاة والسلام ان لاهوتيته اى الهيته من جهة الاب وناسوتيه اى انسانيته من جهة الام قرر تعالى قولهم بناسوتيته من جهة الام حيث وصفه بدوته لمريم وقصره على الرسالة ردا عليهم قولهم انه ابن الله فهو من باب القصر الافرادى ثم قال فآمنوا بالله ورسله اى فآمنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولاتجعلوه الها (قوله اى الآلهة ثلاثة الى قوله او الله ثالثة) يعنى ان فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالتثليث حكى عنهم مذهبان الاول انهم قالوا آلهتنا ثلاثة الله وصاحبته وابنه ويدل على ذهابهم اليه قوله تعالى لعيسى ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين والثانى ماحكى عنهم انهم يقولون انه تعالى جوهر واحد مركب من ثلاثة اقانيم والاصح ان مذهبهم هو الاول واليه اشار المصنف بقوله ان صح انهم يقولون الخ وماذهبوا اليه من التثليث باى معنى كان باطل منهى عنه بقوله تعالى ولاتقولوا ثلاثة (قوله نصبه لما سبق) اى من الوجوه المذكورة فى خيرا فى قوله فآمنوا خيرا لكم اى انتهاء خيرا لكم او ائتوا خيرا لكم من القول بالتثليث وقيل يكن الانتهاء خيرا لكم (قوله فانه يكون لمن يعادله مثل ويتطرق اليه فناء) فان التوالد انما هو لحفظ النوع عن الانقراض فلذلك لم تتوالد الملائكة ولااهل الجنان فى كال نشأته وتكونه للبقاء اذا لم يكن له ولد مع كونه حادثا ذا امثال فالاولى ان لايتخذ الله تعالى ولدا وهو ازلى ابدى منزه عن الامثال والاشباه ثم انه تعالى فى كل موضع نزه نفسه عن الولد نبه على ان جميع مافى السموات والارض مختص به خلقا وملكا والاشارة الى ان من زعم المبطلون انه ابن الله وصاحبته مملوك مخلوق له لكونه من جملة مافى السموات ومافى الارض فلاتتصور المجانسة والمماثلة بين الخالق والمخلوق والمالك والمملوك فكيف يعقل مع هذا توهم كونه له ولدا وزوجة ثم قال تعالى وكفى بالله وكيلا اى مفوضا اليه القيام بتدبير ملكه فلاحاجة معه الى القول باثبات اله آخر ولاالى القول باثبات صاحبة له وولد ومن اشارة ما يذكره المتكلمون من انه سبحانه تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا فى الالهية فلو فرضنا الها آخر معه لكان معطلا لافائدة فيه وذلك نقص والناقص لايكون الها (قوله لن يانف قال انف

تعالى عليه وسلم عاما ونزلت بعدها براءة وهى آخر سورة نزلت كاملة فعاش النبي بعدها ستة اشهر ثم نزل فى طريق حجة الوداع يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وقيل نزلت وهو عليه الصلاة والسلام يتجهز لحجة الوداع فسميت آية الصيف لانها نزلت فى الصيف ثم نزل وهو عليه الصلاة والسلام واقف بعرفات اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا فعاش بعدها احدا وثمانين يوما ثم نزلت آية الربا ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد او عشرين يوما والله اعلم (قوله لانه جعل اخوها عصبة) حيث قيل وهو يرثها من غير ان يقدر له سهم فدل ذلك على ان الاخ يستغرق ميراث الاخت ان لم يكن للاخت ولد ذكرا كان او انثى ويحوز مابقى من فرض البنت ان كان الاخت ولدا انثى وعلى التقديرين يرث الاخ اخته بطريق العصوبة ولا تعصيب لاولاد الام اذ ليس لهم الا احوال ثلاث السدس للواحد والثلث الاثنين فصاعدا والسقوط بالولد وولد الابن وبالاب والجد (قوله غير ابن عباس) فانه يجعل البنت حاجبة للاخت ويحكم فيما اذا اجتمعت بنت واخت بان النصف للبنت ولا شئ للاخت تمسكا بهذه الآية فانها جعلت الولد حاجبا للاخت ولفظ الولد يتناول الذكر والانثى وايضا الآية فى توريث الكلالة والمورث الذى خلف بنتا لا يكون كلالة فتوريث الاخت مع البنت مخالف لهذه من وجهين ونحن نقول قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة صريح فى استحقاقهن مع البنات فلا بد ان يحمل انتفاء الولد فى الآية مطلقا ليس شرطا لنفس استحقاق الاخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد بل هو شرط لاستحقاقها النصف وانها مع الابن لا تستحق شيأ ومع البنت لا تستحق النصف بل تستحق ما بقى من فرض البنات نصفا كان او ثلثا وثبت ان لفظ الولد باق على ظاهر عمومه فان الانتفاء شرط لاستحقاق الاخت النصف (قوله ان كان الامر بالعكس) اى كان الهالك اخت المرء لا نفسه (قوله وكذا مفهوم قوله) عطف على قوله السنة يعنى ان بنى الاعمام وبنى العمات كما يسقطون بالولد بنص هذه الآية يسقطون ايضا بالاب بالاتفاق وبالجد عند ابى حنيفة استدلالا بالسنة وبدلالة مفهوم هذه الآية على تقدير ان تفسر الكلالة بالوارث فان الفتيا انما وقع فى الكلالة والكلالة من ليس له والد ولا ولد ومن كان له احدهما لا يكون كلالة فكان هذا قرينة على ان المراد ليس له والد ولا ولد (قوله وتثنيته محمولة على المعنى) جواب عما يقال ضمير كانتا لما كان راجعا الى من يرث بالاخوة المدلول عليه بما سبق من قوله وله اخت فلها نصف ماترك فما وجه تثنيته وتحصول الجواب ان ضمير

جعل اخوها عصبة بنى الام لا يكون عصبة بالولد على ظاهره فان الاخت وان ورثت مع البنت عند عامة العلماء غير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لكنها لا ترث النصف (وهو يرثها) اى والمرء يرث اخته ان كان الامر بالعكس (ان لم يكن لها ولد) ذكرا كان او انثى ان اريد بيرثها يرث جميع مالها والا فالمراد به الذكر اذ البنت لا تحجب الاخ والآية كما تدل على سقوط الاخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به وقد دلت السنة على انهم لا يرثون مع الاب وكذا مفهوم قوله قل الله يفتيكم فى الكلالة ان فسرت بالميت (فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) الضمير لمن يرث بالاخوة وتثنيته محمولة على المعنى

من ثنى ليدل على ان مدلوله مثنى كما انث ضمير من فى قولهم من كانت امك ليدل على ان مدلوله مؤنث (قوله وفائدة الاخبار عنه بالثنين) جواب عما يقال ان الخبر لابد ان يفيد ما لا يفيده المبتدأ والا لكان الاخبار به عنه لغوا فلذلك لا يقال سيد الجارية مالكها ولا شك ان الف كانتا تدل على تثنية مرجعها فما الفائدة فى الاخبار عنها بانها اثنتان وتقرير الجواب ان الفائدة فيه التنبيه على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد العدد من غير اعتبار وصف زائد من اوصاف من يرث بالاخوة وهذا الجواب غير واضح لان الف كانتا تدل على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد تثنية الذات فيتفى السؤال بأن الخبر لم يفد غير ما افاده المبتدأ الا انه فرق بين مجرد تثنية الذات وبين كون الحكم مرتبا عليها وفائدة الاخبار التنبيه على الثانى وكذا الكلام فى مرجع ضمير كانوا ووجه كونه جماعة رجوعه الى ضمير من وفائدة الاخبار عنه بالجمع وقوله تعالى فلهما الثلثان مما ترك يدل على ان الاخت المذكورة فى هذه الآية ليست هى الاخت لام روى ان الصديق رضى الله تعالى عنه قال فى خطبة ان الآية التى انزلها الله فى سورة النساء لبيان الفرائض فاولها فى الولد والوالد وثانيها فى الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية التى ختم بها السورة فى الاخوة والاخوات لاب وام اولاب والآية التى ختم بها سورة الانفال نزلت فى اولى الارحام لبيان ان بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله (قوله يبين لكم ضلالكم) على ان ان تضلوا مفعول يبين الله لكم وقوله او يبين لكم الحق والصواب اى فى امر توريث الكلالة كراهة ان تضلوا فى امر توريثها وقوله وقيل لئلا تضلوا فحذف لا بعد ان وحذف اللام الجارة قبل ان ومثله قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اى لئلا تزولا وحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وهو لايدعون احدكم على ولده ان يوافق من الله تعالى اجابة اى لئلا يوافق وكونه مفعولا له على حذف المضاف راجح على هذا الوجه لان حذف المضاف اشيع من حذف لا النافية (قوله واعطى من الاجر) عطف على قوله فكأنما وقوله واعطى من الاجر كمن اشترى اى مثل اجر من اشترى عبدا يؤول الى التحرير اى اشتراه بنية الاعتاق

سورة المائدة مدنية كلها الا قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الى قوله غفور رحيم فانها نزلت بعرفات عشية فى عام حجة الوداع روى عنه عليه الصلاة والسلام قال ان سورة المائدة كانت من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها لما ذكر الله تعالى قبائح اهل الكتاب وذكر منها نقضهم ميثاقهم وعهود الله الى الزامهم اياها فى السورة المتقدمة امر المؤمنين فى اول هذه السورة بالوفاء بالعهود التى تتناول عهد الله تعالى مع عباده وهى اوامره

وفائدة الاخبار عنه بالتثنية التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) اصله وان كانوا اخوة واخوات فغلب المذكر (يبين الله لكم ان تضلوا) اى يبين لكم ضلالكم الذى من شأنكم اذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحروا خلافه او يبين لكم الحق والصواب كراهة ان تضلوا وقيل لئلا تضلوا فحذف لا وهو قول الكوفيين (والله بكل شئ عليم) فهو عالم بمصالح العباد فى المحيا والممات * عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثا واعطى من الاجر كمن اشترى محررا وبرئ من الشرك وكان فى مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم

﴿ سورة المائدة مدنية وهي مائة وثلاث وعشرون آية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) الوفاء هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الايفاء والعقد العهد الموثق قال الحطيئة

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم * شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

واصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال ولعل المراد بالعقود ما يعم العقود التي عقدها الله تعالى على عباده والزمها اياهم من التكاليف وما يعقدون بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به او يحسن ان حملنا الامر على المشترك بين الوجوب والندب (احلت لكم بهيمة الانعام) تفصيل للعقود

ولواحقها وعهود العباد مع الله تعالى وهي الايمان والنذور والعهود الجارية بين بعض الناس مع بعضهم في المعاملات الواقعة بينهم فقال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قوله وكذلك الايفاء) يعني ان الوفاء والايفاء بمعنى وهو القيام بمقتضى العهد يقال وفى بالعهد وفاء واوفى به ايفاء اذا اتى ما عهد به ولم يغدر والنقل الى باب الافعال لا يفيد شيأ سوى المبالغة له والعقد هو العهد الموثق اى المحكم فالعقد اوكد العهود واحكمها شبهت العزيمة الموثقة بعقد الحبل بالحبل وشده بحيث يعسر الانفصال فانهم لما شبهوا العهد بالحبل شبهوا الموثق به بالحبل المعقود والمشدود بشئ واطلق اسم المشبه به وهو العقد بمعنى المعقود والمشدود واريد العهد الموثق فهو مستعار من عقد الحبل وشده بشئ واستشهد على كون العقد بمعنى العهد بقول الحطيئة في مدح قومه

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم * شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

العناج كالكتاب في الدلو ما يشد في اسفلها ثم يشد الى العراقي فيكون عونا لها وللاوزام فاذا انقطعت الاوزام امسكها العناج فان للدلو ازاما توضع على رأسها خشبتان كالصليب ويشد اطرافهما بالسيور فالخشبتان عرقوتان وتلك السيور اوزام ثم يجعل حبل في اسفل الدلو الى العراقي ويشد ذلك حتى لو انقطعت الاوزام قام ذلك الحبل الكبير مقامها وذلك الحبل هو الكرب فالكرب في اعلى الدلو والعناج في اسفلها ثم يجعل في الكرب الحبل الكبير الذي ينزح الماء به ومقصود الشاعر المبالغة في وصف قومه بالوفاء للعهد استعار للعهد عقد الحبل ثم رشحها بشد العناج وشد الكرب لانهما للتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى وبعد البيت قوله

قوم هم الانف والاذناب غيرهم * ومن يسوي بانف الناقة الذنبا

والقوم الممدوحون بنوا انف الناقة وسموا بانف الناقة لان اباهم الاكبر وهو جعفر بن قريع قد نحر ابوه جزورا فقسمها بين نسائه فبعثت جعفرا امه وقد قسمت الجزور ولم يبق الا رأسها فقال له شأنك به فادخل يده في انفها وجعل يجرها فلقب به وكانوا يستنكفون من هذا اللقب ويعدونه لقبا شنيعا غاية الشناعة الى ان ابرزه الحطيئة في صورة المدح وكمال الرياسة فصاروا بعد ذلك يفتخرون به (قوله ولعل المراد بالعقود) لما فسر العقد بالعهد الموثق والالزام المؤكد وكان لفظ العقود جمعا محلى باللام وهو يفيد العموم تناول الانواع الثلثة

والبهيمة كل حي لا يميز وقيل كل ذات اربع واضافتها الى الانعام للبيان كقولك ثوب خز ومعناه البهيمة من الانعام وهي الازواج الثمانية والحق بها الظباء وبقر الوحش

لان عقود النوع الاول ما عهد به الله تعالى والزمه على عباده من الايمان والطاعة بامتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي والمنكرات والثاني ما الزمه الانسان على نفسه بالنذر واليمين والثالث عقود الناس ومعاملاتهم الشرعية مثل البيوع والاجارات فلما كان لفظ العقود بعمومه متناولا لجميع بقية الانواع لم يبق وجه لتخصيصه ببعض العهود دون بعض ثم ان الله تعالى امر المؤمنين بان يوفوا جميع ما اوجب الله تعالى عليهم من التكليف على سبيل التفصيل فبدأ بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام فان تحريم ما حرم الله واحلال ما احله من جملة وجوه الوفاء بعهده المؤكد بالدلائل على وجوب قبول ما وصى به وفيه اشارة الى بطلان تحريم اهل الجاهلية على انفسهم بعض الانعام كالبحيرة والسائبة والحامي والى بطلان قول الثنوية الذين لا يرون ذبح الحيوانات واكلها ويقولون انها بهائم لا تعقل واكلها نشئ من القسوة وقلة الرحمة فاخبر الله تعالى ان الحكيم الله خلق كل نوع من الحيوانات لمنفعة راجعة الى عباده كالركوب والحراثة والانتفاع بلحومها والبانها واشعارها واصوافها ولا يستحلون شيأ منها الا باذن الله تعالى واباحته قال تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فلا يحرم شيء منه ما لم يقم دليل حرمته (قوله والبهيمة كل حي لا يميز) من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل ولم يدر طريق الوصول اليه فسمي الحي الذي لا يعقل بهيمة لاستبهام الامور عليه وكونها مبهمة بالنسبة اليه ثم غلب على ذوات الاربع من حيوانات البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والضأن والمعز الذكر من كل واحد من هذه الانواع الاربعة زوج بانثاه وانثاه زوج بذكرها فكان مجموع هذه الانواع ثمانية بهذا الاعتبار من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالبهيمة سواء فسرت بحي لا يميز او بذات القوائم الاربع تكون من الانعام لا تتناول غير الانواع الاربعة من ذوات الاربع والعام قد يضاف الى الخاص للتخصيص والبيان نحو ثوب خز فان الثوب اسم جنس يتناول جميع انواع الثياب والخز نوع منه اضيف اليه جنس الثوب لبيان ان المراد منه نوع مخصوص منه واضافة البهيمة الى الانعام من هذا القبيل حيث اضيف العام الى الخاص لتخصيص العام وبيان المراد منه ومثلها تسمى اضافة بيانية مقدرة بمن البيانية فانها قد تكون بيانية كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الذي هو الاوثان (قوله والحق بها الظباء وبقر الوحش) يعني انهما ليستا من الازواج الثمانية فلا تتناولهما بهيمة الانعام الا ان حكم الاحلال يتناولهما الحاقهما ببهيمة الانعام لمشابهتهما اياها في الاجترار وعدم الانياب والاجترار ان يجر العلف من جوفه ويخرجه الى حلقه ليتم مضغه فيبلعه (قوله

وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما ما يماثل الانعام في الاجترار وعدم الانياب واضافتها الى الانعام للملابسة التشبيه (الا ما يتلى عليكم) الا محرم ما يتلى عليكم كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة او الا ما يتلى عليكم تحريمه (غير محلى الصيد) حال من الضمير في لكم وقيل من واو أوفوا وقيل استثناء وفيه تعسف

وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما) عطف على قوله وألحق بها الظباء اختار ان المقصود من الآية بيان حل الازواج الثمانية حل ما يماثلها بطريق القياس ثم نقل ما قيل من ان المراد ببهيمة الانعام ما يماثل الانعام من الحيوانات الوحشية والمقصود ببيان حلها واضافتها الى الانعام حل ما يماثل الانعام حل ما يماثلها واذا ثبت حل ما يماثلها بطريق القياس عليه ثبت حل نفسها بطريق الاولى ويؤيد هذا الاحتمال قوله بهيمة الانعام بالاضافة لانه لو كان المراد بالمضاف والمضاف اليه شيأ واحدا وكانت الاضافة بيانية لكفى ان يقال احلت لكم الانعام اذ لا تظهر الفائدة في سلوك طريق الاضافة الا ان يقال الفائدة كون التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام أوقع في النفس وأدخل في البيان (قوله الا محرم ما يتلى عليكم او الا ما يتلى عليكم تحريمه) لما كان ما يتلى هو الالفاظ القرآنية لم يصح استثناؤه من بهيمة الانعام الا بتقدير المضاف او الفاعل فقدر المضاف اولا حيث قال الا محرم ما يتلى عليكم اى الا الذى حرمه المتلو من القرآن وهو الميتة والدم الى قوله وما ذبح على النصب ثم قدر الفاعل حيث قال او الا ما يتلى عليكم تحريمه وعلى التقديرين يكون قوله الا ما يتلى استثناء متصلا من قوله بهيمة الانعام منصوب المحل لوقوعه في كلام موجب [illegible] احلت لكم بهيمة الانعام الا الميتة والتاء فيها للنقل اى لتكون علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية وعدم احتياجها الى ذكر الموصوف ويستوى المذكر والمؤنث في مثلها وقيل التاء فيها للتأنيث لكونها صفات لموصوف مؤنث كالبهيمة (قوله [illegible] الصيد حال من الضمير في لكم) فيه انه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام لهم بحال كونهم غير محلى الصيد وهم حرم اذ يصير المعنى انى احللت لكم بهيمة الانعام في حال عدم احلالكم الصيد وانتم محرمون ولا تظهر الفائدة في هذا التقييد اذ الظاهر ان احلال الله لكم اياها غير مقيد بحال عدم احلال الصيد في حال الاحرام (قوله وقيل من واو أوفوا) والمعنى اوفوا بالعقود في حال عدم احلالكم الصيد وانتم محرمون ولم يرض به المصنف لاستلزامه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة اجنبية وايضا يلزم تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحال واذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى اذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود وليس الامر كذلك فانهم مأمورون بالايفاء على كل حال (قوله وقيل استثناء) اى من بهيمة الانعام والتقدير الا ما يتلى عليكم آية تحريمه الا الصيد وانتم محرمون وهو تعسف لان استعمال غير في الاستثناء قليل والحمل على القليل النادر مع جواز الوجه الشائع تعسف لا يحمل عليه الكلام البليغ مع ان اداة الاستثناء دخلت على احلال الصيد لا على الصيد الذى صيد حال الاحرام ولا يخفى ان استثناء احلال الصيد من البهيمة تعسف ظاهر قال الامام واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام واقتضى احلالها لهم على

(جج)

جميع الوجوه بين الله تعالى باستثناء ما يتلى علينا آية تحريمه ان البهيمة ان كانت ميتة او موقوذة الى آخره فهي محرمة والنوع الثاني من الاستثناء هو قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم فانه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وبين غير صيدها وبين لنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين نقل عن القرطبي انه قال هذه الآية على قصر ألفاظها تتضمن خمسة احكام الاول الوفاء بالعقود والثاني تحليل بهيمة الانعام والثالث استثناء ما يتلى علينا آية تحريمه بعد ذكر الحكم الثالث والرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد والخامس ما تقتضيه الآية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكى ان اصحاب الكندي من الفلاسفة قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالزام الوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر احد ان يأتي بهذا الا في اجلاد وكل ذلك يدل على انهم جعلوا قوله غير محلي الصيد وقوله الا ما يتلى عليكم مستثنين من شيء واحد وهو بهيمة الانعام (قوله والصيد يحتمل المصدر والمفعول) فانه في الاصل مصدر صاد يصيد يطلق على المصيد من الحيوان الممتنع المتوحش كما يطلق ضرب الامير على مضروبه من الدراهم والدنانير والصيد المذكور في الآية يحتمل الامرين فان كان باقيا على مصدريته يكون المعنى غير محلي الاصطياد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع المفعول يكون المعنى غير المحلين الشيء المصيد وانتم محرمون وقوله تعالى حرم جمع حرام بمعنى محرم يقال احرم فلان اذا دخل الحرم او في الاحرام (قوله وانتم حرم حال) اي من الضمير في قوله محلي وجعله حالا من نفس محلي يستلزم وقوع الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة (قوله يعني مناسك الحج) وهي العبادات المتعلقة به ومواقفه يقال نسك لله نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه وقد تسمى الذبيحة نسكا ثم قيل لكل عبادة نسك ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي والشعائر جمع شعيرة بمعنى مشعرة اي معلمة على انها فعيلة بمعنى مفعلة من الشعار وهو العلامة واشعار الهدي اعلامه بما يعلم به انه هدي والمسنون في اشعار الهدايا ان يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل منها الدم فيكون ذلك علامة انها هدي وان صاحبها محرم يريد الحج والعمرة لله فالشعائر على هذا بمعنى الهدايا المشعرة كما في قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وفي هذه الآية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل المراد به مناسك الحج

والصيد يحتمل المصدر والمفعول (وانتم حرم) حال مما استكن في محلي والحرم جمع حرام وهو المحرم (ان الله يحكم ما يريد) من تحليل وتحريم (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهي اسم ما اشعر اي جعل شعارا سمي به اعمال الحج ومواقفه.

مناسك الحج واعلام النسك وقيل دين الله لقوله تعالى ﴿٣٧٤﴾ ومن يعظم شعائر الله اى دينه وقيل فرائضه

العباد (ولا الشهر الحرام) بالقتال فيه او بالسبى (ولا الهدى) ما اهدى الى الكعبة جمع هدية كجدى فى جمع جدية السرج (ولا القلائد) اى ذوات القلائد من الهدى وعطفها على الهدى للاختصاص فانها اشرف الهدى او القلائد انفسها والنهى عن احلالها مبالغة فى النهى عن التعرض للهدى ونظيره قوله تعالى ولا يبدين زينتهن والقلائد جمع قلادة وهو ما قلد به الهدى من نعل او لحاء شجر او غيرهما ليعلم به انه هدى فلا يتعرض له (ولا آمين البيت الحرام) قاصدين لزيارته (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) ان يثيبهم و يرضى عنهم والجملة فى موضع الحال من المستكن فى آمين وليست صفة له لانه عامل والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل وفائدته استنكار تعرض من هذا شأنه والتنبيه على المانع له وقيل معناه يبتغون من الله رزقا بالتجارة ورضوانا بزعمهم اذ روى ان الآية نزلت عام القضية فى حجاج اليمامة لما هم المسلمون ان يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الحطيم شريح بن ضبيعة وكان قد استاق سرح المدينة وعلى هذا فالآية منسوخة وقرئ تبتغون على خطاب المؤمنين (عطف

واعماله وقد روى ذلك عن ابن عباس ومجاهد (قوله لانها علامات الحج) ناظر الى قوله سمى به اعمال الحج وقوله واعلام النسك اى دلائل النسك ومعالمه ناظر الى قوله وموافقه عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون الشعائر وينحرون البدن فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله اى لا تقطعوا اعمال من يحج بيت الله ويقف مواقف الحج باقامة ما شرع فى كل موقف منها فشعائر الله تعالى على هذا شئ خاص من جملة التكاليف الدينية وهو التكاليف المتعلقة بالحج وقيل شعائر الله تعالى عامة فى جميع التكاليف غير مخصوصة بشئ بعينه و يقرب منه قول الحسن شعائر دين الله فمعنى قوله لا تحلوا شعائر الله لا تخلوا بشئ من شرائع الله وفرائضه التى حدها لعباده واوجبها عليهم (قوله تعالى ولا الشهر الحرام) الشهر الحرام اسم جنس يجوز ان يراد به جميع الاشهر الحرم وهى اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب و يجوز ان يراد بها رجب وحده لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة فى هذه الصفة (قوله جمع هدية) بتسكين الدال كما فى جدية وهى باسكون الدال شئ يحشى تحت دفتى السرج وهما جديتان يقال له بالتركى ارم والهدى كل ما اهدى الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة (قوله وعطفها على الهدى للاختصاص) يعنى انه من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على شرف الخاص وفضله كما عطف جبريل على الملائكة لذلك كأنه قيل ولا تحلوا ذوات القلائد منها خصوصا ومن هذا القبيل عطف الهدى على شعائر الله على تقدير ان يراد بها مناسك الحج واعماله (قوله او القلائد انفسها) عطف على قوله ذوات القلائد اى و يجوز ان لا يقدر المضاف بل يراد به نفس القلائد و يكون المقصود من النهى عن التعرض للقلائد المبالغة فى النهى عن التعرض نفس الهدى والمعنى لا تحلوا قلائده فضلا عن ان تحلوا نفسه ونظيره قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فانه اذا نهى عن اظهار نفس الزينة كان اظهار مواضع الزينة منهيا عنه بطريق الاولى والقلائد جمع قلادة وهى ما يشد فى عنق البعير وغيره ليكون علامة لكونه هديا (قوله قاصدين لزيارته) والمعنى ولا تحلوا قوما آمين اى قاصدين زيارة البيت الحرام و يجوز ان يكون على حذف المضاف اى لا تحلوا قتال قوم آمين او اذى قوم آمين وقوله البيت الحرام منصوب على انه مفعول آمين وقوله يبتغون حال من المنوى فى آمين اى حال كونهم مبتغين فضلا ولا يجوز ان تكون هذه الجملة صفة لآمين لان اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الاصح فلما عمل فى هذه الآية علمنا انه ليس بموصوف وفائدة قوله تعالى ولا آمين البيت تقييد النهى المذكور بحال كون الآمين قصدهم زيارة البيت وتعظيمه (قوله وقيل معناه الى آخره)

عطف على ان يثيبهم ويرضى عنهم فسر الفضل والرضوان بالاثابة بثيبهم الله تعالى ويرضى عنهم وابتغاؤهما انما يليق بالمسلم فكان معنى الآية ولا تحلوا من يقصد بيت الله تعالى من المسلمين ولا تأخذوا الهدى اذا كانوا مسلمين ويدل عليه ايضا اول الآية وهو قوله لا تحلوا شعائر الله فان شعائر الله انما تليق بنسك المسلمين وطاعتهم لا بنسك الكفار ولا شك ان الآية على هذا المعنى غير منسوخة ثم فسر الفضل بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة فى ايام الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله تعالى عنهم وان كانوا لا ينالونه فان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن ان ينال كل واحد منهما ويطلبهما منه ويجوز ان يوصف بابتغائهما بناء على ظنه وزعمه كقوله تعالى وانظر الى الهك اى ما تظنه الهالك ويؤيد هذا التفسير بما روى من ان الآية نزلت عام القضية اى تمام قضاء العمرة التى احصر عليه الصلاة والسلام عنها فى العام السابق فى حجاج اليمامة روى ان الحطيم بن ضبيعة اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من اليمامة الى المدينة فعرض عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام فلم يسلم فلما خرج من عنده مر بسرح اهل المدينة فساقها وانتهى الى اليمامة ثم خرج من هناك نحو مكة وقد قلد ما نهب من سرح المدينة واهداه الى الكعبة ومعه تجارة عظيمة فهم اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يخرجوا اليه ويغيروا على امواله فنزل قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا فالمعنى لا تحلوها باباحتها والاغارة عليها فعلى هذا تكون الآية منسوخة لأن قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضى حرمة القتال فى الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى ولا آمين البيت الحرام يقتضى حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول كثير من المفسرين حتى قال الشعبى لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية (قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا) يعنى ان ظاهر الامر افادة الوجوب سواء وجد بعد الحظر كورود قوله واذا حللتم فاصطادوا بعد قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم او ورده ابتداء فكان القياس ان يكون قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا لا يفيد الوجوب بدليل منفصل وهو ان الآية المحرمة للاصطياد انما دلت على حرمته بسبب كون الاحرام مانعا عنه ولما كانت حرمة الاصطياد معللة بالاحرام وجب ان تنتهى الحرمة بانتهاء علتها لان الحكم المبنى على علته يرتفع بارتفاع علته فحل الاصطياد ومباحيته لمن حل من احرامه لا يستفاد من صيغة الامر بل يستفاد

(واذا حللتم فاصطادوا) اذن فى اصطياد بعد زوال الاحرام ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا من الامر دلالة الامر الآتى بعد الحظر على الاباحة مطلقا وقرئ بكسر الفاء على القاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدا وقرئ احللتم يقال حل المحرم واحل (ولا يجرمنكم)

ولا يحملنكم اولا يكسبنكم (شنآن قوم) شدة بغضهم وعداوتهم وهو مصدر اضيف الى المفعول

او الفاعل وقرأ ابن عامر واسماعيل عن نافع وابن عياش عن عاصم بسكون النون وهو ايضا مصدر كليان او نعت بمعنى بغيض قوم وفعلان فى النعت اكثر كعطشان وسكران (أن صدوكم عن المسجد الحرام) لان صدوكم عام الحديبية وقرأ ابن كثير وابو بكر بكسر الهمزة على انه شرط معترض اغنى عن جوابه لا يجرمنكم (ان تعتدوا) بالانتقام ثانى مفعولى يجرمنكم فانه يعدى الى واحد والى اثنين ككسب ومن قرأ يجرمنكم بضم الياء جعله منقولا من المتعدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين (وتعاونوا على البر والتقوى) على العفو والاغضاء ومتابعة الامر ومجانبة الهوى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) للتشفى والانتقام (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) فانتقامه اشد (حرمت عليكم الميتة (بيان ما يتلى عليكم والميتة ما فارقه الروح من غير تذكية (والدم) اى الدم المسفوح لقوله او دما مسفوحا وكان اهل الجاهلية يصبونه فى الامعاء ويشوونها

(ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به) اى رفع الصوت لغير الله به كقولهم باسم اللات والعزى عند ذبحه (والمنخنقة) (حبا لشـ

من انتهاء العلة المحرمة وهى الاحرام فالآية ليس فيها دلالة على ان الامر بعد الحظر للاباحة (قوله اى لا يحملنكم ولا يكسبنكم) يعنى ان جرم يستعمل بمعنى حمل يقال جرمه على كذا اى حمله عليه ويستعمل ايضا بمعنى كسب يقال فلان جارم اى كاسب والشنآن بفتح النون الاولى وسكونها مصدر شنئ بمعنى ابغض وعادى حكى عن ابى على انه قال من زعم ان فعلان اذا سكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطأ الا ان فعلان بسكون العين قليل فى المصادر كليان وكثير فى الصفات نحو سكران وفعلان بالفتح قليل فى الصفات نحو عدوان بمعنى شديد العدو وكثير فى المصادر نحو غليان ونزوان والمصنف جعل شنآن بالتحريك مصدرا حيث فسره بشدة البغض بناء على ان فعلان بالتحريك قليل فى الصفات واضافته الى قوم يحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى لا يحملنكم بغضكم لقوم على الايذاء والانتقام ويحتمل ان يكون من اضافته الى الفاعل على معنى لا يحملنكم بغض قوم اياكم والاول اظهر فى المعنى ولهذا قدمه المصنف فى الذكر وجواز ان يكون شنآن بالسكون مصدرا كليان اصله لويان يقال لواه بدينه ليانا اى مطله مطلا وقدم هذا الاحتمال لكون معنى المصدر أليق بهذا المقام وان كان فعلان بالسكون قليلا فى المصادر وجوز ايضا ان يكون نعتا بمعنى بغيض على معنى لا يجرمنكم بغيض قوم اى مبغضهم على ان يكون البغيض فعيلا بمعنى الفاعل واضافته بيانية اى البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا الى المفعول (قوله لأن صدوكم) بحذف لام العلة فان صد المشركين اياهم يصلح علة لشنآنهم اياهم (قوله فانه يعدى الى واحد والى اثنين ككسب) قال صاحب الكشاف جرم يجرى مجرى كسب فى تعديته الى مفعول واحد واثنين تقول جرم ذنبا واجرمته ذنبا على نقل المتعدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قرآءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القرآءتين ضمير المخاطبين والثانى ان تعتدوا والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه وقوله تعالى ولا يجرمنكم الآية معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام اى ولا يحملنكم عداوتكم لقوم لاجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا على حجاج اليمامة فتستحلوا منهم محرما بالتعرض لهديهم وتمنعوهم عن المسجد الحرام (قوله ولحم الخنزير) حرم اكله من حيث ان الغذاء يصير جزأ من جوهر المتغذى ولابد ان يحصل للمتغذى اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا فى الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة فى المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بالكيفية من جمله

خبائث الخنزير انه عديم الغيرة فانه يرى الذكر من الخنازير ينزو على الانثى له ولايتعرض له لعدم غيرته فأكل لحمه يورث عدم الغيرة والاهلال رفع الصوت ومنه يقال أهل فلان بالحج اذالبى ومنه استهلال الصبى وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك بقوله وما اهل لغير الله به اى وما ذكر عليه غير اسم الله (قوله التى ماتت بالخنق) الخنق والاختناق احتباس النفس بسبب انعصار الحلق وأكل المنخنقة حرام سواء حصل اختناقها بفعل اولا لانها من جنس الميتة من حيث انها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهى التى ضربت الى ان ماتت بسبب الضرب وهى فى معنى المنخنقة لانها ماتت ولم يسل دمها فحرم الله تعالى هذه الاشياء كلها على المؤمنين ثم استثنى فقال الاماذكيتم يعنى الا ماادركتم ذكاته من هذه الاشياء المحرمة فذبحتموه قبل ان يموت فلابأس بأكله والمتردية من تردى اى سقط ويطلق على الواقع فى الردى وهو الهلاك قال الله تعالى ومايغنى عنه ماله اذا تردى اى هلك بأن القى فى النار (قوله والتاء فيها للنقل) يعنى ان التاء فى هذه الكلمات الاربع المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان الصفات اذا لم تذكر موصوفاتها ولم تكن جارية عليها تغلب عليها الاسمية فلحوقها التاء تدل على غلبة الاسمية عليها وعدم احتياجها الى الموصوف وكل مالحقته هذه التاء يستوى فيه المذكر والمؤنث ويحتمل ان تكون باقية على وصفيتها ويكون لحوق التاء بها لكونها صفات لموصوفات مؤنثة وهى البهيمة كانه قيل حرمت عليكم البهيمة الميتة والمنخنقة (قوله اى وما أكل منه السبع) اشارة الى ان ماموصولة بمعنى الذى والجملة الفعلية صلتها وان عائدها محذوف ولوقدر وما اكله السبع لتم امر العائد لكن يبقى منه خلل آخر وهو ان مااكله السبع قليلا كان اوكثيرا لايتعلق به حكم شرعى من الحل والحرمة ونحوهما وانما الحكم لمابقى منه فلابد ان يجعل التقدير هكذا وما اكل منه السبع اوما اكل بعضه فمات والسبع اسم يقع على ماله ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها كالاسد ويخفف السبع فيقال سبع وسبعة (قوله من ذلك) بيان لقوله تعالى الا ماذكيتم اى حرمت عليكم هذه المحرمات من البهائم كالمنخنقة وماذكر بعدها الا ماادركتم ذكاتها قبل موتها فلايكون الاستثنا مختصا بقوله وما اكل السبع بل يكون منسا ولا لجميع ماتقدم من المذكورات وقوله وقيل الاستثناء مخصوص عطف على قوله من ذلك (قوله والذكاة فى الشرع قطع الحلقوم والمرئ) فان قطعهما اقل مايطلق عليه اسم ذكاة فى الشرع فى الحيوان المقدور عليه وكمال الذكاة ان يقطع معهما الودجان

التى ماتت بالخنق (والموقوذة) المضروبة بنحو خشب أو حجر حتى تموت من وقذته اذا ضربته (والمتردية) التى تردت من علو او فى بئر فماتت (والنطيحة) التى نطحتها اخرى فماتت بالنطح والتاء فيها للنقل (وما اكل السبع) اى وما اكل منه السبع فمات وهو يدل على ان جوارح الصيد اذا اكلت مما اصطادته لم يحل (الا ماذكيتم) الا ماادركتم ذكاته وفيه حياة مستقرة من ذلك وقيل الاستثناء مخصوص بما اكل السبع والذكاة فى الشرع بقطع الحلقوم والمرئ بمحدد (وماذبح على النصب)

[النص]ب واحد الانصاب وهى احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها يعدون ذلك قربة وقيل هى الاصنام وعلى بمعنى اللام او على اصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام وقيل هو جمع والواحد نصاب (وان تستقسموا بالازلام) اى وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك انهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة اقداح مكتوب على احدها امرنى ربى وعلى الآخر نهانى ربى والثالث غفل فان خرج الآمر مضوا على ذلك وان خرج الناهى تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة وواحد الازلام زلم كجمل وزلم كصرد (ذلكم فسق) اشارة الى الاشياء المذكورة سابقا لانه دخول فى علم الغيب وضلال باعتقاد ان ذلك طريق اليه وافتراء على الله ان اريد ربى [illegible]

والحلقوم الحلق وهو مجرى النفس والمرىء على وزن الفعيل اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذى يجرى فيه الطعام والشراب والودج عرق العنق وهما ودجان فى جانبى العنق (قوله النصب واحد الانصاب) يعنى ان النصب مفرد ويجمع على انصاب مثل عنق واعناق وهى الشئ المنصوب وليست الانصاب الاصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة بخلاف الانصاب فانها احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام ويضعون اللحم عليها (قوله وقيل هى الاصنام) لم يرض به لان قوله وما ذبح على النصب معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو ما ذبح على اسم الاصنام ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه (قوله ضربوا ثلاثة اقداح) وهو جمع قدح بالكسر وهو السهم قبل ان يراش ويركب نصله (قوله والثالث غفل) اى ليس عليه كتابة يقال ارض غفل اى لا علم بها ولا اثر عمارة ودابة غفل اى لا سمة عليها ورجل غفل اى لم يجرب الامور (قوله اجالوها ثانيا) اى اعادوا العمل المذكور مرة اخرى واجالة الشئ تحريكه والازلام جمع زلم مثل قلم واقلام فالزلم هو القدح والازلام الاقداح فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم من الخير والشر بواسطة ضرب الاقداح (قوله وقيل هو الخ) الاستقسام بالازلام طلب معرفة كيفية قسمة الجزور باقداح الميسر وهى عشرة اقداح الفذ ثم التوأم ثم الرقيب ثم الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى وهذه الاقداح السبعة لها انصباء من جزور ينحرونها ويقسمونها على العادة المعلومة بينهم والثلاثة الاخر لا انصباء لها وهى السفيح والمنيح والوغد كان اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس ويشترون جزورا [illegible] ثمانية وعشرين جزأ ويجعلون لكل واحد من اصحاب الازلام نصيبا معلوما ففى الفذ سهم وفى التوأم سهمان وفى الرقيب ثلاثة اسهم وفى الحلس اربعة اسهم وفى النافس خمسة وفى المسبل ستة وفى المعلى سبعة ويجعلون الازلام فى خريطة ويضعونها على يد عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم كل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ نصيبه [illegible] الى الفقراء ولا يأكل منها شيأ ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم (قوله فسق) اى كون الاستقسام بمعنى طلب معرفة ما قسم [illegible] الى علم الغيب بغير الله [illegible] الاستخارة [illegible] [illegible] من الميسر [illegible] [illegible] الاستخارة [illegible]

بجهالة يشركان [illegible] اسمهم اوالميسر المحرم

[illegible]

كونها [illegible]

كون استقسام [illegible]

[illegible] بالخطر [illegible] وهو لايوجب [illegible]

[illegible] والمبسر المحرم فانه معطوف على الاستقسام المجرور بكلمة [illegible] ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الميسر واشار بتوصيفه بالمحرم الى وجه كونه فسقا وليس المراد بالاستقسام المجرور الاستقسام بالمعنى الاعم المتناول لطلب ماقسم لهم بالازلام واستقسام الجزور بالاقداح بل المراد الاستقسام بالمعنى الاخص (قوله اوالى تناول ماحرم عليهم) مماتلى آية تحريمه من الميتة والدم وما عطف عليه مما من المحرمات عطف على قوله الى الاستقسام اي ويحتمل ان يكون قوله ذلكم اشارة الى المحرمات المذكورة جميعا واشار بزيادة لفظ التناول الى ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فيكون الفسق في الحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا انفسها (قوله من ابطاله) قدر المضاف اذلا معنى لليأس من نفس الدين والظاهر ان الابطال مصدر مضاف الى المفعول اى من ابطالكم اياه بارتدادكم ورجوعكم عنه فان الفاعل المحذوف هم المسلمون وقوله اومن ان يغلبوكم عليه على ان يكون فاعل الابطال الكفرة قيل نزلت الآية لما اولى رسول الله عليه وسلم مكة في حجة الوداع فحينئذ يئس اهل مكة من ان يرتد المسلمون راجعين الى دينهم والمعنى انه لاحاجة بكم بعد اليوم الى مداهنة الكفرة لانكم الآن صرتم بحيث لايطمع احد من اعدائكم في تغيير امركم فلا تخشوهم ان يظهروا على دينكم واخشوني في مخالفة امرى (قوله وأخلصوا الخشية لى) مستفاد من ورود الامر بخشيته تعالى بعد النهى عن خشية الكفار فانه لما نهى عن خشيتهم وامر بخشيته كان خلاصة الكلام الامر باخلاص الخشية له تعالى وان لا يخشى الا منه (قوله وهو ان تناولها فسوق) يعنى ان الاعتراض الواقع بينهما بيان ان تناول تلك المحرمات فسق وقوله تعالى اليوم يئس الذين الآية له مدخل في ايجاب التجنب عن تلك المحرمات لانه تحريض على التمسك بماشرع لهم من تحريم تناول بعض مايعتاد الكفرة تناوله كأنه قال لاتخافوا المشركين في مخالفتكم اياهم في الشرائع والاديان فانى انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة الباهرة وصاروا مقهورين لكم منقادين لامركم ذليلين وحصل لهم اليأس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك وجب عليكم ان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه بتحليل ما احله الله تعالى لكم وتحريم ماحرمه عليكم وان لاتخافوا من مخالفتكم الكفار والجملة اعتراض ثم ذكر بعدها بعض مايتصل بذكر المحرمات فقال فمن

من ابطاله [illegible]

عنه بتحليل [illegible]

اوغيره اومن ان يغلبوكم عليه (فلا تخشوهم) ان يظهروا على [illegible] (واخشونى) وأخلصوا الخشية لى (اليوم اكملت لكم دينكم) بالنصر والاظهار على الاديان كلها او بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على اصول الشرائع وقوانين الاجتهاد (واتممت عليكم نعمتى) بالهداية والتوفيق او باكمال الدين او بفتح مكة وهدم منار الجاهلية (ورضيت لكم الاسلام) اخترته لكم (دينا) من بين الاديان وهو الدين عند الله لاغير (فمن اضطر) متصل بذكر المحرمات ومابينهما اعتراض بمايوجب التجنب عنها وهو ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضى والمعنى فمن اضطر الى تناول شئ من هذه المحرمات

(في مخمصة) مجاعة (غير متجانف لاثم) غير مائل له ومنحرف اليه بان يأكلها تلذذا او مجاوزا حد الرخصة كقوله غير باغ ولا عاد (فان الله غفور رحيم) لا يؤاخذه بأكله (يسألونك ماذا احل لهم)

لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة وقد سبق الكلام فى ماذا وانما قال لهم ولم يقل لنا على الحكاية لان يسألونك بلفظ الغيبة وكلا الوجهين سائغ فى امثاله والمسؤل ما احل لهم من المطاعم كأنهم لما تلى عليهم ما حرم عليهم سألوا عما احل لهم (قل احل لكم الطيبات) ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ومن مفهومه حرم مستخبثات العرب

اضطر فى مخمصة يعنى انها وان كانت محرمة الا انها فى حالة الاضطرار ارتفاع قدر ما تندفع به الضرورة والمخمصة خلاء البطن من الطعام جوعا والخمص ضمور البطن والتصاق جلده بالظهر فلذلك فسر رحمه الله المخمصة بالمجاعة والمعنى فمن دعته الضرورة من مجاعة الى تناول شئ من هذه المحرمات فليتناوله غير مائل لاثم بان يتجاوز فى اكله عن حد الرخصة وهو ان يأكل منه قدر ما يسد به الرمق فان اكله الى حد الشبع تلذذا اثم فظهر من هذا التقرير ان جواب من محذوف اى فليتناول مما حرم وقوله غير متجانف حال من فاعله اى غير مائل فان الجنف فى اللغة الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اى ميلا وقوله تعالى فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر ويحتمل ان يكون تقدير الكلام فمن اضطر الى تناول المحرمات فتناول غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم (قوله لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة) جواب عما يقال مفعول يسأل لابد ان يكون مفردا يقال سألته المال والطعام فكيف اوقع على الجملة فى الآية فان قوله ماذا احل فى حيز مفعول يسألونك وهو جملة وتقرير الجواب انه اوقع على الجملة لتضمنه معنى القول كأنه قيل يقولون لك ماذا احل لهم كأنهم لما تلى عليهم ما حرم عليهم من الخبائث سألوا عما احل لهم فقيل لهم احل لكم الطيبات من المطاعم والتى لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه اولم يدل نص ولاقياس على تحريمه وتقييد ما احل بكونه من الطيبات يدل بمفهومه على حرمة مستخبثات العرب (قوله وقد سبق الكلام فى ماذا) وهو جواز ان تكون كلمة ما للاستفهام ويكون ذا بمعنى الذى ومابعده صلته والمعنى ما الذى احل لهم فما مبتدأ والموصول مع صلته خبره وجواز ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شئ ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وههنا فى محل الرفع على الابتداء (قوله وانما قال لهم ولم يقل لنا) لما وجه كون مفعول يسألون جملة بتضمن السؤال معنى القول فكأنه قيل يقولون لك ماذا احل لهم ورد ان يقال ولما كانت الجملة محكية عنهم ومقولا لهم لزم ان تكون الحكاية الواقعة فى القرآن مخالفة للواقع لان هذه العبارة ليست مقولا لهم فان ما يقولونه هو ماذا احل لنا فحكاية كلامهم تقتضى ان يقال لنا ليطابق الحكاية المحكى فأجاب عنه بانه انما قال لهم نظرا الى كون يسألونك بلفظ الغيبة فانه لما عبر عنا فاعلين بضمير الغيبة حيث قيل يسألونك وكانوا غيبا بالنسبة الى المخاطب ناسب ذلك ان يعبر عنهم بضمير الغيبة فى حكاية كلامهم ولو قيل يسألونك ماذا احل لنا لجاز ايضا على ان يكون حكاية لكلامهم بعبارة انفسهم (قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة) لان الطيب فى لغة العرب ما هو مستلذ مشتهى والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها له بما هو مستلذ من حيث ان كل واحد منهما خال عن المضرة

(ولا يمكن)

ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الآية قل احل لكم المحللات وهذا معنى ركيك خال عن الفائدة فوجب ان يحمل الطيبات على المستلذات المشتهيات وقيد الطباع بالسليمة لان المعتبر في الاستطابة والاستلذاذ استطابة اهل المروءة واخلاق الجبلة والطباع السليمة فان اهل البادية واجلاف الناس يستطيبون اكل جميع الحيوانات بل اكل الجيف (قوله او ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته) عطف على قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة اى او ما لم يستخبثه الشارع ولا قياس المجتهد بل بقي داخلا في عموم قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فعموم الآية قد خص بقوله تعالى حرمت عليكم الخبائث وغيره من الادلة الشرعية القائمة على حرمة بعض ما في الارض وان حمل الطيبات في هذه الآية على المستلذات يجب تخصيصها ايضا بتلك الادلة (قوله عطف على الطيبات) والمعنى واحل لكم صيد ما علمتم على حذف المضاف الى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد وان جعلت ما شرطية يكون في محل الرفع بالابتداء لا بالعطف على الطيبات وخبره محذوف وهو فكلوا فتكون الواو حينئذ لعطف الجملة ومن الجوارح حال اما من الموصول او من العائد المحذوف وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة قال ويعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح الانسان اعضاؤه التي يكتسب بها ويحتمل ان يكون من الجرح بمعنى تفريق الاتصال فان الجوارح تجرح الصيد غالبا والمراد بالجوارح في الآية كل ما يكسب الصيد على اهله من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب ومن سباع الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحوها مما يقبل التعليم فان صيد جميعها حلال (قوله تعالى مكلبين) حال من فاعل علمتم وتعلمونهن حال ثانية او استئناف والتكليب تعليم الجوارح الاصطياد وتأديبها بحيث لا تأكل ما اصادته بل تمسكه لمن ارسلها وهو في اللغة جعل الشيء كلبا والكلب كلب بنفسه لا بجعل المعلم فوجب ان يفسر التكليب بجعل الكلب كلبا كاملا وذلك انما يكون بتأديبه واضرائه على الاصطياد لصاحبه بان يمسكه ولا يأكله فلذلك فسر المكلب بمؤدب الجوارح ومضريها ويحتمل ان يكون من باب الافعال يقال واضراء الجوارح وتضريتها اطلاق على تعويدها بالصيد وعلى اغرائها به يقال ضرى الكلب بالصيد ضراوة اى تعود واضراه صاحبه اى عوده واضراه به اغراه وكذلك التضرية كذا في الصحاح لان تفسير التكليب بتأديب الجوارح سواء كانت من سباع البهائم والطيور مبني على تغليب الكلب على باقي السباع لكون الكلب اكثر اصطيادا وكون التأديب اكثر فيه او لان كل سبع يسمى كلبا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حق عتبة بن ابي لهب حين اراد سفر الشام وطعن في محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم سلط عليه كلبا

اوما يدل نص ولا قياس على حرمته (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات ان جعلت ما موصولة على تقدير وصيد ما علمتم وجعلها شرطية ان جعلت شرطية وجوابها فكلوا والجوارح كواسب الصيد على اهلها من سباع ذوات الاربع والطير (مكلبين) معلمين اياه الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب لان التأديب يكون اكثر فيه او لان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك واصطيادها على اهلها ...

من كلابك فأكله السبع فى طريق الشام فلما استجاب الله تعالى دعائه بان سلط عليه الاسد علم ان كل سبع من سباع البهائم يسمى كلبا (قوله وفائدتها المبالغة فى التعليم) اى فائدة هذه الحال مع انه قد استغنى عنها بقوله تعالى علمتم المبالغة فى التعليم لان التعليم اعم من التكليب كأنه قيل علمتم حال كونكم ماهرين حاذقين فى تعليم الجوارح وفيه تنبيه على ان كل من يأخذ علما ينبغى ان يأخذه ممن هو متبحر فى ذلك العلم غواص فى بحار لطائفه وحقائقه وكم من آخذ عن غير متبحر ضيع ايامه وعض عند لقاء النحارير اناملة وقوله اومما علمكم ان تعلموه عطف على قوله مما علمكم الله من الحيل وقوله ان تعلموه مفعول ثان لقوله علمكم والضمير المنصوب فى تعلموه عائد الى ما ومفعوله الثانى محذوف والتقدير مما علمكم الله ان تعلموه الكلب وقوله من اتباع الصيد بيان ما فى مما علمكم الله ذكر اولا ما يتعلق باحوال المخاطبين من كيفية التعليم للكلب ولطائف الحيل فى ذلك الباب وذلك بالالهام اوبتمكينه من القوى التى هى ثمرة ما منحه الله تعالى من العقل ونبه ثانيا بما يتعلق بامور الكلاب فى باب الاصطياد وهى الامور التى علمنا الله تعالى اياها فى تعليم الكلاب من اتباع الصيد وارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وامساكه الصيد لصاحبه ونحو ذلك من احوال الكلاب التى يتوقف عليها حل الصيد وعلمنا الله تعالى ذلك بنص الشارع وبيانه فعلى الاول تكون الحال الثانية اعنى قوله تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى اعنى قوله مكلبين وعلى الثانى تكون قيدا زائدا والحاصل ان تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليب ولطائف الحيل وحل صيده والاول يتعلق بالالهام والعقل والثانى يتعلق بالشرع فقوله تعالى مما علمكم الله يمكن ان يحمل على احدهما لان كل واحد من الالهام والشرع من الله تعالى واختار المصنف هذا الاحتمال حيث عطف الثانى على الاول بكلمة او فقال اومما علمكم ان تعلموه الكلاب والحمل عليهما جميعا اولى وآية الكلب المعلم ما وجدت فيه ثلاثة اشياء اذا دعى اجاب واذا زجر انزجر واذا اخذ الصيد امسكه لصاحبه ولا يأكل منه فاذا تكرر ذلك منه مرارا واقلها ان يوجد منه ذلك ثلاث مرات كان الكلب معلما يحل قتله اذا جرح بارسال صاحبه قال الامام اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو حلال لان جرح الجارحة بمنزلة الذبح وكذا الحكم فى سائر الجوارح المعلمة وكذا السهم والرمح واذا اصاده كلب فجثم عليه وقتل بالغم من غير جرح قال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم يأكل منه فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء قال بعضهم

تعلمونهن) حال ثانية او استئناف (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التأديب فان العلم به الهام من الله تعالى او مكتسب بالعقل الذى هو منحة منه اومما علمكم ان تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وان ينزجر بزجره وينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه

بما امسكن عليكم) وهو ... قوله عليه الصلاة والسلام لعدى بن حاتم وان اكل منه فلا

تأكل انما امسك على نفسه
واليه ذهب اكثر الفقهاء
وقال بعضهم لايشترط
فى سباع الطير لان تأديبها
الى هذا الحد متعذر و
آخرون لايشترط مطلقا
(واذكروا اسم الله عليه)
الضمير لما علمتم والمعنى
عليه عند ارساله او
امسكن عليكم بمعنى سموا
عليه اذا ادركتم ذكاته
(واتقوا الله) فى محرماته
(ان الله سريع الحساب)
فيؤاخذكم بما جل ودق
(اليوم احل لكم الطيبات
وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم) يتناول الذبائح
وغيرها ويعم الذين
اوتوا الكتاب اليهود
والنصارى واستثنى على
رضى الله تعالى عنه نصارى
بنى تغلب وقال ليسوا على
النصرانية ولم يأخذوا
منها الا شرب الخمر
ولا يلحق بهم المجوس
ذلك وان الحقوا بهم
التقرير على الجزية لقوله
عليه الصلاة والسلام
سنوا بهم سنة اهل الكتاب
غير ناكحى نسائهم
ولا آكلى ذبائحهم

(وطعامكم حل لهم) فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات

انه لا يحل وهو اظهر قولى الشافعى قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا امسك على صاحبه ويدل ايضا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لعدى بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله تعالى فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيأ فانما امسك على نفسه وقال آخرون انه يحل وهو القول الثانى للشافعى واختلفوا فى البازى اذا اكل قال بعض العلماء انه لافرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيأ من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وقال آخرون ومنهم ابو حنيفة رحمه الله تعالى يؤكل مابقى من جوارح الطير ولا يؤكل مابقى من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب الطير على الاكل (قوله وهو مالم تأكل منه) يعنى ان كلمة من فى قوله تعالى مما امسكن عليكم تبعيضية والمراد بعض ما امسكن مالم تأكل الجوارح منه فان ما اكلت منه لا يؤكل لقوله عليه الصلاة والسلام لعدى بن حاتم وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيأ وعلى فى قوله تعالى مما امسكن عليكم بمعنى اللام اى مما امسكن لكم لا لانفسهن او على اصل معناها فتتعلق بمحذوف اى امسكن حال كونهن مستقرات على شأنكم ومصلحتكم لا على مقتضى طبيعتهن وجبلتهن (قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات) كرر بيان احلال الطيبات للتأكيد وقيل الاول لبيان الحكم والثانى ذكر امتنانا وتذكيرا لمزيد فضله (قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم يتناول الذبائح وغيرها) لعموم اللفظ الجامع وانتفاء المخصص وقيل المراد به ذبائحهم لان سائر الاطعمة لا تختص حلها بملة دون ملة فلا حاجة الى بيان حكمها (قوله ويعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى) فيحل لنا ذبائحهم وان ذبحوا على غير اسم الله تعالى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لوذبح نصرانى على اسم المسيح لاتحل لنا ذبيحته وذهب اكثر العلماء الى انها تحل سئل الشعبى وعطاء عن النصرانى يذبح باسم المسيح فاجابا بأن ذبيحته حلال لنا بناء على انه تعالى قد احل لنا ذبائحهم وهو يعلم مايقولون (قوله فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم) لما ورد على ظاهر قوله تعالى وطعامكم حل لهم ان الكفار لايدينون بديننا ولا يتمسكون بشريعتنا فما الفائدة فى ان بين الله تعالى لهم كون طعامنا حلالا لهم اشار المصنف الى جوابه بهذا القول وتقريره ان قوله تعالى وطعامكم حل لهم ليس المقصود منه بيان ما شرع لهم حتى يلزم كونه خاليا عن الفائدة من حيث انهم لايصدقون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يعتقدون حقية كتابنا وحقية مافيه من الاحكام

ائر العفائف
... بعثهن بعث على
هو الاول (والمحصنات
الذين اوتوا الكتاب
ن قبلكم) وان كن
ربيات وقال ابن عباس
تحل الحربيات (اذا
يتموهن اجورهن)
هورهن وتقييد الحل
تائها لتأكيد وجوبها
الحث على ماهو الاولى
ل الاولياء تأديتها الترامها
محصنين) اعفاء بالنكاح
غير مسافحين) غير
ماهرين بالزنى (ولا
تخذى اخدان) مسرين
ه والخدن الصديق يقع
على الذكر والانثى (ومن
كفر بالايمان فقد حبط
عمله وهو فى الآخرة من
الخاسرين) يريد بالايمان
شرائع الاسلام وبالكفر
ه انكاره والامتناع عنه
(ياايها الذين آمنوا اذا
قمتم الى الصلاة) اذا اردتم
القيام كقوله تعالى فاذا
قرأت القرآن فاستعذ بالله
عبر عن ارادة الفعل المسبب
عنها للايجاز والتنبيه على
ان من اراد العبادة ينبغى
ن يبادر اليها بحيث لا ينفك
تفعل عن الارادة

بل المقصود منه بيان ما شرع لنا فى حقهم من انه لا بأس علينا فى ان نطعمهم ونسامحهم معاملة تفيد لهم ان يملكوا طعامنا فقوله تعالى وطعامكم حل لهم من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فان حل الطعام المختص بنا لهم يستلزم ان يحل لنا تمليك طعامنا اياهم وان نطعمهم ذلك الطعام بالبيع او الهبة او الاباحة فان حل طعامنا لهم يستلزم ان يحل لنا ان نملكهم طعامنا بأحد اسباب الملك والمخاطب انما هو المسلمون لا الكفار فسقط السؤال قال الامام محيى السنة فى تفسير قوله تعالى وطعامكم حل لهم فان قيل كيف شرع لهم حل طعامنا وهم كفار ليسوا من اهل الشرع قال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعموهم فيكون خطاب الحل مع المسلمين الى هنا كلامه بعبارته (قوله اى الحرائر العفائف) فسر المحصنات من النساء سواء كن من المؤمنات او من الكتابيات بالحرائر العفائف عن الزنى فان اعتبر مفهوم القيد لزم ان لا يصح نكاح الاماء سواء كن فاجرات او عفائف وان لا يصح نكاح العفائف سواء كن حرائر او اماء مع انه يصح نكاحهن عندنا بخلاف الشافعى فانه لا يصح نكاح الامة الكتابية عنده فوجب ان لا يعتبر مفهوم القيد لان من قال بحجة المفهوم انما يقول بها اذا لم يكن للقيد فائدة اخرى سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وله فى الآية فائدة سواها وهى البعث على ماهو الاولى (قوله مسرين بالزنى) قيل الزنى ضربان السفاح وهو الزنى على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنى فى السر والله تعالى حرمهما فى هذه الآية واباح التمتع بالمرأة بجهة الاحصان وهو التزوج فان اهل الجاهلية كانوا يعيرون من يزنى فى العلانية ولا يعيرون من يزنى سرا فحرم الله تعالى كل واحد من زنى السر والعلانية (قوله يريد بالايمان شرائع الاسلام) على ان يكون الايمان بمعنى المؤمن به فان المصدر قد يستعمل بمعنى المفعول به فمن انكر شيأ مما شرعه الله تعالى من الاحكام وامتنع عنه فهو كافر بالاجماع وقد حبط جميع ما تقرب الى الله تعالى به وضاع ثوابه وبهذا قال علماء مذهبنا ان الرجل اذا صلى وارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم فى وقت تلك الصلاة وجب عليه اعادة تلك الصلاة ولو كان حج حجة الاسلام فعليه ان يعيد الحج لانه قد بطل ما فعله قبل الردة (قوله اذا اردتم القيام) جعل القيام المنتهى الى الصلاة مجازا عن ارادتها على طريق ذكر المسبب وارادة السبب وهى الارادة ههنا اذ لو حمل القيام المذكور على حقيقته لوجب ان يكون القيام المذكور مقدما على الوضوء من حيث انه جعل شرطا لوجوب الوضوء والشرط مقدم على المشروط ولا وجه لتقدمه على الوضوء لاستلزامه اداء الصلاة بغير وضوء لانه لو تخلل الوضوء بين القيام المذكور والصلاة لكان القيام قياما

(منتهيا)

منتهيا الى الوضوء لا الى الصلاة واما اذا جعل القيام مجازا عن سببه الذي هو الارادة كان اللازم تقدم الارادة على الوضوء والامر كذلك مع ان في سلوك طريق المجاز مجازا وتنبيها على ان من اراد العبادة ينبغي ان يبادر بحيث لاينفك الفعل عن الارادة ووجه التنبيه انه لما عبر بالفعل عن ارادته دل ذلك على انهما بشدة اتصال احدهما بالآخر كأنهما كشيء واحد وصح ان يعبر عن كل واحد منهما بما يعبر به عن الآخر (قوله اواذاقصدتم الصلاة) عطف على قوله اذا اردتم القيام اي ويحتمل ان يكون القيام الى الصلاة مجازا عن قصد الصلاة وارادتها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان قصد الصلاة من لوازم القيام متوجها الى الصلاة فقيل اذا قمتم متوجهين الى الصلاة واريد اذاقصدتم الصلاة (قوله وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة) لان عنوان الذين آمنوا يتناول كل مؤمن محدثا كان او غير محدث وقد جعل قيامهم للصلاة موجبا للوضوء ووجوبه على كل قائم الى الصلاة خلاف الاجماع المؤيد بالحديث فقيل في التوفيق بين النص والاجماع ان قوله تعالى الذين آمنوا مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين لكن المراد منهم المحدثون خاصة بقرينة آية التيمم فان التيمم بدل الوضوء وقد اشترط الحدث في وجوبه على من لم يجد الماء حيث قيل او جاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا واشتراط الحدث في البدل قرينة دالة على اشتراطه في الاصل لان البدل لايخالف المبدل منه في الشروط والاسباب (قوله وقيل الامر فيه للندب) يعني ان مخالفة الاجماع انما تلزم ان لو كان الامر للوجوب وذلك ليس بلازم لجواز ان يكون للندب بناء على كون الخطاب لغير المحدثين ممن قام الى الصلاة فان الوضوء مندوب له لقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات وان كان فرضا على من قام الى الصلاة وهو محدث وضعفه المصنف لما فيه من المخالفة لقول الاصوليين من ان الامر المطلق للايجاب واطباق العلماء على أن وجوب الوضوء على من قام الى الصلاة مستفاد من هذه الآية مع ما فيه من تخصيص الخطاب بغير المحدثين من غير دليل ضرورة انه لا ندب بالنسبة الى المحدث فالوجه ان يحمل المطلق بقرينة آية التيمم (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا) فانه يدل على ان هذه السورة كلها ثابتة لانسخ فيها وايضا القرآن لاينسخ الابالقرآن او بالسنة المتواترة ولم يوجد شيء منهما فاقول ان هذه الآية منسوخة ضعيف والمرافق جمع مرفق وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد وسمي مرفقا لانه الذي يرتفق اي يتكأ عليه من اليد

اواذا قصدتم الصلاة لان التوجه الى الشيء والقيام اليه قصد له وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته فقيل مطلق اريد به التقييد والمعنى اذا قمتم الى الصلاة محدثين وقيل الامر فيه للندب وقيل كان ذلك اول الامر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) امروا الماء عليها ولاحاجة الى الدلك خلافا لمالك (ايديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين في المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم

متعلقة بمحذوف تقديره
وايديكم مضافة الى
المرافق ولو كان كذلك
لم يبق معنى للتحديد ولا
لذكره مزيد فائدة لان
مطلق اليد يشتمل عليها
وقيل الى تفيد الغاية
مطلقا واما دخولها
في الحكم اوخروجها منه
فلا دلالة لها عليه وانما
يعلم من خارج ولم يكن
في الآية وكانت الايدى
متناولة لها فحكم بدخولها
احتياطا وقيل الى
من حيث انها تفيد الغاية
تقتضي خروجها والا
لم تكن غاية كقوله فنظرة
الى ميسرة وقوله ثم اتموا
الصيام الى الليل لكن لما
لم تتميز الغاية ههنا عن ذي
الغاية وجب ادخالها
احتياطا (وامسحوا
برؤسكم) الباء مزيدة

وفيه لغتان فتح الميم مع كسر الفاء وعكس ذلك واللغة الفصيحة هي الاولى
(قوله او متعلقة بمحذوف) عطف على قوله بمعنى مع فيكون داخلا في خبر
القول وعلى التقديرين يجب غسل المرفق اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فلان المعنى حينئذ حال كون الايدى منضمة الى المرافق في حكم اغسل
ولو كان الامر على ما قيل لم يبق لتحديد غسل الايدى بالمرافق مزيد فائدة لان
اليد اسم لجملة ما بين الابط ورؤوس الاصابع كما ان الرجل اسم لجملة ما تحت
الورك الى رؤوس اصابع الرجل فلم يبق لتحديد غسل اليد بالمرفق مزيد فائدة
لكون دخول المرفقين في المغسول مفهوما بمجرد تعلق الغسل بالايدى وان لم يذكر
التحديد وانما قال مزيد فائدة لان ذكره لا يخلو عن الفائدة بالكلية لكون
التحديد بالمرافق مفيدا لاخراج ما وراءها عن الحكم وان لم يكن مفيدا لتبليغ
الحكم اليها (قوله وقيل الى تفيد الغاية مطلقا) اى تدل على كون مجرورها
نهاية للحكم مطلقا اى مع قطع النظر عن دخولها في الحكم وعن خروجها عنه
ولما لم يوجد في الآية ما يدل على دخولها في الحكم ولا على خروجها عنه
وكانت الايدى متناولة للمرافق الى الابط قلنا بدخولها في الحكم احتياطا
وكانت كلمة الغاية لاسقاط ما وراءها عن الحكم لا لتبليغ حكم الغسل اليها فيجب
غسلها خلافا لزفر ومالك فانهما قالا غاية الحكم يجب ان ينتهى الحكم عندها
والا لم تكن غاية له فينتهى حكم الغسل عند المرافق ولا يجب غسلها لان
الغاية لا تدخل كما ان الليل في حكم الصوم لا يدخل في قوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل ولم يدخل حال اليسار في حكم الانظار وهو الامهال في قوله تعالى
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فان من له الحق يمهل المديون الى زمان
اليسار فاذا وجد فيه اليسار ينتهى الانظار فيعود حق المطالبة والا لكان
من عليه الحق منظرا في حالتي الاعسار واليسار وهو غير جائز فيجب ان ينتهى
الانظار بوجود اليسار ولا تدخل الغاية في حكم الانظار واشار المصنف رحمه
الله تعالى الى جوابهما بقوله لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذي الغاية وجب
ادخالها في حكم الغسل احتياطا وتقريره ان ما ذكراه من ان مقتضى الغاية
ان تكون خارجة عن الحكم والا لم تكن غاية له كلام حق لكن القطع بخروج
الغاية بمقطع معين محسوس كتميز الليل عن النهار واليسار عن الاعسار وفيما
نحن فيه ليس الامر كذلك لان ملتقى جانبي الساعد والعضد ليس له مقطع
معين حسا حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده فان ايجاب الغسل الى جزء ليس
اولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل المرفق كله احتياطا
(قوله الباء مزيدة) لانها لو اسقطت لم يختل اصل المعنى وان كان اثباتها

(مفيدا)

مفيدا لتأكيد تعلق الفعل بمفعوله فان زيادتهما في المفعول كثير شائع كما في قوله سبحانه وتعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقولهم زججو بالخبر روى عن سيبويه انه قال مسحت رأسه وبرأسه بمعنى واحد وعن الفراء تقول العرب خذ الخطام وبالخطام (قوله وقيل للتبعيض) عطف على قوله زائدة فاستشهد على انها ليست زائدة بل للتبعيض بان العرب يفرقون بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل ويقولون الاول يستدعى استيعاب المنديل بالمسح بان تمسحه بجميع اجزائه بخلاف الثانى فانه يصدق بان تمسحه بامرار يدك على بعض اجزائه ولو لم تكن الباء للتبعيض لكانا بمعنى واحد ولم يكن بينهما فرق وبين وجه الفرق بينهما بأن الباء تدل على تضمن الفعل معنى الالصاق والصاق المسح بالرأس مثلا لا يقتضى الاستيعاب لان ماسح بعض الرأس مثلا يصدق ان يقال له انه ألصق المسح بالرأس كما يصدق ان يقال ذلك لمن استوعب رأسه بالمسح بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤوسكم فانه يقتضى استيعابها بالمسح كما يقتضى قوله فاغسلوا وجوهكم استيعاب الوجه بالغسل ويرد عليه قوله تعالى فى آية التيمم فامسحوا بوجوهكم لان التيمم خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل فى الاحكام الا انه تلطف بترك حكم الرأس والرجلين تخفيفا (قوله نصبه نافع) اى ومن وافقه عطفا على وجوهكم وهذا فى المغسولات ولما عطف الارجل عليها لزم ان يكون حكمها حكم الغسل قيل عليه عطف الارجل على الوجوه يستلزم الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية وهو قبيح لما اشتهر بين النحاة من ان الفصل بين المتعاطفين قبيح واقبح ما يكون ذلك ان يكون الفصل بجملة غير اعتراضية الا ان ابا البقاء خالف هذا المشهور حيث قال هو معطوف على الوجوه ثم قال وذلك جائز فى العربية بلا خلاف وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية لنصبه بالعطف على الوجوه ومجرد قراءة النصب لا تستلزم كون الرجل من المغسولات لجواز ان يكون النصب بالعطف على محل المجرور ويكون حكم المسح عليها منسوخا بالسنة وذلك لان الرؤوس فى قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فى محل النصب على انه مفعول به غير صريح لقوله وامسحوا وان كانت مجرورة بالباء لفظا فالتقدير وامسحوا رؤوسكم واذا عطف الارجل على الرؤوس جاز فيه النصب عطفا على محل الرؤوس والجر عطفا على لفظه فعلى هذا تكون الارجل من الممسوحات الا انه نسخ حكم المسح بالسنة المشهورة وعمل الصحابة رضى الله تعالى عنهم قال عطاء والله ما علمت احدا من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على

وقيل للتبعيض فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل ومسحت بالمنديل ووجهه ان يقال انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكان قيل وألصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤسكم فانه كقوله فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء فى قدر الواجب فاوجب الشافعى رضى الله عنه اقل ما يقع عليه الاسم اخذا باليقين وابو حنيفة رضى الله تعالى عنه مسح ربع الرأس لانه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وهو قريب من الربع ومالك رضى الله تعالى عنه مسح كله اخذا بالاحتياط (وارجلكم الى الكعبين) نصبه نافع وابن عامر وحفص والكسائى ويعقوب عطفا على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة

القدمين وعن عائشة رضى الله تعالى عنها لأن يقطعا احب الى من ان امسح على القدمين (قوله وقول اكثر الائمة والتحديد) كل واحد منهما مرفوع بالعطف على السنة اى و يؤيده ايضا تحديد الرجلين بقوله تعالى الى الكعبين فانه يدل على ان حكم الارجل الغسل دون المسح لان المسح لم يضرب له غاية فى الشريعة وانما جاء التحديد فى المغسول (قوله وجره الباقون على الجوار) لا لبيان كونه من الممسوحات كالرأس وانما جئ بصورة الجر رعاية للتناسب اللفظى كما نصرف غير المنصرف لذلك فى مثل سلاسلا واغلالا والعطف بالجر لا يوجب الاشتراك فى الحكم كما فى قوله تعالى وحور عين بالجر الجوارى بعد قوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق الى قوله وحور عين فانه ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين بل المعنى و يطوف عليهم حور عين الا انه جئ به على صورة العطف على قوله بأكواب واباريق ليناسب ما فى جواره ومنه جر أليم فى قوله تعالى عذاب يوم أليم مع ان حقه الرفع بناء على انه صفة عذاب ومنه قولهم هذا حجر ضب خرب بجر خرب مع انه صفة حجر لا ضب وهذا ماء شن بارد بجر بارد مع انه صفة ماء وكان حقهما الرفع لكنهما ذكرا مجرورين للتناسب (قوله وفائدته) اى فائدة جرها بعطفها على الرؤس مع كونها غير ممسوحة التنبيه على انها وان كانت من المغسولات الا انه ينبغى ان يقتصد فى صب الماء عليها وتغسل غسلا قريبا من المسح ووجه الحاجة الى التنبيه ان الارجل من بين الاعضاء المغسولات مظنة الاسراف فى صب الماء عليها من حيث انها تغسل بصب الماء عليها فعطفت على الممسوح للتنبيه على ذلك حتى يجتنب المتوضئ عن اسراف الماء فانه حرام منهى عنه (قوله وفى الفصل بينه و بين اخواته ايماء الى وجوب الترتيب) اختلف العلماء فى وجوب الترتيب بين وظائف الوضوء وهو ان يأتى بها على الترتيب فى الآية فذهب مالك والشافعى واحمد رحمهم الله تعالى الى وجوبه وذهب جماعة منهم ابوحنيفة الى انه ليس بواجب فاحتج الشافعى رحمه الله تعالى بهذه الآية على مذهبه من وجوه الاول ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضى وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب فى هذا المغسول وجب فى غيره اذ لا قائل بالفرق فان قيل فاء التعقيب انما تقتضى ان يقع مجموع هذه الافعال الاربعة عقيب القيام الى الصلاة كأنه قيل اذا قمتم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب وان اوجبت مجموع المذكورات عقيب القيام اليها الا ان وجوب وقوع هذا المجموع عقيب القيام اليها لا ينافى تقديم وجوب غسل

وقول اكثر الائمة والتحديد اذ المسح لم يحد وجره الباقون على الجوار ونظيره كثير فى القرآن والشعر كقوله تعالى عذاب يوم اليم وحور عين بالجر فى قراءة حمزة والكسائى وقولهم حجر ضب خرب وللنحاة باب فى ذلك وفائدته التنبيه على انه ينبغى ان يقتصد فى صب الماء عليها و يغسل غسلا يقرب من المسح وفى الفصل بينه وبين اخواته ايماء الى وجوب الترتيب وقرئ بالرفع على وارجلكم مغسولة

الوجه على سائر الافعال فانها لما دخلت على غسل الوجه اصالة وابتداء ودخلت على سائر الافعال تبعا لدخولها على غسل الوجه كان وقوع هذا المجموع عقيب القيام اليها مقيدا برعاية الترتيب فيما بين الافعال والوجه الثانى من وجوه احتجاج الشافعى بهذه الآية انه تعالى لما بدأ فى ذكر وظائف الوضوء بغسل الوجه وجب علينا الامتثال بامره تعالى وان نبدأ بغسل الوجه لقوله تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدأوا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد فى قضية الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والوجه الثالث منها انه سبحانه وتعالى اورد وظائف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر الممسوح فى اثناء المغسولات وهذا الترتيب مخالف للترتيب الذى يقتضيه العقل فان المعقول ان يبدأ بذكر وظيفة الرأس نازلا الى القدم او يبدأ بذكر وظيفة القدم صاعدا الى الرأس او يبدأ بذكر وظائف المغسولات ثم بذكر وظيفة المسح وان لايتخلل ذكر وظيفة المسح فى خلال ذكر وظائف المغسولات لان قطع النظر عن النظير غير معقول والترتيب الذى يقتضيه العقل لايعدل عنه بلا حكمة فلما عدل عنه فى الآية علمنا انه كما تجب انفس تلك الوظائف تجب مراعاة الترتيب بينها على الوجه الذى ورد النص عليه (قوله تعالى فاطهروا) اصله فتطهروا فادغمت تاء التفعل فى الطاء لقرب مخرجهما واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء فقيل اطهروا وهذا التطهر عبارة عن الاغتسال قال الله تعالى فى موضع آخر ولاجنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا والجنابة لها سببان نزول المنى لقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء والتقاء الختانين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل اى وان لم ينزل وختان الرجل هو الموضع الذى يقطع منه القلفة وختان المرأة هو الموضع الذى يقطع منه جلدة رقيقة قائمة فى الطرف الاعلى من فرج المرأة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها فيجب الغسل لما ذكر الله تعالى كيفية الطهارة الصغرى من الحدث الاصغر ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى من الحدث الاكبر وهو الجنابة فقال تعالى فاطهروا فان بناء التفعل للتكلف والاهتمام وهو يكون باستيعاب ظاهر جميع البدن بالغسل (قوله تعالى فلم تجدوا ماء) معطوف على الشرط السابق فقوله فتيمموا جوابه والمراد من عدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله لان ما لايتمكن من استعماله كالمفقود والتيمم القصد والصعيد وجه الارض فعيل بمعنى فاعل والطيب الطاهر (قوله اى ما يريد الامر بالطهارة) اى من الاحداث المانعة من الصلاة كالتوضى

(وان كنتم جنبا فاطهروا) فاغتسلوا (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) سبق تفسيره ولعل تكريره ليتصل الكلام فى بيان انواع الطهارة (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) اى ما يريد الامر بالطهارة للصلاة او الامر بالتيمم تضييقا عليكم (ولكن يريد ليطهركم) لينظفكم او ليطهركم من الذنوب

تكفير للذنوب او ليطهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهير بالماء فمفعول يريد في الموضعين محذوف واللام
وقيل مزيدة والمعنى مايريد الله ان يجعل عليكم من حرج ﴿ ٣٩٠ ﴾ حتى لايرخص لكم في التيمم ولكن
يريد ان يطهركم وهو
تخفيفه لان ان لا تقدر
بعد المزيدة (وليتم) ليتم
بشرعه ماهو مطهر لابدانكم
ومكفر لذنوبكم (نعمته
عليكم) في الدين اوليتم
برخصه انعامه عليكم
بعزائمه (لعلكم تشكرون)
نعمته والآية مشتملة على
سبعة امور كلها مثنى
طهارتان اصل وبدل
والاصل اثنان مستوعب
وغير مستوعب وغير
المستوعب فالمستوعب
باعتبار الفعل غسل
ومسح وباعتبار المحل
محدود وغير محدود
وان آلتهما مائع وجامد
وموجبهما حدث اصغر
اواكبر وان المبيح للعدول
الى البدل مرض
اوسفروان الموعود عليهما
تطهير الذنوب واتمام
النعمة (واذكروا نعمة الله
عليكم) بالاسلام ليذكركم
المنعم ويرغبكم في شكره
(وميثاقه الذي واثقكم به
اذقلتم سمعنا واطعنا) يعني
الميثاق الذي اخذه على
المسلمين حين بايعهم النبي
صلى الله تعالى على السمع
والطاعة في العسر واليسر
والمنشط والمكره اوميثاق ليلة العقبة او بيعة الرضوان (واتقوا الله) في انساء نعمه ونقض ميثاقه (بايعهم)
(ان الله عليم بذات الصدور) اي بخفياتها فيجازيكم عليها فضلا عن جليات اعمالكم

والاغتسال والتيمم لاجل التضييق عليكم يعني ان مفعول الارادة محذف وان لام العلة متعلقة به ثم اشار الى ان المفعول المحذوف اما الامر بمطلق الطهارة سوآء كان بالتوضئ اوالاغتسال او التيمم و اما الامر بالتيمم بخصوصه بشهادة ذكر الارادة متصلا بذكر الامر بالتيمم اي ما يريد بالامر المذكور تضييقا عليكم ولكن يريده لينظفكم وينقيكم من النجاسة الحكمية الحاصلة بخروج النجس من مخرجه فان الحدث والجنابة لا يوجبان نجاسة حقيقية اذا غسل موضع اصابة النجس فالطهارة انما تنظف من النجاسة الحكمية (قوله فان الوضوء تكفير الذنوب) عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء اومع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة كانت بطشتها يداه مع الماء اومع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب (قوله بعزائمه) العزيمة ماشرع اصالة والرخصة ماشرع بناء على الاعذار (قوله اصل و بدل) الاصل مايكون بالماء والبدل مايكون بالصعيد ومايكون بالماء اثنان مستوعب وهو الغسل وغير مستوعب وهو الوضوء ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح و باعتبار المحل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منهما بكلمة الغاية وهي تفيد التحديد وغير محدود وهو غسل الوجه ومسح الرأس فان شيأ منهما لم يذكر بكلمة الغاية وآلة كل واحدة من الطهارة تين مائع وهو الماء وجامد وهو الصعيد وموجب تلك الطهارتين حدث اصغر واكبر (قوله ليذكركم المنعم ويرغبكم في شكره) اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه تعالى لما امر بانواع الطهارة على حسب اختلاف الاحوال وعلل الامر بها بقوله انما كان ذلك ليطهركم وليتم نعمته عليكم لكي تشكروا اردف ذلك بما يذكر المنعم ويوجب عليهم شكر نعمه فان عظم النعمة وكمالها يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه ثم عطف على هذا السبب الموجب للشكر والانقياد للتكليف قوله وميثاقه الذي واثقكم به اي عاقدكم عقدا وثيقا فان قيل قوله اذكروا نعمة الله يشعر بسبق النسيان وكيف يعقل من المسلم نسيانها مع اشتغاله باقامة وظائف الاسلام على التوالي والدوام قلنا المواظبة على الشئ تنزله منزلة الامر الطبيعي فلا تكون صارتهم ذكرا ولذلك احتيج الى الامر بالذكر (قوله اخذه على المسلمين حين

(يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا) عداه بعلى لتضمنه معنى الحمل والمعنى لا يحملنكم شدة بغضكم للمشركين على ترك العدل فيهم فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفيا مما في قلوبكم (اعدلوا هو اقرب للتقوى) اى العدل اقرب للتقوى صرح لهم بالامر بالعدل وبين انه بمكان من التقوى بعد ما نهاهم عن الجور وبين انه مقتضى الهوى واذا كان هذا العدل مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) فيجازيكم به وتكرير هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاولى نزلت في المشركين وهذه في اليهود او لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في اطفاء نائرة الغيظ (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم) انما حذف ثاني مفعولى وعد استغناء بقوله لهم مغفرة فانه استئناف يبينه وقيل الجملة في موضع المفعول فان الوعد ضرب من القول فكانه قال وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم) هذا من عادته تعالى ان يتبع حال احد الفريقين حال الآخر وفاء بحق الدعوة

بايعهم النبي صلى الله عليه وسلم) فانه تعالى اخذ عهد المسلمين بالسمع والطاعة في جميع الاحوال حين بايعهم النبي صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في حال العسر واليسر فقبلوا وقالوا سمعنا واطعنا جعل الله تعالى المواثقة الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين المسلمين جارية بين نفسه وبين المسلمين حيث اضاف الميثاق الى نفسه وقال وميثاقه الذى واثقكم به اى عاقدكم به عقدا وثيقا بناء على ان من بايع الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث انه رسول من الله تعالى فهو في الحقيقة بايع الله تعالى كما قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ويحتمل ان يكون المراد بالميثاق المذكور ههنا المواثقة الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين الصحابة رضى الله تعالى عنهم في الحديبية وتسمى بيعة الرضوان من حيث انه نزل في حقها قوله سبحانه وتعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة (قوله تعالى كونوا قوامين لله) معنى القيام لله ان يقوم لوجه الله تعالى وطلب مرضاته بالحق في كل ما يلزم القيام به من الامر بالمعروف والعمل به والنهى عن المنكر والتجنب عنه واظهار مقتضى العبودية وتعظيم شأن الربوبية وقوله شهداء خبر بعد خبر او حال من المنوى في قوامين بمعنى شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق في شهادتكم طلبا لرضى اقاربكم واهل ودكم او سخطا على من يعاديكم ويخاصمكم بان تؤدوا شهادتكم لاحياء حق كل ذى حق من المعادى والصديق ابتغاء لوجه الله تعالى (قوله على ترك العدل فيهم) اشارة الى ان قوله على ان لا تعدلوا اى فيهم فحذف فيهم للعلم به عدى جرم هنا بكلمة على لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكسائى وثعلب ولم يصرح به في الآية المتقدمة وهى قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اما لان جرم فيها بمعنى كسب كما ذهب اليه ابو عبيد والفراء واما على اسقاط حرف الخفض ونزعه وهى كلمة على وظهورها في هذه الآية يرجح تقديرها في الآية السابقة نهى الشنآن عن حمل المسلمين على ترك العدل في حق المشركين والمقصود نهى المسلمين عن الجور بسبب بغضهم للمشركين فجعل نهى الشنآن عبارة عن نهى المسلمين (قوله وبين انه مقتضى الهوى) عطف على قوله نهاهم عن الجور وبيان كون الجور مقتضى الهوى مستفاد من التصريح بكون الحامل عليه البغض والشنآن وجعل العدل اقرب للتقوى لانه اذا حصل العدل حصلت التقوى عما يؤثم الموجبة لكل كرامة لكونها رأس الخصال الحميدة المستتبعة لكل خير (قوله وفاء بحق الدعوة) فان الدعوة الى الحق انما تتم وتكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه والترغيب

المؤمنين والترهيب لغافلهم (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) روي ان المشركين رأوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه بعسفان قاموا الى الظهر معا فلما صلوا ندموا ان لا كانوا اكبوا عليهم وهموا ان يوقعوا بهم اذا قاموا الى العصر فرد الله كيدهم بان انزل صلاة الخوف والآية اشارة الى ذلك وقيل اشارة الى ما روي انه عليه الصلاة والسلام اتى قريظة ومعه الخلفاء الاربعة يستقرضهم دية مسلمين قتلهما عمرو بن امية الضمري يحسبهما مشركين فقالوا نعم يا ابا القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك فاجلسوه وهموا بقتله فعمد ﴿ ٣٩٢ ﴾ عمرو بن جحاش الى رحى عظيمة يطرحها عليه فامسك الله يده فنزل جبريل فاخبره فخرج وقيل نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منزلا وعلق سلاحه بشجرة وتفرق الناس عنه فجاء اعرابي فسل سيفه فقال من يمنعك مني فقال الله فاسقطه جبريل من يده فأخذه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقال من يمنعك مني فقال لا احد اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فنزلت (اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم) بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذا بطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه (فكف ايديهم عنكم) منعها ان تمد اليكم ورد مضرتها عنكم (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فانه الكافي لايصال الخير ودفع الشر (ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرآئيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) شاهدا من كل سبط ينقب عن احوال قومه ويفتش عنها او كفيلا يكفل عليهم بالوفاء بما امروا به روي ان بني اسرآئيل لما فرغوا من فرعون واستقروا بمصر امرهم الله بالمسير الى اريحاء ارض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال اني كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فاني ناصركم وامر موسى ان يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء بما امروا به فأخذ عليهم الميثاق واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم ان يحدثوا قومهم فرأوا اجراما عظيمة وبأسا شديدا فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم الا كالب بن يوقنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف (وقال الله اني معكم) بالنصرة (لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم)

في اتباعه والترهيب عن الاعراض عنه (قوله وفيه مزيد وعد للمؤمنين) لان الوعيد اللاحق باعدائهم مما يشفي صدورهم ويذهب ما كان يجدونه من اذاهم فان الانسان يفرح بان تهدد اعداؤه (قوله بعسفان) هو موضع على مرحلتين من مكة قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الى صلاة الظهر مجتمعين في غزوة ذي المجاز فلما صلوا ندم المشركون على عدم اكبابهم على المسلمين مرة وهم في الصلاة وهموا الى آخره ثم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة بان يذكروا نعمة الله تعالى وميثاقه الذي واثقهم به ذكر بعده اخذ الميثاق من بني اسرآئيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فقال تعالى في حقهم فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم فكأنه قيل فلا تكونوا مثلهم في نقض العهد فتصيروا مثلهم فيما نزل بهم فقال تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرآئيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا (قوله تعالى منهم) يجوز ان يتعلق ببعثنا وان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثني عشر لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله سبحانه وتعالى فنقبوا في البلاد وسمي بذلك لانه يفتش عن احوال القوم واسرارهم يقال نقب على القوم ينقب نقابة مثل كتب يكتب كتابة اي شاهدا لقوم وتعرف احوالهم وحملهم على العمل بما امروا به فالنقيب هو الامين الكفيل على قومه امر الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام بأن يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما امروا به توثقة للامر عليهم فاختار موسى منهم النقباء واخذ الميثاق على بني اسرائيل بأن يطيعوهم فيما امروهم به ويكون النقباء لهم امناء بذلك فسار بهم فلما دنا الى ارض كنعان بعث النقباء ليتجسسوا الاخبار ونهاهم ان يحدثوا قومهم بما رأوا فلقيهم رجل من الجبابرة يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة الاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها (ثم يأكله)

ثم يأكله وروى ان الماء علا على ما في الارض من جبل في طوفان نوح عليه الصلاة والسلام وما جاوز ركبتي عوج ابن عنق وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى عليه الصلاة والسلام وذلك انه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخا في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته فاقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله وكانت ام عنق من بنات آدم عليه السلام وكان مجلسه جريبا من الارض فلما اتى عوج النقباء وعلى رأسه حزمة من الحطب اخذ الاثني عشر نقيبا وجعلهم في الحزمة وانطلق بهم الى امرأته وقال انظري الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وجرهم بين يديها وقال الا اطحنهم برجلي فقالت امرأته لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل ذلك فرجع النقباء الى قومهم فكانوا يتحدثون في الطريق بما يخبرون به قومهم وقال بعضهم يا قوم انكم ان اخبرتم بني اسرائيل بما رأيتم من حال القوم ارتدوا عن نبي الله ولكن اكتموا الخبر لقوم عنهم واخبروا موسى وهارون فيريان رأيهما فأخذ بعضهم على بعض الميثاق بذلك ثم انهم نكثوا العهد وجعل كل واحد ينهى عن حالهم ويخبرهم بما رأى الا رجلين كالب بن يوقنا ويوشع بن نون وكان كالب من سبط افرائيم بن يوسف عليهما السلام وهما اللذان قال الله تعالى حكاية عنهما قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما الآية (قوله اى نصرتموهم وقويتموهم) التعزير التوقير والتعزير ايضا النصر باللسان والسيف قال عطاء يريد ونصرتموهم وقال السدى نصرتموهم بالسيف وقال مقاتل اعنتموهم كذا في الوسيط (قوله بالانفاق في سبيل الخير) من التقرب باب المندوبة المتعلقة بالمال لان ما كان من قبيل الواجبات ذكره بقوله تعالى وآتيتم الزكاة وهي عبارة عن اخراج القدر الواجب من النصاب المالي وقرضا يحتمل ان يكون منصوبا على المصدرية لانه اسم مصدر بمعنى الاقراض اقيم مقام المصدر كأنه قيل واقرضتم الله اقراضا حسنا ومثله قوله سبحانه وتعالى وانبتها نباتا حسنا اى انباتا وقوله فتقبلها ربها بقبول حسن اى بتقبل ويحتمل ان يكون منصوبا على انه مفعول به بان يكون القرض اسما للمال المقروض واللام في قوله تعالى لئن اقمتم الصلاة هي الموطئة للقسم والقسم معها محذوف وقد تقرر انه اذا اجتمع الشرط والقسم يحذف جواب المتأخر منهما للدلالة عليه وقد تم الكلام عند قوله سبحانه وتعالى وقال الله انى معكم اى بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم ضمائركم وهذه مقدمة مفيدة في الترغيب والترهيب ثم ابتدأ بعدها بجملة شرطية محصلها ان امتثلتم امرى نصرتكم (قوله

اى نصرتموهم وقويتموهم واصله الذب ومنه التعزير (واقرضتم الله قرضا حسنا) بالانفاق في سبيل الخير وقرضا يحتمل المصدر والمفعول (لاكفرن عنكم سيئاتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام في لئن ساد مسد جواب الشرط (ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك) بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم (منكم فقد ضل سواء السبيل) ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه

بخلاف من كفر قبل ذلك اذ قد يمكن ان يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) طردناهم من رحمتنا او مسخناهم اوضربنا عليهم الجزية (وجعلنا قلوبهم قاسية) لاتنفعل عن الآيات والنذر وقرأ حمزة والكسائى قسية وهى اما مبالغة قاسية او بمعنى رديئة من قولهم درهم قسى اذا كان مغشوشا وهو ايضا من القسوة فان المغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية باتباع القاف السين (يحرفون الكلام عن مواضعه) استئناف لبيان قسوة قلوبهم فانه لا قسوة اشد من تغيير كلام الله تعالى والافتراء عليه ويجوز ان يكون حالا من مفعول لعناهم لامن القلوب اذ لا ضمير له فيه

بعد ذلك الشرط المؤكد) اى بالقسم فالشرط المذكور قوله تعالى لئن اقمتم الصلاة والوعد قوله لأكفرن وليس المراد بالشرط الشرط النحوى لظهور ان ليس المعنى من كفر وارتد بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة والايمان بالرسل بل المعنى من كفر بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وانعمت هذا الانعام ولاخفاء فى ان الضلال بعد هذا أقبح واشنع ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد خاصة بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون الشرطية (قوله بخلاف من كفر قبل ذلك) اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل ومن كفر بعد ذلك فقد ضل سواء السبيل مع ان من كفر قبل ذلك ايضا قد ضل سواء السبيل وتقرير الجواب ان من كفر قبله بالنسبة اليه كأنه ليس بضال فان الكفر انما يعظم قبحه لعظم النعمة المكفرة فلما زاد الكفر زاد قبح الكفر وما فى قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم صلة مؤكدة فانها قد تكون زائدة كافة عن العمل كما فى قولك انما زيد منطلق وغير كافة كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله فبما نقضهم ميثاقهم والمعنى فبنقضهم ميثاقهم ووجه كونها مؤكدة للكلام انه يتمكن معنى الكلام وفحواه فى النفس من جهة وجودها قال قتادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء وغيروا كتاب الله تعالى وضيعوا فرائضه وقيل انهم كتموا صفة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل نقضوه بمجموع هذه الامور (قوله قاسية) من القسوة وهى غلظة القلب وشدته وحجر قاس اى صلب ودرهم قسى اى زيف فضته صلبة رديئة ليست بلينة وجمعه قسيان مثل صبى وصبيان كذا فى الصحاح (قوله اما مبالغة القاسية) يعنى يجوز ان تكون قسية بمعنى قاسية الا ان القسى ابلغ من القاسى كالقدير ابلغ من القادر والعليم من العالم والشهيد من الشاهد فيكون لفظ قسية لفظا عربيا مشتقا من القسوة وانث لتأويل الجماعة وقال الفارسى انها ليست من ألفاظ العرب فى الاصل وانما كلمة معربة اعجمية يعنى انها مأخوذة من قولهم درهم قسى اى مغشوش شبهت قلوبهم فى كونها غير صافية عن الكدر بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة الا ان صاحب الكشاف قال القسى مشتق من القسو لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش منهما فيه يبس وصلابة للغش الذى يكون فيه فتكون هذه اللفظة عربية كالعليم والعالم وفى الحواشى السعدية قول الزمخشرى وهو من القسو اشارة الى انه ليس بمعرب فارسى وهو الرديئ من الدراهم على مانقل عن الاصمعى والمصنف رحمه الله تعالى اختار قول الزمخشرى وحاصل الكلام ان كل واحد من قسية وقاسية مشتق من القسو بمعنى الشدة والصلابة

(ونسوا حظا) وتركوا نصيبا وافيا (مما ذكروا به) من التوراة او من اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى انهم حرفوا
التوراة وتركوا حظهم مما انزل عليهم فلم ينالوه ﴿ ٣٩٥ ﴾ وقيل معناه انهم حرفوها فزلت بشؤمه اشياء منها عن حفظهم لما

روى ابن مسعود قال قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) خيانة منهم او فرقة خائنة اوخائن والتاء للمبالغة والمعنى ان الخيانة والغدر من عادتهم وعادة اسلافهم لا تزال ترى ذلك منهم (الا قليلا منهم لم يخونوا وهم الذين آمنوا منهم وقيل استثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية (فاعف عنهم واصفح) ان تابوا وآمنوا اوعاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف (ان الله يحب المحسنين) تعليل للامر بالصفح وحث عليه وتنبيه على ان العفو عن الكافر الخائن احسان فضلا عن العفو عن غيره (ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم) اى واخذنا من النصارى ميثاقهم كما اخذنا ممن قبلهم وقيل تقديره ومن الذين قالوا انا نصارى قوم اخذنا وانما قال قالوا انا نصارى ليدل على انهم سموا انفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله (فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا) فألزمنا من غرى بالشئ اذا
لصق به (بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) بين فرق النصارى وهم نسطورية ويعقوبية وملكانية او بينهم وبين اليهود
(وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) بالجزاء والعقاب (يا اهل الكتاب) يعنى اليهود والنصارى ووحد الكتاب لانه للجنس

وان القاسية الشديدة الصلبة بخلاف القسية فانها تحتمل ان تكون بمعنى القاسية وابلغ منها وان تكون بمعنى الرديئة المكدرة وقوله سبحانه وتعالى يحرفون الكلم اى يغيرون صفة محمد عليه الصلاة والسلام وآية الرجم (قوله تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تركوا نصيبا مما امروا به فى كتابهم من اتباع سيد المرسلين والايمان به (قوله اى خيانة منهم) على ان الخائنة مصدر كالعافية والعاقبة واللاغية قال الله تعالى لا تسمع فيها لاغية اى لغوا ويؤيد هذا الوجه قرآءة الاعمش على خيانة اوفرقة خائنة على انه اسم الفاعل والتاء فيها للتأنيث بان يقدر لها موصوف مؤنث نحو فرقة اوطائفة (قوله اوخائن) على ان يكون اسم فاعل وتكون التاء للمبالغة كما فى راوية وعلامة ونسابة اى على شخص خائن غاية الخيانة وكانت خيانتهم نقضهم الميثاق ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهمهم بقتله بالسم وغيره (قوله اى واخذنا من النصارى) يعنى ان قوله ومن الذين متعلق بقوله اخذنا ميثاقهم والجملة معطوفة على قوله تعالى اخذ الله ميثاق بنى اسرآئيل اشار اليه بقوله كما اخذنا ممن قبلهم وعلى قوله وقيل تقديره ومن الذين قالوا انا نصارى خبر مبتدأ محذوف حذف المبتدأ واقيم صفته مقامه (قوله وانما قال قالوا انا نصارى) يعنى ان الظاهر ان يقال ومن النصارى اخذنا ميثاقهم وعدل عنه الى قوله ومن الذين قالوا انا نصارى ايماء الى انهم ليسوا نصارى بمعنى كونهم انصار الله تعالى وانصار دينه بل انهم نصارى بتسميتهم انفسهم بهذا الاسم ودعائهم نصرة الله تعالى حيث قالوا لعيسى عليه السلام نحن انصار الله ثم انهم غيروا دين الله تعالى وصاروا فرقا نسطورية ويعقوبية وملكانية زعمت النسطورية ان عيسى ابن الله تعالى وزعمت اليعقوبية ان الله تعالى هو المسيح بن مريم وزعمت الملكانية ان الله ثالث ثلاثة فكانوا انصار الشياطين ولم يكونوا انصار الله وقد امرهم عيسى عليه الصلاة والسلام بذلك حيث قال لهم كونوا انصار الله وقوله تعالى اخذنا ميثاقهم قال مقاتل اخذ الميثاق على اهل الانجيل كما اخذه على اهل التوراة ان يؤمنوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويتبعوه وهو مكتوب عندهم فى الانجيل فنسوا حظا مما ذكروا به اى ما امروا به من الايمان وبيان نعته وذلك حظ عظيم فانهم الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا به وتبعوه منهم (قوله تعالى فأغرينا) اى فألصقنا وألزمنا العداوة من غرى بالشئ اذا لزمه والصق به

والاغراء خبره وبينهم ظرف لاغرينا او حال من العداوة فيتعلق بمحذوف قيل الذى القى العداوة بين النصارى رجل يقال له بولس كان بينه وبين النصارى قتال كثير قتل منهم خلقا كثيرا فاراد ان يحتال بحيلة تقع بها العداوة والبغضاء بينهم فيتقاتلون ويتحاربون بها الى يوم القيامة فغاب عنهم زمانا طويلا ثم جاءهم وجعل نفسه اعور وقال لهم اتعرفوننى قالوا انت الذى قتلت منا وفعلت مافعلت قال قدفعلت ذلك كله الا ان الله سبحانه وتعالى قدوفقنى للتوبة والندامة والرجوع الى الحق بسبب انى رأيت عيسى عليه الصلاة والسلام فى المنام نزل من السماء فلطم وجهى لطمة فقأبها احدى عينى وقال اى شئ تريد من قومى اماتستحيى من الله اما تخاف من عقابه فخررت ساجدالله تعالى بين يديه وتبت على يديه وعلمنى شرائع دينه وامرنى ان ألحق بكم واكون بين ظهرانيكم واعلمكم شرائع دينكم كما علمنى عيسى فى المنام فقبلوه واتخذوا له غرفة فصعد تلك الغرفة وفتح كوة الى الناس فى الحائط وكان يتعبد فى الغرفة وربما كانوا يجتمعون اليه ويسألونه ويجيبهم من تلك الكوة وربما يقول لهم قولا كان فى الظاهر منكرا فينكرون عليه القول فيفسره تفسيرا يعجبهم فانقادوا له كلهم وكانوا يقبلون قوله فى جميع مايأمرهم به فقال يوما من الايام اجتمعوا عندى وقد حضرنى علم ابثه لكم فاجتمعوا فقال لهم أليس الله تعالى خلق هذه الاشياء فى الدنيا لمنفعة ابن آدم فقالوا نعم فقال فلم تحرمون على انفسكم من بينها الخمر والخنزير وقدخلق لكم مافى الارض جميعا فاخذوا قوله فاستحلوا الخمر والخنزير فلما مضى على ذلك ايام دعاهم وقال حضرنى علم اسمعوا ذلك منى وانتفعوا به قالوا ماهو فقال لهم من اين تطلع الشمس من نواحى الافق قالوا تطلع من قبل المشرق فقال ومن اى ناحية يطلع القمر والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق قالوا الله تعالى فقال فاعلموا انه تعالى من قبل المشرق فاذا صليتم له فصلوا اليه فحول صلاتهم الى المشرق فلما مضى على ذلك ايام دعا بطائفة منهم وامرهم ان يدخلوا عليه فى الغرفة فقال لهم جاءنى عيسى عليه السلام الليلة فقال لى رضيت عنك لاجل عملك وتدابيرك فرمى فمسح بيده على عينى فبرئت فاعلموا انى اريد ان اجعل نفسى الليلة قربانا لاجل عيسى وقد حضرنى علم اريد ان اخبركم فى السر لتحفظوه عنى وتدعوا الناس اليه ثم قال لهم هل يستطيع احد ان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص الا الله تعالى فقالوا نعم قال ان عيسى فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو الله فخرجوا من عنده ثم دعا بطائفة ثانية فاخبرهم ان عيسى ابنه ثم دعا بطائفة اخرى واخبرهم ان الله ثالث ثلاثة وقال لكل واحدة من تلك الطوائف انى اريد ان اجعل نفسى قربانا

(قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) يعنى القرآن فانه الكاشف لظلمات الشك والضلال والكتاب الواضح الاعجاز وقيل يريد بالنور محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم (يهدى به الله) وحد الضمير لان المراد بهما واحد اولانهما فى حكم الواحد (من اتبع رضوانه) من اتبع رضاه بالايمان منهم (سبل السلام) طرق السلامة من العذاب اوسبل الله (ويخرجهم من الظلمات الى النور) من انواع الكفر الى الاسلام (باذنه) بارادته او بتوفيقه (ويهديهم الى صراط مستقيم) طريق هو اقرب الطرق الى الله تعالى ومؤد اليه لامحالة (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) هم الذين قالوا

(عيسى)

لعيسى عليه السلام الليلة ثم خرج فى بعض الليلة وغاب عنهم فأصبحوا ولم يجدوه فى موضعه فقالوا انه قد التحق بعيسى فجعل كل فريق يدعو الناس الى ماسمعه من اللعين وكفر به الآخران فوقع بينهما القتال فاقتتلوا وبقيت العداوة بينهم الى يوم القيامة وهم ثلاث فرق النسطورية قالوا المسيح ابن الله والملكانية قالوا ان الله ثالث ثلاثة المسيح وامه والله الثالث واليعقوبية قالوا ان الله هو المسيح لعنهم الله تعالى ثم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ماامروا به دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام فقال يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم (قوله لكم) حال من رسولنا وقوله مما متعلق بمحذوف هو صفة لكثيرا وما موصولة وتخفون صلتها والعائد محذوف اى من الذى كنتم تخفونه ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف ويعفو عطف على يبين اى جاءكم رسولنا حال كونه مبينا ومظهرا اكثيرا مما كنتم تخفون وعافيا عن كثير فلايتعرض له ولايؤاخذكم به لانه لاحاجة له الى اظهاره من حيث انه لايتعلق به ومع ذلك لما اخبرهم باسرار مافى كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا ومع ذلك اذا علموا كونه عليه الصلاة والسلام عالما بكل مايخفونه يصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء كى لايفتضحوا (قوله يعنى القرآن) يعنى ان النور والكتاب المبين متحدان بالذات وعطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف بهما وهو القرآن وصف بالنور تشبيها له بالنور الكاشف للاعيان المحجوبة بالظلمة الحسية وقد وصف بالكتاب المبين لكونه كتابا يبين الاعجاز على ان المبين من ابان لازم بان وعلى ماقيل يكون العطف من قبيل عطف الذات على الذات بناء على ان النور المراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمى نورا تشبيها له بالنور من حيث انه يتميز به الهدى عن الضلال والحق عن الباطل وعلى الاول يكون توحيد ضمير به ظاهرا لان المراد بهما واحد وهو القرآن وعلى الثانى وحد نظرا الى اتحادهما حكما من حيث ان المقصود بهما اظهار الحق وتبيينه والدعوة اليه (قوله اوسبل الله) على ان يكون السلام من اسماء الله لان السلام هو السالم المنزه عن النقائص وسبل الله هو دين الاسلام (قوله وبتوفيقه) اى بتيسيره وجعل حالهم مرادا ليحبه ويرضاه لان الاذن هوالاطلاق ورفع الحرج فيجوز ان يعبر عن التيسير بالتوفيق وتكثير نور وكتاب بصراط العظيم (قوله زعموا ان فيه لاهوتا) اى الوهية من حيث انه يخلق ويحيى ويميت ويدبر العالم (قوله تعالى ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم الخ) عطف امه ومن فى الارض على المسيح مع انه يكفى فى الاحتجاج

واحد زعمهم ان يكون هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم توضيحا لجهالهم وتفضيحا لمعتقدهم (قل فمن يملك من الله شيئا) فمن يمنع من قدرته وارادته شيئا (ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن فى الارض جميعا) احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره ان المسيح مقدور مقهور قابل للفناء كسائر الممكنات ومن كان كذلك فهو بمعزل عن الالوهية (ولله ملك السموات والارض ومابينهما يخلق مايشاء والله على كل شئ قدير) ازاحة لما عرض لهم من الشبهة فى امره والمعنى انه تعالى قادر على الاطلاق يخلق من غير اصل كما خلق السموات والارض ومن اصل كخلق مابينهما فينشئ من اصل ليس من جنسه كآدم وكثير من الحيوانات ومن اصل يجانسه اما من ذكر وحده كخلق حواء اومن انثى وحدها كعيسى اومنهما كسائر الناس (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه

[...] ابناء عزير والمسيح كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون او مقربون عنده قرب الاولاد من والدهم

وقد سبق نحو ذلك مزيد بيان فى سورة آل عمران (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) اى فان صح مازعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم فان من كان بهذا المنصب لا يفعل ما يوجب تعذيبه وقد عذبكم فى الدنيا بالقتل والاسر والمسخ واعترفتم انه سيعذبكم بالنار اياما معدودة (بل انتم بشر) ممن خلقه الله تعالى (يغفر لمن يشاء) وهم من آمن به وبرسله (ويعذب من يشاء) وهم من كفر والمعنى انه يعاملكم معاملة سائر الناس لامزية لكم عليه (ولله ما فى السموات والارض وما بينهما) كلها سواء فى كونه خلقا وملكا له (واليه المصير) فيجازى المحسن باحسانه والمسئ باساءته (يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم) اى الدين وحذف لظهوره او ما كتمتم وحذف لتقدم ذكره ويجوز ان لا يقدر مفعول على معنى ويبذل لكم البيان والجملة فى موضع الحال اى جاءكم رسولنا مبينا لكم (على فترة من الرسل) متعلق بجاءكم اى جاءكم على حين فتور من الرسال وانقطاع من الوحى

على فساد قولهم الاقتصار على ذكر المسيح للدلالة على انه عبد مخلوق من جنسهم للاتفاق بينه وبينهم فى البشرية فيجوز عليه مايجوز عليهم (قوله اشياع ابناء عزير والمسيح) جواب عما يقال من ان اليهود والنصارى لايقولون انهم ابناء الله وانما قالوا ذلك فى عيسى عليه السلام وعزير فكيف يصح ان يحكى عنهم ذلك وتقرير الجواب ان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ثم زعموا انهم اشياع عزير والمسيح واصحابهما والمختصون بشخص يطلق عليهم مايطلق على ذلك الشخص ويوصفون بوصفه كما ان اقارب الملك اذا اخذوا احدا قد يقولون نحن ملوك الارض وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبا لهم ياقوم لكم الملك اليوم وكان الملك لفرعون لا لهم فجعلهم ملوكا لاختصاصهم به وكما قيل لاصحاب ابى خبيب الخبيبون قال الشاعر * قدنى من نصر الخبيبين قدى * على رواية الخبيبين بلفظ الجمع وخبيب اسم رجل وهو خبيب بن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهم وكان عبد الله يكنى بابى خبيب ومن روى الخبيبين بلفظ التثنية فانه يريد بهما عبد الله بن الزبير وابنه وقيل يريد بهما عبد الله واخاه مصعبا ومن رواه بلفظ الجمع يريد بهم الثلاثة المذكورة وقال ابن السكيت يريد ابا خبيب ومن كان على رأيه وقول المصنف كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون مبنى على قول ابن السكيت فان قيل التمثيل به انما يطابق تسمية اشياع ابناء الله ان لو تسمى ابن الزبير خبيبا ثم اطلق على اشياعه ما اطلق عليه وليس كذلك لان ما اطلق على ابن الزبير هو ابو خبيب لا خبيب فاطلاق الخبيبين على اشياع ابن الزبير ليس من قبيل تسمية اشياع شخص بما اطلق على ذلك الشخص فالجواب عنه ان تسمية اشياع ابى الخبيب بالخبيبين يصلح شاهدا ومؤيدا لصحة اشياع ابناء الله بابناء الله ثم اشار المصنف رحمه الله الى جواب آخر بقوله او مقربون عنده يعنى ان الاشكال انما يتوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة البنوة ولم يريدوا ذلك بل مرادهم بالبنوة مايلزمها من القربة والمحبة ومزيد الرحمة فلما جاز ان يقال الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا بهذا المعنى زعموا جواز ان يقال انه تعالى اتخذ اليهود ابناء والمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة فلذلك قالوا نحن ابناء الله على ارادة هذا المعنى وقيل فى الجواب ان كلامهم محمول على حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله واضافوا اليه سبحانه وتعالى ماهو مضاف فى الحقيقة الى رسله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (قوله وحذف لظهوره) لدلالة الرسول عليه فان كل احد يعلم ان الرسول انما يرسل لتعليم دين الله وشرائعه (قوله او ما كتمتم) اى عطف على الدين حذف لدلالة ماقبله عليه والاولى ان لا يقدر مفعول يبين وينزل منزلة اللازم اى يبذل لهم البيان ليدل على العموم

او يبين حال من الضمير فيه (ان تقولوا) (ما جاءنا من بشير ولا نذير) كراهة ان تقولوا ذلك وتعتذروا به (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق بمحذوف اى لا تعتذروا بما جاءنا فقد جاءكم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على الارسال تترى كما فعل بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام اذ كان بينهما الف وسبعمائة سنة والف نبي وعلى الارسال على فترة كما فعل بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام بينهما ستمائة سنة او خمسمائة وتسع وستون سنة واربعة انبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي وفى الآية امتنان عليهم بان بعث اليهم حين انطمست آثار الوحى وكانوا احوج ما يكون اليه (واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء) فارشدكم وشرفكم بهم ولم يبعث فى امة ما بعث فى بنى اسرائيل من الانبياء (وجعلكم ملوكا) اى وجعل منكم او فيكم وقد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الانبياء بعد فرعون حتى قتلوا يحيى وهموا بقتل عيسى وقيل لما كانوا مملوكين فى ايدى القبط فانقذهم وجعلهم مالكين لانفسهم وامورهم سماهم ملوكا (وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين) من فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى

كما حذف المفعول لذلك فى قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اى كل احد وزمان الفترة ما يقع بين رسولين وكان بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة وثمان وخمسون سنة واربعة انبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسى لكن لم يكونوا مرسلين وبين موسى وعيسى عليهما السلام اربعة آلاف واربعمائة وثلاث وتسعون سنة والف نبي وكانوا على شريعة موسى عليه الصلاة السلام ومعنى الآية هو الامتنان عليهم بان الرسول بعث اليهم حين انطماس آثار الوحى وهم احوج ما يكون اليه لازالة العذر والزام الحجة فيعدونه نعمة ورحمة (قوله او يبين) عطف على قوله جاءكم اى ويحتمل ان يكون قوله على فترة متعلقا بقوله يبين على انه حال من الضمير فيه اى يبين لكم حال كونه على فترة من الرسل اى فتورا مرهم (قوله فيقدر على الارسال تترى) اى واحدا بعد واحد بان يفصل بعثة احد الرسولين عن انقضاء الآخر بزمان يسير بعد ان كان الارسال على سبيل التتابع والتوالى قال الله سبحانه وتعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى واصلها وترى من الوتر وهو الفرد والمواترة المتابعة مع انفصال التابع من المتبوع بزمان ولا تكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينهما فترة والا فهى متداركة ومتواصلة ومتواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين وتأتى به متواترا من غير مواصلة روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قوله تعالى على فترة من الرسل بمعنى على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشئ يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصارت اقل مما كانت عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لفتور الدواعى فى العمل بتلك الشرائع وبعثة نبينا صلى الله عليه وسلم بعد انقطاع الرسل عليهم الصلاة والسلام اذ كانت بعثتهم متواترة بعضها فى اثر بعض الى وقت ان رفع الله تعالى عيسى عليه السلام (قوله تعالى واذ قال موسى لقومه الواو فيه للعطف وهو متصل بقوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل اخبر الله تعالى اولا انه اخذ ميثاق بنى اسرائيل وميثاق الذين قالوا انا نصارى وان كل واحد منهم نقض الميثاق ونسى حظا مما ذكر به وانه تعالى عاقبهم فى الدنيا بما يستحقونه واوعدهم به فى الآخرة ثم عطف على هذه القصة ان موسى عليه السلام ذكر قومه نعم الله تعالى عليهم من حيث انه تعالى جعل الانبياء منهم على عهد موسى بن عمران وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام من قومه وانطلقوا معه الى الجبل وانه تعالى لم يبعث فى امة ما بعث فى بنى اسرائيل من الانبياء ورغبهم فى شكر تلك النعم وطاعة المنعم فيما امر به من جهاد الجبارين ومن جملة ما انعم الله تعالى على قوم موسى انه تعالى جعل منهم او فيهم ملوكا وقد ملكهم بعد فرعون ملكه وبعد الجبابرة ملكهم وقيل فى تفسير جعلهم ملوكا انه تعالى جعلهم احرارا يملكون انفسهم

بعدما كانوا في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فيثاقلا يغلبهم على انفسهم غالب وقيل من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولايحتاج في مصالحه الى احد فهو ملك وروى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بنو اسرائيل اذا كان لاحد منهم خادم وامرأة ودابة كتب ملكا وروى ان رجلا قال لعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهما ألسنا من فقراء المهاجرين فقال له عبدالله ألك امرأة تأوى اليها قال نعم قال ألك مسكن تسكنه قال نعم قال فأنت من الاغنياء قال فان لى خادما قال فأنت من الملوك (قوله ونحوها مما آتاهم) كاهلاك عدوهم من غير ان يكون لهم مدخل في ذلك وايراثهم املاكهم من الديار والاموال واخراج المياه العذبة الكافية لهم ولدوابهم من الحجر الصغير (قوله وقيل المراد بالعالمين عالمى زمانهم) لما دل ظاهر قوله تعالى مالم يؤت احدا من العالمين على ان قوم موسى يفضلون على كل واحد من آحاد العالمين وليسوا كذلك وجه الكلام اولا بان خصص عموم قوله تعالى مالم يؤت احدا من العالمين بما انعم الله تعالى به عليهم مما اوتوا خاصة من بين العالمين كاهلاك عدوهم بفلق البحر وما افاض الله تعالى عليهم من فنون فضله وصنوف نعمائه الخارجة عن العدد والاحصاء كتظليل الغمام واطعامهم طعام الملوك وسقيهم الماء الزلال الخارج من حجر صغير يابس وغير ذلك ولايلزم من تخصيص تلك النعم المختصة بهم تفضيلهم على سائر طوائف العالم لجواز ان يخص غيرهم بافضل مما اوتوا ووجهه ثانيا بأن خصص عموم العالمين بعالمى زمانهم لئلا يلزم تفضيلهم على العالمين جميعا والحاصل ان قوله مالم يؤت احدا من العالمين يتناول جميع مالم يؤته غيرهم كما يتناول بعضه وكذا العالمين عام يتناول جميع العالم كما يتناول من في زمانهم من العالم والمصنف اختار التخصيص في جانب مالم يؤت واجرى العالمين على عمومه لان ابقاء عموم مالم يؤت على حاله وتخصيص العالمين يستلزم ان يكون قوم موسى عليه الصلاة والسلام مفضلين على اهل زمانهم بان يؤتوا جميع الفضائل التى لم تؤت اهل زمانهم وليس الامر كذلك بل هم متميزون عن غيرهم بان ما اوتوه يختص بهم لم يعطه غيرهم من آحاد العالمين (قوله سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء) يعنى ان معنى المقدسة المطهرة وتلك الارض طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء عليهم الصلاة والسلام نقل الامام هذا المعنى عن المفسرين ثم قال وفيه نظر لان تلك الارض التى امرهم موسى عليه السلام بدخولها ماكانت مقدسة عن الشرك وماكانت مقرا للانبياء عليهم الصلاة والسلام حين قال لهم ادخلوا الارض المقدسة والاقرب ان يقال سميت مقدسة لكونها مطهرة من الآفات

ونحوها مما آتاهم وقيل المراد بالعالمين عالمى زمانهم (ياقوم ادخلوا الارض المقدسة) ارض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء ومسكن المؤمنين وقيل الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الشام (التى كتب الله لكم) قسمها لكم او كتب في اللوح المحفوظ انها تكون مسكنا لكم ولكن ان آمنتم واطعتم لقوله لهم بعدما عصوا فانها محرمة عليهم (ولاترتدوا على ادباركم)

(ثم قال)

ثم قال ويمكن ان يجاب بانها كذلك فيما قبل وعن الكلبي ان ابراهيم عليه الصلاة
والسلام لما صعد جبل لبنان قال الله سبحانه وتعالى له انظر فما ادركه بصرك
فهو مقدس وهو ميراث لذريتك ولما وعدها الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة
والسلام ميراثا لولده فسر قوله تعالى كتب الله لكم بأن قال قسمها وسماها
لكم ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد روى انهم لما لم يجيبوا الى
دخول القرية وجهاد الجبابرة بقوا فى التيه اربعين سنة قال الله تعالى فانها
محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض وماتوا فيه فكيف كانت مكتوبة
لهم اشار المصنف رحمه الله تعالى الى جوابه بقوله ولكن ان آمنتم واطعتم يعنى ان هذا
الوعد كان مقيدا بشرط الاجابة والاطاعة ولما خالفوا الشرط حرموها واجيب
ايضا بان الخطاب كان لبنى اسرآئيل وقد وقع الفتح على ايدى اولاد هؤلاء
وانهم دخلوا فتحقق الوعد وكونه حراما لبعضهم لاينافى كونها مكتوبة لهم
فانه قد روى ان موسى عليه الصلاة والسلام ويوشع بن نون وكالب بن يوقنا
كانوا فى التيه وخرجوا منه باولاد من مات فى التيه وقاتلوا الجبابرة وغلبوهم
ودخلوا بلادهم (قوله ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة) قيل لما دخل
النقباء ارض الجبابرة يتجسسون احوال تلك الديار واهلها اخذتوا فيها
اربعين يوما فرأوا اهلها ذوى اجسام عظام هائلة حتى كان طول احدهم
ثمانين ذراعا وقيل اربعمائة ذراع ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى عليه
الصلاة والسلام فاخبروه بما رأوا فامرهم موسى بان يكتموا ما رأوه فلم يقبل
قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا فانهما سهلا الامر
وقالا هى ارض طيبة كثيرة النعمة والاقوام وان كانوا عظماء الا ان قلوبهم
ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن فى قلوب الناس حتى اظهروا
الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ماداموا فيها فاذهب
انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا عليهم موسى عليه الصلاة والسلام
فعاقبهم الله تعالى بأن ابقاهم فى التيه اربعين سنة وكانت غيبة النقباء اربعين
يوما فعوقبوا فى التيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة فى التيه واهلك النقباء
العشرة بعقوبة عظيمة وقيل ان موسى عليه الصلاة والسلام كان حيا فخرج
من التيه ومعه يوشع بن نون وكالب ابن يوقنا وقاتلوا الجبابرة فغلبوهم ودخلوا
تلك البلاد وقيل لم يخرج من التيه احد ممن دخله بل ماتوا بأسرهم فى هذه
الاربعين سنة ولم يبق الا ذراريهم ويوشع وكالب (قوله خاسرين ثواب
الدارين) اى تخسرون ما وعد لكم فى الدنيا من الاستيلاء على بلادهم وفى العقبى
من ثواب الآخرة (قوله الجزم على العطف) اى لا ترتدوا على ادباركم

ولا ترجعوا مدبرين خوفا من
الجبابرة قيل لما سمعوا
حالهم من النقباء بكوا
وقالوا ليتنا متنا بمصر
تعالوا نجعل علينا رأسا
ينصرف بنا الى مصر
او لا ترتدوا عن دينكم
بالعصيان وعدم الوثوق
على الله تعالى (فتنقلبوا
خاسرين) ثواب الدارين
ويجوز فى فتنقلبوا الجزم
على العطف والنصب
على الجواب (قالوا يا موسى
ان فيها قوما جبارين)
متغلبين لا تتأتى مقاومتهم
والجبار فعال

فلا تتقلبوا خاسرين (قوله من جبره على الامر بمعنى اجبره) اى اكرهه يقال اجبرته عليه اي اكرهته عليه والجبار الذى يقتل على الغضب كذا فى الصحاح قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا فى حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وقيل جبار ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل اليها الايدى ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا فى غاية القوة وعظم الاجسام فسموا جبارين بهذا المعنى (قوله اى يخافون الله تعالى) اختار ان المفعول المقدر هو اسم الله تعالى على ما روى ان ابن مسعود قرأ يخافون الله وقوله تعالى من الذين فى محل الرفع على انه صفة رجلان وصفهما بمخافة الله تعالى لكونهما من قوم موسى نبي الله لا من الجبابرة فان يوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف بن يعقوب كان فتى موسى ووصيه بعد موته وكالب بن يوقنا من سبط يهودا ابن يعقوب كان ختن موسى على اخته مريم بنت عمران فثبت انهما رجلان من الذين يخافون الله تعالى فى مخالفة امره (قوله وقيل كانا رجلين من الجبابرة) اى قيل ليس المراد بالرجلين كالب ويوشع بل هما رجلان كانا من الجبابرة فاسلما وتبعا موسى انعم الله تعالى عليهما بان وفقهما للايمان (قوله فعلى هذا) اى فعلى تقدير ان يكون الرجلان من الجبابرة فى الاصل يكون الضمير المرفوع فى يخافون راجعا الى الموصول والتقدير وقال رجلان من الذين يخافونهم بنوا اسرائيل وهم الجبارون فان بنى اسرائيل خافوا منهم وقالوا لا طاقة لنا بالقتال معهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون والظاهر انه يجوز ان يكون التقدير على هذا القول قال رجلان من الذين يخافون الله الا ان التقدير الذى ذكره المصنف هو الانسب على هذا القول وايد قول هذا القائل بقراءة من قرأ من الذين يخافون على بناء المفعول اى قال رجلان من المخوفين الذين يخافهم بنوا اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله تعالى عليهما بالايمان فقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم لما بينهما من العداوة الدينية (قوله وعلى المعنى الاول) اى على ان يكون رجلان عبارة عن كالب ويوشع الاسرائيليين يكون يخافون من الاخافة لان بنى اسرائيل تتعلق بهم الاخافة من الله تعالى بالتذكير والوعظ وبوعيد الله تعالى بعقاب العصاة ولا يكون تجبهم لا بخلاف الثانى والاول فان المعنى انهما من المخوفين وليس كذلك بالقطع بان المخوفين هم الجبارون والخائفون هم بنوا اسرائيل والحاصل ان قراءة الضم انما تؤيد قول هذا القائل وهو ان يكون الرجلان من الجبارين على تقدير ان يكون يخافون بضم الياء يخوفون ولا يخالف الثانى واما على تقدير كونه ... من باب

(الاخافة)

جبره على الامر بمعنى اجبره وهو الذى يجبر الناس على ما يريده (وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) اذ لا طاقة لنا بهم (قال رجلان) كالب ويوشع (من الذين يخافون) اى يخافون الله ويتقونه وقيل كانا رجلين من الجبابرة اسلما وسارا الى موسى فعلى هذا الواو لبنى اسرائيل والراجع الى الموصول محذوف اى من الذين يخافهم بنوا اسرائيل ويشهد له ان قرئ الذين يخافون بالضم اى المخوفين وعلى المعنى الاول يكون هذا من الاخافة اى من الذين يخوفون من الله بالتذكير ويخوفهم الوعيد (انعم الله عليهما) بالايمان والتثبيت وهو صفة ثانية لرجلين

او اعتراض (ادخلوا عليهم الباب) باب قريتهم اى باغتوهم وضاغطوهم فى المضيق وامنعوهم من الاصحار

الاضافة فلا ترجح هذه القراءة ان يكون الرجلان من الجبارين للقطع بان بنى اسرآئيل يخوفون من الله تعالى بالوعظ والتذكير اذ يخوفهم الوعيد الوارد فى حق من عصى وخالف امر الله تعالى (قوله او اعتراض) وقع بين قال ومقوله مدحا لهما ودلالة على صحة قولهما وكونه حقيقا بالقبول (قوله باغتوهم) اى ادخلوا عليهم بغتة اى فجاءة من المباغتة وهى المفاجأة يقال بغته اى فجأه والمضاغطة المزاحمة يقال ضغطه يضغطه ضغطا اى زحمه الى حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر * والاصحار الدخول فى الصحراء يقال اصحر القوم اذا دخلوا فى الصحراء نحو اصبح القوم * والمكر الجملة الواقعة من المحاربين حال المحاربة والمكر بالفتح موضع المحاربة قال الامام قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة فى الوعد بالنصر والظفر كأنه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم ثم قال انما جزم هذان الرجلان فى قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى فلما اخبرهم بان الله تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم قطعا بان النصرة لهم وان الغلبة من جانبهم ولذلك ختما بقولهما وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعنى ان وعدكم الله تعالى بالنصر فلا ينبغى ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا عليه فى حصول النصر لكم ان كنتم مؤمنين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه الصلاة والسلام (قوله ويجوز ان يكون علمهما بذلك) اى بكونهم غالبين على الجبابرة بدخولهم باب بلدهم وهو عطف من حيث المعنى على قوله لتعسر الكر عليهم كأنه قيل لذلك بالفراسة وباخبار موسى عليه الصلاة والسلام (قوله بدل من ابدا بدل البعض) لان الابد هو الزمان المستقبل كله ومدة دوام الجبارين فيها بعض منه (قوله قالوا ذلك استهانة بالله تعالى ورسوله) فان من استحال فى حقه التحيز والذهاب والمجيء ونحو ذلك من خواص الجسمية لا يسند اليه الذهاب والمقاتلة الا على طريق الاستهانة به واذا لا يسند مثل ذلك الى سيد القوم ورئيسهم الا بذلك الطريق وقد يقال لم لا يجوز ان يقولوا ذلك بناء على كونهم من المجسمة المعتقدين جواز حقيقة الذهاب والقتال فى حقه تعالى الا ان المصنف لم يلتفت اليه لبعد مثل هذا الجهل ممن آمن بنبى ... به ... وانما كانت الاستهانة بالله تعالى ورسوله بجهالة ... ايضا فعلى تقدير الكلام اذهب انت وربك يعينك على ان يكون لفظ ربك مبتدأ حذف خبره والواو للحال من فاعل اذهب الا ان المصنف لم يرض به لكونه تعسفا يأباه نظم الكلام (قوله قاله شكوى بثه) اى قال شكاية من حاله الى الله تعالى والشكوى مصدر

(فاذا دخلتموه فانكم غالبون) لتعسر الكر عليهم فى المضايق من عظم اجسامهم ولانهم اجسام لا قلوب فيها ويجوز ان يكون علمهما بذلك من اخبار موسى وقوله كتب الله لكم او مما علما من عادته تعالى فى نصرة رسله وما عهدا من صنعه لموسى فى قهر اعدائه (وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) اى مؤمنين به ومصدقين لوعده (قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا) نفوا دخولها على التأكيد والتأبيد (ما داموا فيها) بدل من ابدا بدل البعض (فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما وقيل تقديره اذهب انت وربك يعينك (قال رب انى لا املك الا نفسى واخى) قاله شكوى بثه وحزنه الى الله تعالى لما خالفه قومه وأيس منهم ولم يبق معه موافق يثق به غير هرون عليه الصلاة والسلام والرجلان المذكوران وان كانا يوافقانه لم يثق

بهما لما كابد من تلون قومه ويجوز ان يراد باخى من يواخينى فى الدين فيدخل فيه الرجلان

قولك شكوت فلانا اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك والبث وان استعمل بمعنى النشر والاظهار الا انه ههنا بمعنى الحال قال الجوهرى البث الحال و الحزن يقال ابثثتك اى اظهرت لك شيء عن الكلبي انه قال لما قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى عليه الصلاة و السلام و كان رجلا حديدا فقال انى لا املك الا نفسى واخى اى لا املك الاطاعة عنهما ولم يعنى الا اياهما

" ورد ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع ان الرجلين المذكورين اطاعاه يظهر منهما مخالفة امره اجاب عنه بقوله و الرجلان المذكوران الى آخره ه قال لا اثق بطاعة احد غير نفسى واخى (قوله ويحتمل نصبه) ذكر عراب اخى ثلاثة اوجه النصب والرفع والجر اما النصب فعلى وجهين الاول لطف على نفسى اى لا املك الا نفسى و الا اخى و الثانى العطف على اسم و يكون خبره محذوفا لدلالة خبر المعطوف عليه على خبره اى وان اخى لا يملك ه واما الرفع فعلى وجهين ايضا الاول عطفه على الضمير المستكن فى لا املك تقدير و لا يملك اخى الانفسه وجاز ذلك للفصل بقوله الانفسى والثانى عطفه محل ان مع اسمها فان ان المكسورة لما لم تغير معنى الجملة كان اسمها المنصوب محل الرفع على الابتداء لان فائدة المكسورة ليست الا التأكيد فكانت بالنسبة صل المعنى فى حكم العديم فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقول الشاعر

ومن يك امسى بالمدينة رحله ❊ فانى وقيار بها لغريب

وقيار ايضا غريب و خبران وان كان مؤخرا لفظا لكنه مقدم تقديرا لك جاز العطف على محل ان مع اسمها فان تقدم الخبر شرط فى مثل العطف لئلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد فكما يجوز العطف المبتدأ بالرفع نحو زيد قائم وعمرو فكذا يجوز العطف على محل ان بالرفع حول ان زيدا قائم وعمرو والمنوحة لما كانت مع خبرها فى تأويل اسم مفرد مرفوع او مجرور او منصوب وتغير بها معنى الجملة وكان اسمها كبعض حروف الكلمة لم يجز العطف على محل اسمها ويشترط فى جواز العطف على محل المكسورة تقدم الخبر لفظا اوتقديرا خلافا للكوفيين وقد تقدم الخبر فى الآية لفظا فجاز العطف على اسم ان بلا خلاف واختلف عبارة النحاة فى هذا قال بعضهم ومنهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم المكسورة و قال آخرون جاز العطف على محل ان مع اسمها كما قال المصنف واول معنى العبارة الاولى وهوان محل الاعراب هو الاسم الذى تعتور عليه المعانى المختلفة وذلك الاسم هو اسم ان وحده لانه هو الذى فى محل الرفع على الابتداء وان كان منصوبا لفظا بتسلط العامل عليه ومعنى العبارة

الثانية ان المرفوع على الابتداء لوكان اسم ان وحده لوجب ان يكون مجردا عن العوامل اللفظية وذلك الاسم ليس مجردا عنها فلم يصح ان يقال له انه مرفوع المحل على الابتداء فيكون المرفوع على الابتداء هو ان مع اسمها واما جره فبالعطف على ياء المتكلم فى نفسى فانه مجرور باضافة النفس اليه اى لااملك الا نفسى ونفس اخى والضمير المجرور لايعطف عليه عند البصريين الا ان اعيد الخافض نحو مررت بكر وبزيد فلذلك قال المصنف وجره عند الكوفيين فانهم يجوزون العطف عليه من غير اعادة الجار وقوله بيننا ظرف لقوله فافرق وكان من حقها ان لاتتكرر فى المعطوف فانه يقال المال بين زيد وعمرو ولايقال وبين عمرو ولكنها كررت فى الآية للاحتياج الى اعادة الخافض فى العطف على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب البصريين (قوله لايدخلونها) لم يقل لايدخلوها على صورة النهى اشارة الى ان المراد بالتحريم تحريم المنع لاتحريم التعبد والتكليف ثم ذكر ان اربعين سنة فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بمحرمة ظرفا لها ويؤيده ماروى انه بعد انقضاء الاربعين دخلها فيكون التحريم مقيدا بهذه المدة ويكون قوله يتيهون كلاما مستأنفا غير مقيد بمدة او حالا من الضمير فى عليهم والوجه الثانى انه منصوب بقوله يتيهون فيكون التحريم مطلقا ويحتمل ان يكون مؤبدا وان يكون منقطعا والتيه الحيرة ومنه ارض تيه اذا يتحير فيها سالكها ولايهتدى فيها الى السبيل واختلفوا فى مقدار الارض التى تاهوا فيها فقيل ستة فراسخ وكان القوم ستمائة الف فارس وكانوا [illegible] فرسخ [illegible] يوم على ان الفرسخ اربعة اميال والميل [illegible] آلاف ذراع او اربعة آلاف ذراع وقيل كان التيه [illegible] فراسخ عرضا فى [illegible] فرسخا طولا قال الامام فان قيل كيف يعقل بقاء [illegible] متحيرين فى هذا المقدار الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لايتمكن احدهم ان يجد طريقا الى الخروج منها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس لخرجوا منها ولو كانوا فى البحر العظيم فكيف فى المفازة الصغيرة اجاب عنه بوجهين الاول ان انخراق العادة فى زمن الانبياء عليهم الصلاة والسلام غير مستبعد اذا وجد اسباب الاستبعاد للزم الطعن فى جميع المعجزات [illegible] والثانى انا اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم [illegible] فقد زال السؤال [illegible] ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث فى تلك المفازة اربعين سنة فى المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم من المخالفة والعصيان (قوله وكان الغمام يظلهم الى آخره) ان قيل هذه المذكورات نعم جليلة وكان

لايدخلونها ولايملكونها بسبب عصيانهم (اربعين سنة يتيهون فى الارض) عامل الظرف اما محرمة فيكون التحريم موقتا غير مؤبد فلا يخالف ظاهر قوله التى كتب الله لكم ويؤيد ذلك ماروى ان موسى عليه الصلاة والسلام سار بعد بمن بقى من بنى اسرآئيل ففتح اريحاء واقام بها ماشاء الله ثم قبض وقيل انه قبض فى التيه ولما احتضر اخبرهم ان يوشع بعده نبى وان الله تعالى امره بقتال الجبابرة فسار بهم يوشع وقتل الجبابرة وصار الشام كله لبنى اسرآئيل واما يتيهون اى يسيرون فيها متحيرين لايرون طريقا فيكون التحريم مطلقا وقد قيل لم يدخل الارض المقدسة احد ممن قال لن ندخلها وهلكوا فى التيه وانما قاتل الجبابرة اولادهم روى انهم لبثوا اربعين سنة فى ستة فراسخ يسيرون من الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه وكان الغمام يظلهم من حر الشمس [illegible] من نور يطلع بالليل فيضيء لهم وكان طعامهم المن والسلوى وماؤهم من الحجر الذى يحملونه

حبسهم فى التيه عقوبة و محنة فكيف يجتمعان قلنا عقوبة الدنيا تجامع النعمة ولا تنافيها لجواز أن يكون العبد فى نعمة من وجه وفى محنة من وجه آخر وانما يتنافيان لو كانت الدنيا دار الجزاء على الحقيقة وليست كذلك (قوله والاكثر على) يعنى ان الناس اختلفوا فى ان موسى وهرون هل بقيا مع القوم فى التيه اولا فقال بعضهم انهما ما كانا فيه استدلالا بأنه عليه الصلاة والسلام دعا ان يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مستجابة وهى تدل على انهما ما كانا معهم فى التيه وبأن فيه عذاب من عصى وتمرد والانبياء معصومون من العصيان صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فلا يعذبون والصحيح انهما كانا فيه مع القوم الا انه تعالى سهل عليهما ذلك كما سهل على ابراهيم النار فجعلها عليه بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى انهما هل ماتا فيه او خرجا منه فقال بعضهم ان هرون مات فيه ثم موسى بعده بسنة وابن كالب بن يوقنا ختن موسى ويوشع بن نون فتاه ووصيه بعد موته وهو الذى فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك كل الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقى موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبابرة وفتح اريحاء وكان يوشع على مقدمته فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى واقام فيها ما شاء الله تعالى ثم قبضه الله تعالى اليه ولا يعلم قبره الا الله تعالى قيل هذا اصح الاقاويل لاتفاق العلماء على ان عوج بن عنق قتله موسى عليه الصلاة والسلام (قوله خاطب به موسى عليه الصلاة والسلام لما ندم على الدعاء عليهم فانهم لما ابوا عن جهاد الجبابرة وعصوا نبيهم دعا عليهم فقال رب انى لا املك الا نفسى واخى ولا اقدر على اطاعة غير نابل أنزهم منهم الفسق والخروج عن الطاعة فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين اى اخرجنا من عدادهم وميز بيننا وبينهم فى امر المجازاة على اعمالنا ر دياتنا رابيا بطاعتنا فانا مطيعون لك وعاقبهم على امر مخالفتهم وعصيانهم فعاقبهم الله تعالى بأن حرم عليهم دخول الارض المقدسة وجعلهم متحيرين فى التيه اربعين سنة فلما تطاولت وامتدت مدة احتباسهم فى التيه اربعين سنة بسبب دعائه عليهم ندم موسى عليه الصلاة والسلام على ما دعا عليهم فخاطبه الله تعالى بقوله فلا تأس على القوم الفاسقين اى لا تحزن عليهم بما اصابهم لانهم احقاء بذلك بسبب فسقهم وامتناعهم عن جهاد الجبابرة وعصيان نبيهم ويجوز ان يكون الخطاب لسيد المرسلين اى ولا تحزن على قوم شأنهم المعاصى ومخالفة الرسل ثم انه تعالى لما ذكر قبائح المشركين واهل الكتاب المبنية على

[redacted] على ان موسى [redacted]هرون كانا معهم فى التيه [redacted]كان ذلك روحا لهما [redacted]زيادة فى درجتهما وعقوبة لهم وانهما ماتا فيه مات هرون وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع اريحاء بعد ثلاثة اشهر ومات النقباء فيه بغتة غير كالب ويوشع (فلا تأس على القوم الفاسقين) خاطب به موسى لما ندم على الدعاء عليهم وبين انهم احقاء بذلك لفسقهم (واتل عليهم نبأ ابنى آدم) قابيل وهابيل اوحى الله تعالى الى آدم ان يزوج كل واحد منهما توأمة الآخر فسخط منه قابيل لان توأمته كانت اجمل فقال لهما آدم قربا قربانا فمن ايكما قبل تزوجها فقبل قربان هابيل بأن نزلت نار فاكلته فازداد قابيل سخطا وفعل مافعل وقيل لم يردبهما ابنى آدم لصلبه وانهما رجلان من بنى اسرآئيل ولذلك قال كتبنا على بنى اسرآئيل

(بالحق) صفة مصدر محذوف اى تلاوة ملتبسة بالحق او حال من الضمير فى اتل او من نبأ اى نبأ ملتبسا بالصدق موافقا لما فى كتب
الاولين (اذ قربا قربانا) ظرف لنبأ او حال منه ﴿ ٤٠٧ ﴾ او بدل على حذف المضاف اى واتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت
والقربان اسم ما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة او غيرها كما ان الحلوان اسم ما يحلى اى يعطى وهو فى الاصل مصدر ولذلك لم يثن وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا قيل كان قابيل صاحب زرع وقرب اردأ قمح عنده وهابيل صاحب ضرع وقرب جملا سمينا (فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر) لانه سخط حكم الله ولم يخلص النية فى قربانه وقصد الى اخس ما عنده (قال لاقتلنك) توعده بالقتل لفرط الحسد على تقبل قربانه ولذلك (قال انما يتقبل الله من المتقين) فى جوابه اى انما أتيت من قبل نفسك بترك التقوى لا من قبلى فلم تقتلنى وفيه اشارة الى ان الحاسد ينبغى ان يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد فى تحصيل ما به صار المحسود محظوظا لا فى ازالة حظه فان ذلك مما يضره ولا ينفعه وان الطاعة لا تقبل الا من
مؤمن متق (لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك انى اخاف الله رب العالمين) قيل كان هابيل
اقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله تعالى لان الدفع لم يبح بعد

حسدهم رسولهم صلى الله على نبينا وعليه وسلم من حيث انه مخصصه
بالرسالة من بينهم وجعله هدى للناس يهديهم الى الحق والى طريق مستقيم
امر الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يتلو عليهم او على اهل
الكتاب او على الناس كافة نبأ ابنى آدم وما وقع من ان احدهما قتل الآخر حسدا على
قبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه وبين به ان الحسد وقع به فى سوء العاقبة
والمقصود منه التحذير عن الحسد فقال تعالى واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق
اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال لاقتلنك قال انما
يتقبل الله من المتقين والقربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة
او صدقة كالحلوان اسم لما يحلى اى يعطى (قوله بالحق) وهو اما صفة
مصدر محذوف اى تلاوة ملتبسة بالحق والصدق او حال من المفعول اى
نبأ ملتبسا بالصدق موافقا لما فى كتب الاولين وبالغرض الصحيح وهو
تقبيح الحسد لان اليهود والنصارى كانوا يحسدونه عليه الصلاة والسلام
فبين لهم سوء عاقبته او من الفاعل اى اتل عليهم ملتبسا بالصدق وانت
محق صادق (قوله اذ قربا قربانا ظرف للنبأ) اى اتل عليهم قصتهم
فى ذلك الوقت او حال من النبأ اى نبأهما حال وقوعه فى ذلك الوقت او بدل
على حذف مضاف اى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت روى ان آدم
عليه الصلاة والسلام غشى حواء فى الجنة قبل ان يصيب الخطيئة فحملت
فيها بقابيل وتوأمته اقليما ولم تجد حين ولدتهما وحما ولا وجعا ولا دما من الطلق
(قوله وقيل) عطف على قوله ولذلك لم يثن اى لم يثن لان تقديره اذ قرب كل واحد
منهما قربانا (قوله توعده بالقتل لفرط الحسد على تقبل قربانه) بيان
لارتباط قول قابيل لهابيل لاقتلنك بقوله تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل
من الآخر على وجه كون قول هابيل انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقول
قابيل لاقتلنك وذلك ان قابيل كأنه قال لاخيه هابيل لاقتلنك حسدا على
تقبل قربانك وعدم قبول قربانى فصح لهابيل ان يجيب بان يقول له انما
اوتيت من قبل نفسك حيث تعريت عن لباس التقوى لا من قبلى فلم تقتلنى
وما لك لا تجهد نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التى هى السبب لقبول
العمل (قوله قيل كان هابيل اقوى منه) اى من قابيل واقدر على دفعه
عن نفسه الا انه لم يبسط يديه ولم يدفعه عن نفسه خوفا من الله تعالى لان
الدفع لم يكن مباحا فى ذلك الوقت فلذلك انقاد لاخيه ولم يدفعه عن نفسه

تحرّيا لما هو الافضل
لقوله عليه الصلاة والسلام
كن عبد الله المقتول ولا تكن
عبد الله القاتل وانما قال
ما انا بباسط في جواب لئن
بسطت للتبري عن هذا
الفعل الشنيع رأسا والتحرز
عن ان يوصف به ويطلق
عليه ولذلك اكد النفي
بالباء (اني اريد ان تبوء
باثمي واثمك فتكون من
اصحاب النار وذلك جزاء
الظالمين) تعليل ثان
للامتناع عن المعارضة
والمقاومة والمعنى انما استسلم
لك ارادة ان تحمل اثمي
لو بسطت اليك يدي واثمك
ببسط يدك الي ونحوه
المستبان ما قالا فعلى
البادي ما لم يعتد المظلوم

ومقصود المصنف من ايراد هذا القول دفع ما يقال لم لم يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين (قوله او تحريا لما هو الافضل) وهو الصبر والاستسلام مع القدرة على الدفع فانه افضل لقوله عليه الصلاة السلام لمحمد بن مسلمة ألق كمك على وجهك وكن عبد الله المظلوم ولا تكن عبد الله الظالم وهو معطوف على قوله خوفا من الله تعالى فهذا على تقدير ان يكون استسلامه للقاتل وعدم التعرض لدفعه لتحري ما هو الافضل والاول بمعنى الخوف من معصيته ومخالفة حكمه والمراد ببسط اليد مدها والتحرج الاثم وعد مد اليد دفعا نفسه ذنبا موجبا للتحرز عنه (قوله وانما قال ما انا بباسط يدي) جواب عما يقال لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل حيث قال لئن بسطت ما انا بباسط وتقرير الجواب ان جواب القسم السادّ مسد جواب الشرط او جاء فعلا وقيل لا ابسط يدي اليك لكان المعنى اني لا افعل هذا الفعل الشنيع في الحال او فيما سيأتي من الزمان وليس هذا المعنى بمراد بل المراد بيان انه لا يلابس ذلك الفعل على سبيل الاستمرار والدوام فلذلك اوثر لفظ اسم الفاعل فكأنه قيل لست ممن يوصف ببسط اليد اليك بالقتل قط وهذا ابلغ من نفي الفعل فيه بل ما نسبه الى نفسه في بعض الازمنة ولهذا اكد نفيه بالقسم اولا وبزيادة الباء في جواب القسم ثانيا فان اللام في قوله لئن بسطت موطئة للقسم وقوله ما انا بباسط جواب القسم ساد مسد جواب الشرط (قوله والمعنى انما استسلم لك) اي امتنع من معارضتك خوفا من الله تعالى في مخالفة حكمه او خوفا من انتقاص اجري بترك الاولى وارادة كونك حامل الاثمين جميعا اثم مباشرتك ببسط يدك الي لتقتلني واثم تسببك لان ابسط اليك يدي لاقتلك او بسطت يدي اليك لاقتلك لاستحالة ان تحمل نفس اثم شخص آخر بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى والحديث المذكور نظير للآية في الدلالة على كون شخص واحد حامل الاثمين اثم المباشرة واثم كونه مبدأ لاثم شخص آخر فان البادئ بالسب حامل لاثم سبه بالمباشرة ولاثم تسببه لسب صاحبه اياه فان السب من كونه هتكا للعرض اثم سواء وقع ابتداء او على سبيل المكافأة مأذونا فيه معفوا عنه بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (قوله عليه الصلاة والسلام المستبان ما قالا فعلى البادئ ما لم يعتد المظلوم) ما في قوله ما لم مصدرية قائمة مقام المدة التي هي ظرف متعلق بالجار والمجرور والمعنى انه على البادئ مدة عدم تجاوزه عن حد المكافأة والمماثلة وابتداء التجاوز عن الحد فقد حكم عليه الصلاة والسلام بان البادئ عليه اثم سبه

وقيل معنى بإثمي بإثم قتلي وبإثمك الذي لم يتقبل لاجله قربانك وكلاهما في موضع الحال اي ترجع ملتبساً بالاثمين حاملاً لهما ولعله لم يرد معصية اخيه وشقاوته بل قصده ﴿ ٤٠٩ ﴾ بهذا الكلام الى ان ذلك ان كان لامحالة واقعاً فاريد ان يكون ذلك

لالي فالمراد بالذات ان لايكون له لا ان يكون لاخيه و يجوز ان يكون المراد بالاثم عقوبته وارادة عقاب العاصي جائزة فطوعت له نفسه قتل اخيه فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع اذا اتسع وقرئ فطاوعت على انه فاعل بمعنى فعل او على ان قتل اخيه كأنه دعاها الى الاقدام عليه فطاوعته وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (فقتله فأصبح من الخاسرين) ديناً ودنيا اذ بقي مدة عمره مطروداً محزوناً قيل قتل هابيل وهو ابن عشرين سنة عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم (فبعث الله غراباً يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة اخيه) روى انه لما قتله تحير في امره ولم يدر مايصنع به اذ كان اول ميت من بني آدم فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة والضمير في ليريه لله تعالى او للغراب وكيف

حال من الضمير في يواري والجملة ثاني مفعولي يرى والمراد بسوأة اخيه جسده الميت فانه مما يستقبح ان يرى (قال يا ويلتا) كلمة جزع وتحسر والالف فيها بدل من ياء المتكلم

بالمباشرة وسبب صاحبه لكون البادئ سبباً لسببه الاان ماعلى البادئ بالسبب ليس عين اثم صاحبه لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانما عليه وزر تسببه لما اكتسبه صاحبه (قوله وقيل معنى باثمي الى آخره) عطف على قوله واثمك ببسط يدك الي (قوله ولعله لم يرد) اي هابيل حين قال اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار معصية اخيه قابيل وشقاوته جواب عما يقال كما لايجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله تعالى و يستحق عذابه فكذلك لايجوز ان يريد ذلك من غيره لاسيما من اخيه فكيف جاز له ان يقول اني اريد ان تبوء باثمي واثمك وتقرير الجواب ان هابيل لم يرد معصية اخيه وانما اراد عصمة نفسه منها وذلك لان هابيل لما رأى ان اخاه صمم عزمه على قتله ولاحظ انه لايخلوا اما ان يكون فارغاً عن حال اخيه يفعل به ماشاء او يقتل هو اخاه ابتداء بمجرد ظنه ان اخاه على صدد قتله وكل واحد من الامرين معصية كبيرة فلما رأى ان هذه المعصية واقعة لامحالة اما من نفسه اومن اخيه قال اني اريد ان تبوء بالاثم المتوقع مني ومنك فالمقصود بالذات ان لاتقع تلك المعصية من نفسه لاان تقع من اخيه ولو سلم انه ارادها من اخيه فلانسلم ان ارادة ذلك في هذه الحالة على هذا الشرط معصية وحرام بل هي عين الطاعة ومحض التقوى واجاب عنه ثانياً بجواز ان يكون المراد اني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولاشك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله تعالى عذاب ظالمه (قوله فسهلت له) اي جعلت له نفسه قتل اخيه سهلاً وامراً هيناً مع ان قتل النفس بغير حق لاسيما قتل الاخ صعب ينكره الشرع القويم والعقل السليم والطبع المستقيم يقال طاع له اي صار طائعاً منقاداً او يعدى بالتضعيف (قوله على انه فاعل بمعنى فعل) ولايكون للمشاركة اويكون للمشاركة على معنى انه لما اراد قتل اخيه كأنه دعا نفسه الى الاقدام عليه وهي تأبى ذلك وتشمئز منه الى ان غلب على النفس فطاوعت له واجابته وله متعلق بطوعت على القراءتين زيدت اللام لتقوية الارتباط وان كان الكلام يتم بدونها (قوله ديناً ودنيا) اما ديناً فظاهر واما دنيا فلانه اسخط والده و بقي مذموماً الى يوم القيامة روى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلاً فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم عليه السلام بعده مائة سنة لم يضحك قط (قوله والجملة ثاني مفعولي يرى) اي سادة مسده لان الجملة الاستفهامية معلقة للرؤية البصرية فهي في محل المفعول الثاني سادة مسده لان رأى البصرية

[illegible] والويلة الهلكة (اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاوارى سوءة اخى)
[illegible] بالمقتدى اليه وقوله فاوارى عطف على اكون وليس بجواب الاستفهام اذ ليس المعنى ان عجزت لواريت
[illegible] بالسكون على فانا اوارى او على تسكين المنصوب تخفيفا (فأصبح من النادمين) على قتله لما كابد فيه من التحير
[illegible] حمله على رقبته سنة او اكثر على ما قيل وتلمذه للغراب واسوداد لونه وتبرى ابويه منه اذ روى انه لما قتله اسود جسده
[illegible] آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك وتبرأ منه ومكث بعد ذلك
مائة سنة لا يضحك وعدم الظفر بما فعله من اجله (من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرآئيل) بسببه قضينا عليهم واجل فى الاصل مصدر اجل شرا اذا جناه استعمل فى تعليل الجنايات كقولهم من جرك فعلته اى من جرتك اى جنايتك ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تعليل ومن ابتدآئية متعلقة بكتبنا اى ابتدآء الكتب وانشاؤه من اجل ذلك (انه من قتل نفسا بغير نفس) اى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص (او فساد فى الارض) او بغير فساد فيها كالشرك وقطع الطريق (فكأنما قتل الناس جميعا) من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرأ الناس عليه أو من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سوآء فى استجلاب غضب الله والعذاب العظيم (ومن احياها فكأنما احيى الناس جميعا) اى ومن تسبب لبقاء حياتها بعفو أو منع (سبب) عن القتل او استنقاذ من بعض اسباب الهلكة فكأنما فعل ذلك بالناس جميعا والمقصود منه تعظيم قتل النفس واحيائها فى القلوب ترهيبا عن التعرض لها وترغيبا فى المحاماة عليها (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك فى الارض لمسرفون) اى بعد ما كتبنا عليهم هذا التشديد العظيم من اجل امثال تلك الجناية وارسلنا اليهم الرسل بالآيات الواضحة تأكيدا للامر وتجديدا للعهد كى يتحاموا عنها كثير منهم يسرفون فى الارض بالقتل ولا يبالون به

قبل تعديتها بالهمزة متعدية الى مفعول واحد وبالهمزة صارت متعدية الى اثنين (قوله والمعنى يا ويلتى) يعنى ان يا ويلتا بالالف اصله بياء الاضافة فابدلت الياء ألفا وهى شائعة فى المنادى المضاف الى ياء المتكلم والندآء وان كان اصله ان يتأتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تجوز نداء ما لا يعقل لاظهار التحسر ومثله يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله اللغة الفصحى فى عجز يعجز كونها من باب ضرب يضرب واستعماله من باب علم شاذ (قوله فأوارى) بنصب الياء عطف على اكون المنصوبة بأن المصدرية اى اعجزت عن كونى شبيها بالغراب فمواريا وقيل انه منصوب لانه جواب الاستفهام فى قوله اعجزت على طريق قوله تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ويرد عليه ان من شرط ما نصب على جواب الاستفهام كون الاول سببا للثانى وليس العجز سببا للمواراة ولا معنى لان يقال ان عجزت لواريت وقرئ فاوارى بسكون الياء اما على الرفع اى انا اوارى واما على التسكين فى موضع النصب تخفيفا وهربا من توالى الحركات وهى معيبة (قوله وعدم الظفر بما فعله لاجله) وهو تزوج اخته اقليما (قوله بسببه قضينا عليهم) اى بسبب ما ذكرنا من قتل قابيل اخاه هابيل وما ترتب على قتله من انواع الشدآئد والمكاره التى اشير اليها بقوله فأصبح من الخاسرين فانه يندرج فى اجمال خسارته جميع الفضائل الدنيوية والدينية وجميع السعادات الاخروية حيث اسود وجهه وتبرأ منه آدم وذهب طريدا شريدا فزعا مرعوبا لا يأمن ممن يراه كائنا من كان حتى قتله احد اولاده ولما كانت قصة قابيل وهابيل مشتملة على هذه المكاره مؤدية اليها حسن ان يقال من اجل ذلك اى كون القتل على سبيل العدوان مؤديا الى تلك المفاسد قضينا على بنى اسرآئيل ان قتل نفس واحدة على سبيل العدوان معادل لقتل الناس جميعا واحياءها بأن يكون سببا لبقاء حياتها بالعفو عن الجانين وعدم الاقتصاص منهم او بمنع القاتل ان يقتل من اراد قتله او بتخليص من توجه اليه

سبب من اسباب الهلاك من غرق او حرق او غير ذلك معادل لاحياء الناس جميعا وقتل النفس وان كان بغير حق حراما فى جميع الاديان الا ان بنى اسرآئيل خصوا بمزيد التشديد والتغليظ حيث جعل قتل نفس واحدة كقتل الناس جميعا لبلوغهم فى قساوة القلب والاباء عن طاعة الله تعالى الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء كزكريا ويحيى وهموا بقتل عيسى وكلمة من فى قوله تعالى من اجل ذلك لابتدآء الغاية متعلقة بكتبنا اى ابتدأنا الكتب وأنشأناه من اجل ذلك واجل بفتح الهمزة وسكون الجيم فى الاصل مصدر اجل عليهم شرا يأجل اجلا اى جناه واوجبه وانا فعلت من اجلك كذا اى جنيت فعله واوجبته فاذا قلت انا آجله فكأنك قلت انا جانيه وكاسبه استعمل فى تعليل الجنايات اى فى تعليل جناية المتكلم وتعديه فى حق المخاطب يقال فعلته من اجلك اى بسبب جنايتك وكسبك كما فى من جريرتك فعلت كذا اى من اجلك من جررت اى جنيت وهى فعيلة من جرا يجرو كدعوى من دعا يدعو والمعنى انك فعلت فعلا وجر ذلك الى فعل مافعلته أن كان سببا له (قوله وبهذا) اى بقوله تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات الآية اتصلت قصة ابنى آدم بما قبلها من قبائح بنى اسرآئيل ثم انه تعالى لما شدد الامر على من قتل النفس بغير حق شرع فى بيان جزآء من يحارب المسلمين وان محاربتهم محاربة مع الله تعالى ورسوله تعظيما لهم كما ورد فى الحديث القدسى ان من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة وكما ان تعظيم حزب الله تعالى واوليائه تعظيم له تعالى حكما فكذا اهانتهم ومحاربتهم فى حكم اهانته تعالى ومحاربته فسر محاربة الله تعالى بمحاربة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمحاربة اوليائه لتعذر حمل الكلام على ظاهره ضرورة ان محاربة الله تعالى غير متصورة ومحاربة رسوله غير ممكنة فى نفسها لان قطاع الطريق لا يحاربونه تقول حربه حربا مثل طلبه طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شئ وحرب الرجل ماله اى سلبه فهو محروب وحريب (قوله وقيل المكابرة باللصوصية) عطف على قوله قطاع الطريق والفرق بينهما ان قطع الطريق انما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة اى قوة وشوكة تمنعهم ممن اراد بهم سوأ بسبب مايكون بينهم من التظاهر والتعاون والاقتدار على دفع من يتصدى لهم بالسوء ويتعرضون لدماء المسلمين واموالهم وازواجهم وامائهم وهذه القوة والمنعة غير معتبرة فى اللصوصية التى هى السرقة وان كان اللص مكابرا او مجاهرا فى اخذ المال والنهب والغارة والقوم الموصوفون بهذه القوة والمنعة اذا اجتمعوا فى الصحرآء فهم قطاع الطريق بالاتفاق فيعاقبون كالقطاع وقوله تعالى انما جزآء الذين مبتدأ وقوله تعالى ان يقتلوا مع ما عطف عليه خبره وقوله تعالى فسادا منصوب اما على انه مفعول له اى يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر وقع موقع الحال اى ويسعون فى الارض مفسدين اى ذوى

وبهذا اتصلت القصة بما قبلها والاسراف التباعد عن حد الاعتدال فى الامر (انما جزآء الذين يحاربون الله ورسوله) اى يحاربون اولياءهما وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما تعظيما واصل الحرب السلب والمراد به ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة باللصوصية وان كانت فى مصر (ويسعون فى الارض فسادا) اى مفسدين ويجوز نصبه على العلة او المصدر لان سعيهم كان فسادا فكأنه قيل ويفسدون فى الارض فسادا (ان يقتلوا) اى قصاصا من غير صلب ان افردوا القتل

فسادا وجعلوا نفس الفساد مبالغة او على انه مصدر من غير لفظ الفعل لوجود الاتحاد بحسب المعنى بينهما كأن سعيهم كان فسادا فكأنه قيل ويفسدون فى الارض فسادا فهو اسم مصدر قائم مقام الافساد واصل السعى المشى السريع ثم غلب فى الاجتهاد فى الامر اى امر كان والتفعيل فى قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا لتكثير الفعلين نظرا الى كثرة تعلقهما (قوله اى يصلبوا مع القتل) يعنى انهم ان جمعوا بين القتل واخذ المال يقتلوا قصاصا ويصلبوا عليه ثم يصلبوا على وجه النكال والعبرة من غير ان يقطع شئ من ايديهم وارجلهم وهذا هو الظاهر من مذهب الشافعى قال صاحب الكشاف ان جمعوا بين القتل والاخذ قال ابو حنيفة ومحمد يصلب حيا ويطعن حتى يموت وقيل يصلب ثلاثة ايام حيا ثم ينزل فيقتل وقيل يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا (قوله وللفقهاء خلاف الى اخره) يعنى ان الائمة الثلاثة فيه بعد اتفاقهم على انه لابد من الجمع بين القتل والصلب فى حق من قتل واخذ المال اختلفوا فى كيفية الصلب فمنهم من ذهب الى انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب حيا ثم يشك برمح حتى يموت (قوله واو فى الآية على هذا) اى على ماذكر فى تفسيرها للتفصيل اى لتنويع الجناية الصادرة عن القطاع اى نفصل لكم كل واحد منها من الاكتفاء بقتلهم ان قتلوا فقط ومن صلبهم مع القتل ان قتلوا واخذوا المال ومن قطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا ومن نفيهم من الارض ان خوفوا ابناء السبيل ولم يقتلوا احدا ولم يأخذوا مالا وهذا التفصيل موافق للقياس لان القتل عمدا بغير حق يوجب القصاص فغلظ ذلك فى قاطع الطريق حيث وجب قتله حدا ولم يسقط ذلك بعفو الولى واخذ المال حكمه القطع اذا وقع من غير قاطع الطريق فغلظ ذلك فى قاطع الطريق حيث وجب قطع طرفيه وان جمعوا بين القتل واخذ المال جمع فى حقهم بين القتل والصلب لان صلبه فى ممر الناس سبب لاشتهار عقوبته فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل تلك المعصية واما ان اقتصر على مجرد اخافة المار فقد خفف الشرع عقوبته وهى النفى من الارض واختلف فى تفسير النفى فقيل ان الامام يفتش حاله فى ذهابه ومسيره فنفى اى بلد يوجد بنفيه منه ولا يمكنه من القرار فى بلد وقال ابو حنيفة النفى من الارض هو الحبس لان المحبوس بسبب حبسه ولزومه من الارض بمكان واحد كلزوم الاموات فى قبورهم كأنه منفى عن الارض بالكلية * قال بعض من حبس فى مكان ضيق وطال مكثه فيه

(او يصلبوا) اى
صلبوا مع القتل ان قتلوا
اخذوا المال وللفقهاء
خلاف فى انه يقتل ويصلب
و يصلب حيا ويترك
ويطعن حتى يموت
(او تقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف) تقطع ايديهم
اليمنى وارجلهم اليسرى
ان اخذوا المال ولم يقتلوا
(او ينفوا من الارض)
او ينفوا من بلد الى بلد
بحيث لا يمكنون من القرار
فى موضع ان اقتصروا
على الاخافة وفسر
ابو حنيفة النفى بالحبس
واو فى الآية على هذا
للتفصيل وقيل انه للتخيير
والامام مخير بين هذه
العقوبات فى كل قاطع طريق

خرجنا عن الدنيا وعن وصل اهلها * فلسنا من الاحيا ولسنا من الموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة * عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

(قوله تعالى ذلك) اشارة الى الجزآء المذكور وهو مبتدأ وخزى خبره ولهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوى فى خزى (قوله استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى) يعنى انه تعالى بين ان جزآء المحار بين هذه الاربعة ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ثم استثنى منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة عمن تاب قبل القدرة عليه فلا يطالب بشئ مما اصابه قبل القدرة عليه لامال ولادم الا اذا وجد عنده مال بعينه علم صاحبه فانه يرد على صاحبه هكذا حكم على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه فى حارثة بن بدر وقد خرج محاربا ومفسدا فى الارض ثم تاب واصلح قبل ان يقدر عليه فسئل على رضى الله تعالى عنه عن حكمه فقال تقبل توبته ولا نطالبه بشئ من الحقوق وكتب له كتاب الامان الا ان ما سقط بالتوبة قبل القدرة عليه هو ما يتعلق بحقوق الله تعالى واما ما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط بهذه التوبة فان قطاع الطريق ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة وجوب قتلهم حدا وكان ولى الدم على حقه من القصاص والعفو وان اخذوا مالا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وكان حق صاحب المال باقيا فى ماله يجب عليهم رده واما اذا تاب بعد القدرة عليه فمفهوم الآية ان التوبة لا تنفعه وبقاء الحد عليه فى الدنيا كما يضمن حقوق العباد وان سقط عنه العذاب الاليم فى الآخرة والمراد بحق الله تعالى ما يرجع نفعه الى كافة الخلق على سبيل العموم فانه تعالى منزه عن ان ينتفع او يتضرر وبحق العبد ما ينتفع به العبد بنفسه على الخصوص مثال الاول الحدود فان حد الزنى شرع لصيانة انساب الناس جميعا وحد القذف شرع لصيانة اعراض الناس وكذلك حد الشرب والحاصل ان دار العقبى وان كانت هى دار الجزآء لكن الله تعالى شرع بعض الاجزية فى دار الدنيا ليخلو العالم عن الفساد وتنتظم مصالح العباد الى يوم التناد (قوله لان توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة عليه وبعدها) فان المشرك المحارب لو آمن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه بشئ من الحدود ولا يطالب بشئ مما اصاب فى حال الكفر من دم او مال كما لو تاب قبل القدرة عليه قال الزجاج جعل الله تعالى التوبة للكفار تدرأ عنهم الحدود التى وجبت عليهم فى حال كفرهم ليكون ذلك ادعى الى الدخول فى الايمان واما المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فقال السدى هو كالكافر اذا آمن لا يطالب

(ذلك لهم خزى فى الدنيا) ذل وفضيحة (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم ذنوبهم (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى ويدلك عليه قوله تعالى (فاعلموا ان الله غفور رحيم) اما القتل قصاصا فالى الاولياء يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على انها بعد القدرة لا تسقط الحد وان اسقطت العذاب وان الآية فى قطاع المسلمين لان توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها

بشيء الا اذا وجد عنده مال شخص بعينه فانه يرد الى صاحبه وقد مر ان عليا رضي الله تعالى عنه حكم بذلك في حارثة بن بدر وكتب له كتاب الامان ولم يطالبه بشيء من الحقوق وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة سقط عنه العقوبة التي اوجبت حق الله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد وان كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل وبقي عليه القصاص للولي ان شاء عفا عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال سقط عنه القطع وان كان جمع بينهما سقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال واما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء من الحقوق ثم انه تعالى لما شرح قبائح اليهود وخروجهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله امر المؤمنين بان يكونوا على خلاف ما هم عليه فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الى آخره اى اتقوا عقابه بطاعته وابتغوا اليه ما تتوسلون به اليه اى ما تتقربون وتتصلون به الى ثوابه وطاعته في جميع ما امر به ونهى عنه على ان الوسيلة الفضل والقربة من وسل لله اذا تقرب اليه (قوله تعالى اليه) متعلق بالوسيلة لانها بمعنى المتوسل به وليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم معمولها عليها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اى ابتغوا الوسيلة موصلة الى ثوابه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بلزوم طاعته والاتقاء لعذابه وعقابه بين ان الكافرين لا سبيل لهم الى الخلاص من عذاب يوم القيامة البتة تنشيطا لهم على لزوم الطاعة وترهيبا عن التوانى فيها فقال ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه الآية فانه صريح في ان الكافر لو ملك الدنيا كلها ومثلها معها يوم القيامة ثم فدى بذلك نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك الفداء وانهم خالدون في النار لا يخرجون منها والمقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه واللام في قوله تعالى ليفتدوا به متعلق بفعل مقدر يستدعيه كلمة لو لان حرف الشرط يستدعي الفعل لفظا او تقديرا والتقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض جميعا وما بعد كلمة لو فاعل لذلك الفعل المحذوف ولذلك فتح همزة ان لوقوعها في موضع المفرد لوجوب كون الفاعل مفردا وقوله ما في الارض اسم ان ولهم خبرها قدم على الاسم وجميعا تأكيد له او حال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وهو ما الموصولة ومعه ظرف واقع موقع الحال من مثله وكون مثله منصوبا على انه مفعول معه لا يخلو عن بعد لان الواو في قوله ومثله حينئذ يكون بمعنى مع ويكون نظم الكلام حينئذ في قوة ان يقال مع مثل ما في الارض مع ما في الارض ولا يخفى ما في هذا النظم من الركاكة وقوله عوان بين ذلك اى نصف بين البكر والعارض

(يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة) اى ما تتوصلون به الى ثوابه والزلفى منه من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسل الى كذا اذا تقرب اليه وفي الحديث الوسيلة منزلة في الجنة (وجاهدوا في سبيله) بمحاربة اعدائه الظاهرة والباطنة (لعلكم تفلحون) بالوصول الى الله تعالى والفوز بكرامته (ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض) من صنوف الاموال (جميعا ومثله معه ليفتدوا به) ليجعلوه فدية لانفسهم (من عذاب يوم القيامة) واللام متعلقة بمحذوف تستدعيه لو اذ التقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض وتوحيد ضميره به لمذكورين شيئان اما لاجرائه مجرى اسم الاشارة في نحو قوله تعالى عوان بين ذلك

اوليفا الواو فى ومثله بمعنى مع (ماتقبل منهم) جواب لو ولو بما فى حيزه خبر ان والجملة تمثيل للزوم العذاب لهم وانه لاسبيل لهم الى الخلاص منه (ولهم عذاب اليم) ﴿٤١٥﴾ تصريح بالمقصود منه وكذلك قوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) وقرئ يخرجوا من اخرج انما قال وما هم بخارجين بدل وما يخرجون للمبالغة (السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) جملتان عند سيبويه اذ التقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اى حكمهما وجملة عند المبرد والفاء للسببية دخل الخبر لتضمنهما معنى الشرط اذ المعنى والذى سرق والتى سرقت وقرئ بالنصب وهو المختار فى امثاله لان الانشاء لايقع خبرا الا باضمار وتأويل والسرقة اخذ مال الغير فى خفية وانما توجب القطع اذا كانت من حرز والمأخوذ ربع دينار او مايساويه لقوله عليه الصلاة والسلام القطع فى ربع دينار فصاعدا وللعلماء خلاف فى ذلك للاحاديث وردت فيه وقد استقصيت الكلام فيه فى شرح المصابيح والمراد بالايدى الايمان ويؤيده قرآءة ابن مسعود ايمانهما ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف اليه واليد اسم لتمام العضو ولذلك ذهب الخوارج الى ان المقطع هو المنكب والجمهور على انه الرسغ لانه عليه الصلاة والسلام اتى بسارق فامر بقطع يمينه منه (جزاء بما كسبا نكالا من الله) منصوبان على المفعول له

افرد لفظ ذلك مع كونه اشارة الى شيئين فاجرى لفظه مجراه ووحد ضميره مع رجوعه الى شيئين (قوله اولان الواو فى ومثله بمعنى مع) فيكون قوله معه تأكيدا وحينئذ يرجع ضميره الى شئ واحد وهو ما فى الارض مقارنا بمثله او المجموع (قوله والجملة تمثيل) اى تصوير للزوم العذاب لهم بايراد حكم يلزم منه ذلك فان مضمون القضية الشرطية يدل على لزومه لهم وحمل التمثيل على التمثيل الاصطلاحى وهو الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه حالهم فى امتناع تخلصهم من عذاب الله تعالى بحال من ملك امثال ما فى الارض وحاول ان يفتدى بها من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص من العذاب لايخلو عن التكلف ثم انه تعالى لما ذكر حكم قطاع الطريق شرع فى بيان حكم السارق فقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وهما جملتان عند سيبويه الاولى خبرية حذف فيها خبر المبتدأ على ان قوله السارق مبتدأ والسارقة عطف عليه والخبر محذوف اى حكم السارق والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم والجملة الثانية امرية وهى قوله فاقطعوا ايديهما جئ بها بيانا لذلك الحكم المقدر وصدرت هذه الجملة بالفاء لتدل على كون تلك الجملة مرتبطة بما قبلها غير اجنبية عنه بل جئ بها بيانا له وجملة واحدة عند المبرد على ان قوله السارق مبتدأ وقوله فاقطعوا ايديهما خبره دخلت الفاء فى الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط لان الالف واللام فيه موصولة والمعنى الذى سرق والتى سرقت فاقطعوا واختار سيبويه ان يكون الخبر محذوفا هربا من وقوع الجملة الانشائية خبرا فان الانشاء لايقع خبرا الا باضمار وتأويل (قوله اذا كانت من حرز) وهو الموضع الحصين الذى يمنع من تعرض لما فيه (قوله وللعلماء خلاف فى ذلك) اى فى تقدير نصاب السرقة ربع دينار ولا يقطع بسرقة ما هو اقل منه لحديث عائشة وهو قولها رواية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاتقطع يد السارق الا فى ربع دينار فلا يقطع الا اذا سرق ربع دينار فصاعدا اوما يبلغ قيمته (قوله ولذلك) اى ولكون المراد بالايدى الايمان ساغ وضع الجمع موضع المثنى وذلك لان الموضع موضع التثنية للعلم بانه لايقطع لكل واحد من السارق والسارقة الا يد واحدة فيكون المقطوع فيهما يدين فقط وقد وضع لفظ الايدى موضع المثنى وقد شرط النحاة فى وضع الجمع موضع المثنى ان يكون الجزء المضاف الى كله جزأ مفردا من الكل نحو قلوبكما ورؤس الكبشين لان الامن من الالتباس انما يتحقق بهذا

الشرط فلو قلت فقأت اعينهما وانت تريد عينيهما وغسلت ايديهما وانت تريد يديهما لم يجز للالتباس فلو لم يكن المراد بالايدى الايمان لما جاز وضعه موضع المثنى للالتباس لان اليد ليست جزأ مفردا من الشخص فاذا اضيف لفظ الايدى الى ضمير التثنية لم يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يد واحدة او يد ان بخلاف ما اذا كان المراد بالايدى ايمان فان يمين الانسان جزء مفرد منه فاذا اضيف الايمان الى ضمير التثنية يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يمينه فيجوز ان يوضع الجمع موضع المثنى فاذا اضيف الجزء المفرد الى المثنى جاز افراد المضاف وتثنيته وجمعه بأن يقال قطعت رأس الكبشين ورأسا الكبشين ورؤس الكبشين وقطعت يمين السارقين ويمينا هما وايمانهما كل ذلك لتعيين المراد منه وأمن اللبس ومن اختار افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومن اختار التثنية اعتبر انطباق الدال والمدلول ومن طلب الجمع هرب من ثقل توالى لفظ التثنية وعليه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بجمع المضاف وتثنية المضاف وتثنية المضاف اليه هربا من توالى لفظ التثنية (قوله او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا) اذ كل واحد منهما مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقهما من حيث المعنى لان القطع نوع من النكال كأنه قيل جازوهما بقطع الايدى ونكلوا بهما نكالا وهو العذاب الذى يكون عبرة لغيره (قوله اما القطع فلا يسقط بها) يعنى ان قوله تعالى فان الله غفور رحيم انما يتعلق بحق الله تعالى اما ما كان من حقوق الآدميين فانه لا يسقط بالتوبة والقطع فيه حق المسروق منه فلا يسقط بالتوبة فقطع قضاء لحق المسروق منه روى عن مجاهد انه قال قطع يد السارق توبة اذ قطعت فقد حصلت التوبة والصحيح ان القطع جزاء على الجناية لقوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد من التوبة بعد القطع وتوبته الندم على ما مضى والعزم على تركه فى المستقبل (قوله اى صنيع الذين) قدر المضاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض والاوصاف لا تورث الحزن ولا الفرح والمسارعة فى الشئ عبارة عن الوقوع فيه سريعا متى وجد فرصة الوقوع فيه وفسر الوقوع فى الكفر سريعا باظهاره اذا وجدوا منه فرصة لان كفر المنافق ثابت فيه انما المسارعة الى اظهاره ثم ذلك انما يكون بظهور آثار الكفر منه لا باخباره عن كفره جهارا والا لم يكن منافقا (قوله تعالى من الذين قالوا آمنا) يجوز ان يكون حالا اما من الذين يسارعون او من فاعل يسارعون اى حال كونهم بعض الذين قالوا آمنا وان يكون بيانا لجنس الموصول الاول ومن الذين هادوا عطف عليه فيكون حالا او بيانا مثله (قوله والباء التى فى قوله بافواههم متعلقة بقالوا لا بآمنا والا لوجب ان يقال بافواهنا لان آمنا منصوب بقالوا ومحكى

... فاقطعوا (والله عزيز حكيم فمن تاب) من السراق من بعد ظلمه) اى سرقته (واصلح) امره بالتفصى من التبعات والعزم على ان لا يعود اليها (فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة اما القطع فلا يسقط بها عند الاكثرين لان فيه حق المسروق منه (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض) الخطاب للنبى عليه الصلاة والسلام او لكل احد (يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شئ قدير) قدم التعذيب على المغفرة آتيا على ترتيب ما سبق اولان استحقاق التعذيب مقدم اولان المراد به القطع وهو فى الدنيا (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر) اى صنيع الذين يقعون فى الكفر سريعا اى فى اظهاره اذا وجدوا منه فرصة (من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم) اى من المنافقين والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا والواو يحتمل الحال والعطف (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا

(سماعون للكذب) خبر محذوف اى هم سماعون والضمير للفريقين او للذين يسارعون ويجوز ان يكون مبتدأ ومن الذين خبره اى ومن اليهود قوم سماعون واللام فى الكذب اما مزيدة للتأكيد او لتضمين السماع معنى القبول اى قابلون لما تفتريه الاحبار او للعلة والمفعول محذوف اى ﴿ ٤١٧ ﴾ سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) اى لجمع آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسك وتجافوا عنك تكبرا او افراطا فى البغضاء والمعنى على الوجهين اى مصغون لهم قابلون كلامهم او سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم ويجوز ان تتعلق اللام بالكذب لان سماعون الثانى مكرر للتأكيد اى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) اى يميلونه عن مواضعه التى وضعه الله فيها اما لفظا باهماله او تغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرائه فى غير مورده والجملة صفة اخرى لقوم او صفة لسماعون او حال من الضمير فيدا او استئناف لا موضع له او فى موضع الرفع خبر لمحذوف اى هم يحرفون وكذلك (يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه) اى ان اوتيتم هذا المحرف فاقبلوه واعملوا به (وان لم تؤتوه) بل افتاكم محمد بخلافه (فاحذروا) اى احذروا قبول ما افتاكم به روى ان شريفا من خيبر زنى (٥٣) بشريفة وكانا محصنين (ثالث) فكرهوا رجمهما فارسلوهما مع رهط منهم الى بنى قريظة ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وقالوا ان امركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا فاحذروه بالرجم فأبوا عنه فجعل ابن صوريا حكما بينه وبينهم وقال له انشدك الله الذى لا اله الا هو والذى فلق البحر لموسى ورفع

منهم والحكاية يجب ان تطابق المحكى وانما قال قالوا آمنا بافواههم مع ان القول لا يكون الا بالفم واللسان للاشارة الى ان ألسنتهم ليست معبرة عما فى قلوبهم وان ما يجرون على ألسنتهم لا يجاوز افواههم وانما نطقوا به غير معتقدين بقلوبهم وقوله تعالى ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جيء بها للتصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها فتكون الصلة مجموع الجملتين والواو فيه على الاول حالية وعلى الثانى عاطفة (قوله سماعون للكذب خبر مبتدأ محذوف) فحينئذ يتم الكلام عند قوله ومن الذين هادوا وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين وعلى الثانى يتم الكلام عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب (قوله واللام فى الكذب اما مزيدة للتأكيد) اى لتأكيد تعلق العامل بمعموله وتقوية عمله فان الكذب مفعول سماعون فتقوى الفرع فى العمل بزيادة اللام كما فى قوله تعالى فعال لما يريد (قوله او لتضمين السماع معنى القبول) فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كلا تسمع من فلان والمراد لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده اى قبل منه حمده والكذب الذى يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب فى دين الله تعالى وفى تحريف التوراة وفى الطعن فى نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله او للعلة) اى ويجوز ان تكون اللام فى قوله للكذب لام كى لافادة التعليل فيكون مفعول سماعون محذوفا اى يسمعون كلامك لكى يكذبوا عليك بالزيادة والنقص والتبديل فان منهم من يسمع من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ثم يخرج من عنده ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه (قوله تعالى سماعون لقوم آخرين) يعنى انهم عيون وجواسيس لقوم آخرين والمعنى انهم يحضرون مجلسك لا ليهتدوا ويتعظوا بكلامك بل لينقلوا كلامك الى قوم لم يحضروا مجلسك ويبلغوا اليهم اخبارك وهم يهود خيبر وبنوا قريظة والنضير (قوله والمعنى على الوجهين) اى معنى قوله تعالى سماعون لقوم آخرين على الوجهين المذكورين وهما ان تكون اللام فى قوله لقوم صلة سماعون ويكون السماع بمعنى القبول وان تكون للعلة على معنى سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم ويجوز ان تكون اللام فى قوله لقوم صلة للكذب والمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين لم يأتوك وقوله لم يأتوك فى محل الجر على انه صفة لقوم (قوله اما لفظا واما معنى) تفصيل لا ما لتم الكلام

...وتحاكم واعرض الفرعون والذى انزل عليه الكتاب ... وحلاله وحرامه هل ... الرجم فى
... فقال ثم فوثبوا عليه فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب فامر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالزانيين فرجما عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته) ضلالته او فضيحته (فلن تملك له من الله شيأ) فلن تستطيع له من الله شيأ فى دفعها (اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) من الكفر وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة (لهم فى الدنيا خزى) هوان بالجزية والخوف من المؤمنين (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود فى النار والضمير للذين هادوا ان استأنفت بقوله ومن الذين وللفريقين (سماعون للكذب) كرره للتأكيد (اكالون للسحت) اى الحرام كالرشى من سحته اذا استأصله لانه مسحوت البركة وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائى ويعقوب بضمتين وهما لغتان كالعنق والعنق وقرئ بفتح السين على لفظ المصدر (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) تخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تحاكموا اليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل لو تحاكم كتابيان الى القاضى لم يجب عليه الحكم وهو قول للشافعى والاصح وجوبه اذا كان المترافعان او احدهما ذميا لانا التزمنا (عنا) الذب عنهم ودفع الظلم عنهم والآية ليست فى اهل الذمة وعند ابى حنيفة يجب مطلقا (وان تعرض عنهم فلن يضروك شيأ)

من مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها وامالته لفظا تكون على وجهين الاول اهماله واسقاطه من الكتاب كما اهملوا آية الرجم ووضعوا موضعها آية الجلد وتحميم وجهه وهو تسويد الوجه بالحممة والثانى تغيير وضعه وكلمة من فى قوله ومن يرد الله فتنته شرطية وقوله تعالى فلن تملك جوابه وشيأ مفعول به او مصدر اى شيأ من الملك وقوله من الله متعلق بتملك او حال من شيأ لانه فى الاصل صفة فلما قدم عليه انتصب حالا والمعنى ومن يرد الله تعالى كفره وضلاله فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه وكيف يقدر والحال ان الله سبحانه وتعالى لم يرد ان يطهر قلوبهم لعلمه منهم اختيار الكفر استدل بها اهل السنة والجماعة على ان الله تعالى لا يريد اسلام الكافر منه وتطهير قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من اشد الآيات على نفى القدرة (قوله تعالى لهم فى الدنيا خزى) خزى المنافقين هو الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل وخزى اليهود هو ضرب الجزية عليهم وفضيحتهم بظهور كذبهم فى كتمان نص الله تعالى بايجاب الرجم على من زنى وهو محصن (قوله كرره للتأكيد) اى ان نزل فى حق المنافقين ويحتمل ان يكون مكررا ابتداء على كونه من اوصاف بنى اسرائيل (قوله ولهذا قيل لو تحاكم كتابيان الى القاضى لم يجب عليه الحكم) لان الله تعالى خير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحكم بين اهل الكتاب اذا تحاكموا اليه ان شاء حكم وان شاء ترك فلو وجب على القاضى ان يحكم بينهم بحكم الاسلام لزم ان يكون هذا التخيير منسوخا بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله (قوله بالقسط اى بالعدل) تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط والقسوط الجور والعدول عن الحق تقول منه قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون الآية وقال ههنا يحب المقسطين اى العادلين والواو فى قوله تعالى وعندهم التوراة للحال والتوراة مبتدأ والظرف خبره والجملة فى محل نصب على انها حال من فاعل يحكمونك كأن قوله وكيف يحكمونك حال منه ايضا فهما حالان متداخلان وقوله فيها خبر مقدم وحكم الله مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المستتر فى الخبر لان التوراة ان جعلت مبتدأ لا يجوز انتصاب الحال من المبتدأ واجاز المصنف ارتفاع التوراة على انه فاعل الظرف لاعتماده على ذى الحال لان الظرف وحده حينئذ يكون حالا من فاعل يحكمونك ولما كان التوراة فاعلا للظرف جاز ان يكون فيها حكم الله حالا منه بخلاف ما اذا جعلت مبتدأ لا ينتصب منه الحال بل يكون

بان يعادوك لاعراضك عنهم فان الله يعصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) اى بالعدل الذى امر الله به (ان الله يحب المقسطين) ﴿١١٩﴾ فيحفظهم ويعظم شأنهم (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال ان الحكم منصوص عليه فى الكتاب الذى هو عندهم وتنبيه على انهم ما قصدوا بالتحكيم معرفة الحق واقامة الشرع وانما طلبوا به ما يكون اهون عليهم وان لم يكن حكم الله تعالى فى زعمهم وفيها حكم الله حال من التوراة ان رفعتها بالظرف وان جعلتها مبتدأ فمن ضميرها المستكن فيه وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث فى كلامهم لفظا كموماة ودوداة (ثم يتولون من بعد ذلك) ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم بعد التحكيم وهو عطف على يحكمونك داخل فى حكم التعجيب (وما اولئك بالمؤمنين) بكتابهم لاعراضهم عنه اولا وعما يوافقه ثانيا او بك وبه (انا انزلنا التوراة فيها هدى) يهدى الى الحق (ونور) يكشف ما استبهم من الاحكام (يحكم بها النبيون) يعنى انبياء بنى اسرائيل او موسى ومن بعده ان قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ وبهذه الآية تمسك القائل به (الذين اسلموا) صفة اجريت على النبيين مدحا لهم وتنويها بشأن المسلمين وتعريضا باليهود وانهم بمعزل عن دين الانبياء واقتفاء هديهم

حالا من الضمير المستكن فى الظرف (قوله وتأنيثها) اى تأنيث التوراة حيث انث الضمير الراجع فى قوله فيها حكم الله مع ان التوراة ليست من الالفاظ العربية فلا تكون التاء فيها للتأنيث مبنى على كون التوراة على صورة المؤنث بالتاء على الفاظ العربية كموماة ودوداة الموماة المفازة والدوداة ارجوحة الصبيان وهى الخشبة التى يترجح بها الصبيان الجوهرى ترجحت الارجوحة بالصبى اى مالت (قوله داخل فى حكم التعجيب) فان تحكيمهم من لا يؤمنون برسالته والحال ان الحكم منصوص عليه فى كتابهم وهم يعلمون ذلك كما انه عجيب فكذا تحكيمهم اياه ثم اعراضهم عن حكمه وعدم قبولهم اياه مع علمهم بأن ما حكم به هو حكمه تعالى المنصوص عليه فى كتابهم طالبين بذلك ان يحكم بما يعلمون انه غير ما حكم الله تعالى به طلبا للرخصة ايضا فانه امر عجيب فظهر بذلك جهلهم وعنادهم من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم ثانيها رجوعهم الى حكم كانوا يعتقدون انه باطل مخالف لحكم الله تعالى والثالث اعراضهم عن حكم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما حكموه فبين الله تعالى جهلهم من هذه الوجوه كيلا يظن فى حقهم انهم اهل كتاب الله تعالى ومن المتمسكين به (قوله يعنى انبياء بنى اسرائيل) تعريف الاضافة فيه ليس للعموم والاستغراق لان عيسى عليه الصلاة والسلام من انبياء بنى اسرائيل وهو لا يحكم بالتوراة بل للعهد الخارجى والمعهود موسى عليه السلام ومن جاء بعده الى ان جاء عيسى عليه السلام وبينهما الف نبى ويقال اربعة آلاف نبى ويقال اكثر من ذلك (قوله صفة اجريت على النبيين مدحا لهم) جواب عما يقال كل نبى لا بد وان يكون مسلما منقادا لامر الله تعالى فما الفائدة فى توصيف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بقوله الذين اسلموا وتقرير الجواب ظاهر واعترض عليه بأن النبوة اعظم من الاسلام فكيف يمدح نبى بأنه رجل مسلم مع الفرق بين ان يقال انه رجل مسلم او نبى فتوصيف من عبر عنه بعنوان النبى بالاسلام تنزل من الاعلى الى الادنى وطريق المدح هو ان يترقى من الادنى الى الاعلى فلا يكون اجراء صفة الاسلام على النبيين مدحا لهم والجواب انها صفة اجريت على طريق المدح لهم دون التخصيص والتوضيح بما وصف به الانبياء لان صفات الاشراف اشراف الاوصاف فان قوله اجريت على النبيين مدحا لهم وان دل على ان المقصود من اجراء تلك الصفة عليهم مدحهم بها لكن المراد ليس ذلك بل المراد انها اجريت عليهم على طريق مدحهم بها قصدا للمدح من اتصف بها

من المسلمين من حيث اتصافهم بما يوصف به الانبياء وهو الاسلام وتعريضا باليهود باشعار انهم ليسوا من دين النبيين فى شئ وانهم بعدوا عن ملة الانبياء كلهم ووجه التعريض انه تعالى لما وصف النبيين بقوله الذين اسلموا وقال فى حقهم انهم يحكمون بالتوراة لاجل الذين هادوا فيما بينهم قابل اليهود بالذين اسلموا فاشعر ذلك ان اليهود بمعزل عن الاسلام والانقياد لامر الله تعالى فكان قوله الذين اسلموا للذين هادوا كالبيان للتعريض بهم بانهم لا يهتدون بهدى الانبياء ولا يتدينون بدينهم (قوله اى يحكمون بها فى تحاكمهم) اى فى ترافع الخصمين اليهم اشار الى انه ليس المراد بحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه لمجرد الاختصاص اى يحكمون بها فيما بين الخصمين (قوله وهو يدل على ان النبيون انبياؤهم) ترجيح لكون المراد بالانبياء انبياء بنى اسرائيل الى عيسى عليه السلام لاجميع من بعث قبل عيسى عليه السلام (قوله تعالى والربانيون) عطف على النبيون والربانى المتأله العارف بالله تعالى المخلص وجهه لله تعالى وقيل الربانيون العلماء والحكماء والاحبار فقهاء اليهود وعلماؤهم فقوله زهادهم تفسير الربانيين وقوله وعلماؤهم تفسير للاحبار وهم من اولاد هرون لان الحبورة كانت فيهم خاصة وفى الصحاح الحبر والحبر واحد احبار اليهود وبالكسر افصح لانه يجمع على افعال دون فعول ويقال للعالم حبر بالكسر باعتبار توصله الى تحصيل العلوم بالحبر الذى يكتب به ويقال حبر بالفتح لكونه عالما بتحبير الكلام وتحسينه كأنه مصدر قولك حبرته حبرا اذا احسنته (قوله بسبب امر الله تعالى اياهم بأن يحفظوا كتابه) بين به ان الفاعل الذى اقيم ضمير المرفوع مقامه هو البارى تعالى وان ضمير استحفظوا راجع الى النبيين والربانيين والاحبار اى بما استحفظ اهم الله تعالى كتابه وكلفهم حفظه وان كلمة ما موصولة اسمية بمعنى الذى والعائد محذوف اى بما استحفظوه وكلمة من لبيان الجنس المبهم بقوله ماوان حفظ كتاب الله تعالى يكون على وجهين الاول ان يحفظ ولا ينسى والثانى ان يحفظ فلا تضيع احكامه بالتحريف والتغيير وان المراد به ههنا الحفظ بالمعنى الثانى الذى يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى قد اخذ على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه فى صدورهم ويدرسوه بألسنتهم والثانى ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه والمعنى انهم يحكمون جميعا باحكام التوراة بسبب التوراة المستحفظة عندهم التى كانوا عليها

(للذين هادوا) متعلق أنزل او بيحكم اى يحكمون بها فى تحاكمهم وهو يدل على ان النبيون انبياؤهم (والربانيون والاحبار) زهادهم وعلماؤهم السالكون طريقة انبيائهم عطف على النبيون (بما استحفظوا من كتاب الله) بسبب امر الله اياهم بان يحفظوا كتابه من التضييع والتحريف والراجع الى ما محذوف ومن للتبيين (وكانوا عليه شهداء) .

رقباء لا يتركونه ان يغيروا او شهداء يبينون ﴿٤٢١﴾ ما يخفى منه كما فعل ابن صوريا (فلا تخشوا الناس واخشون) نهي
للحكام ان يخشوا غير الله
في حكوماتهم و يداهنوا
فيها خشية ظالم او مراقبة
كبير (ولا تشتروا بآياتي)
ولا تستبدلوا باحكامي
التي انزلتها (ثمنا قليلا)
هو الرشوة والجاه (ومن
لم يحكم بما انزل الله)
مستهينا به منكرا له
(فاولئك هم الكافرون)
لاستهانتهم به وتمردهم
بأن حكموا بغيره ولذلك
وصفهم بقوله الظالمون
و الفاسقون فكفرهم
لانكاره وظلمهم بالحكم
بخلافه وفسقهم بالخروج
عنه و يجوز ان يكون
كل واحدة من الصفات
الثلاث باعتبار حال
انضمت الى الامتناع
عن الحكم به ملائمة
لها او لطائفة كما قيل هذه
في المسلمين لاتصالها بخطابهم
و الظالمون في اليهود
والفاسقون في النصارى
(وكتبنا عليهم)
و فرضنا على اليهود
(فيها) في التوراة (ان
النفس بالنفس) اى ان
النفس تقتل بالنفس
(والعين بالعين والانف
بالانف والاذن بالاذن
والسن بالسن)

شهداء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ التوراة وكونهم عليها شهداء والغرض من بيان هذه السببية بيان ان ليس الباء في قوله تعالى بما استحفظوا مثلها في قوله يحكم بها لئلا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة يحكم كما في قولك حكمت بكذا وهذه سببية وان كانتا داخلتين على شيء واحد بالذات وهو كتاب الله تعالى (قوله رقباء) على ان يكون شهداء من الشهود الذي هو الحضور وقوله او شهداء يبينون ما يخفى منه على ان يكون من الشهادة والبيان و المداهنة المصانعة و الملاينة وكذا الادهان يقال ادهن في الامر اى لاين فيه وداري ثم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة ومداهنة مع احد خاطب اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير فقال تعالى فلا تخشوا الناس الآية هكذا قال الامام في ربطه بما قبله و الظاهر ما قال المصنف من انه نهي للحكام ان يخشوا غير الله تعالى وان الخطاب لهم لا لليهود الحاضرين ثم ان الاقدام على التحريف لما لم يكن الا لدفع ضرر او لجلب نفع وكان دفع الضرر اشد واقوى في كونه حاملا على الاقدام على التحريف قدم النهي عن التحريف بناء على خشية ظلم الناس واردفه بالنهي عنه بناء على طمع الثمن القليل فقال ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا اى كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف من الناس فكذلك انهاكم عن تغييرها لاجل طمع الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل ولما نهاهم عن الامرين هددهم بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن فانهم لما انكروا حكم الله تعالى المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى وبمحمد عليهما الصلاة والسلام والقرآن العظيم وبما عليه سائر الانبياء والمرسلين وقالت الخوارج كل من عصى الله تعالى فهو كافر واحتجوا عليه بهذه وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب وعصى فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا والمصنف اشار الى جوابهم بتقييد قوله ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله مستهينا به منكرا له وظالم باعتبار حال اخرى ملائمة لصفة الظلم وهي القاء نفسه في العقاب الدائم الشديد بالحكم على خلاف ما انزل الله تعالى وهو ظلم عظيم على النفس

وفاسق باعتبار خروجه عن طاعة الله تعالى وهذا كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع الله فهو المتقى فان كلا من هذه الصفات الثلاث حاصلة لموصوف واحد باعتبار احوال مختلفة منضمة الى الاطاعة ﴿ قوله رفعها الكسائي ﴾ اى قرأ قوله تعالى والعين وما عطف عليه بالرفع وقرأ نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرأ ابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب ماعدا الجروح واما قوله والجروح فانهم يرفعونها فقط واما قراءة الكسائي فالمصنف رحمه الله تعالى ذكر لها ثلاثة اوجه الوجه الاول ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله تعالى ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس كتبنا عليهم النفس بالنفس فان الجملة تقع مفعولا للكتابة كما تقع مفعولا للقراءة والقول فيقال كتبت الحمد لله وقرأت قل هو الله احد فلما كانت الجملة الملفوظة فى معنى النفس بالنفس جاز عطف جملة العين بالعين عليها باعتبار معناها ولم يجعل لفظ العين معطوفا على محل اسم ان لما تقرر فى النحو انه لا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة والوجه الثانى ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فتكون الجملة المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التوراة فالواو على هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول كتبنا فيها بل لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الفعلية التى قبلها فى التحقق والوقوع كما هو الاصل فى العطف على الجملة التى لا محل لها من الاعراب وعبر المصنف عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستأنفة على معنى انها غير معطوفة على الجملة الواقعة فى حيز كتبنا وكونها مستأنفة بهذا المعنى لاينافى كونها معطوفة على الجملة الفعلية ﴿ قوله وانما ساغ ﴾ جواب عما يقال كيف العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا تأكيد وفصل ولا فصل بينهما بكلمة لا بعد حرف الواو كما فى قوله تعالى ماأشركنا نحن ولا آباؤنا وهو لا يجوز عند البصريين وتقرير الجواب انه لم يتوسط مايفصل بين الضمير المرفوع والضمير المستكن لفظا الا انه متوسط بينهما فى الاصل فان الاصل مأخوذة بالنفس والعين الى آخره فقوله والعين معطوف على المستكن فى مأخوذة وقد توسط الظرف اعنى بالنفس بين ذلك المستكن وبين ماعطف عليه والجار والمجرور المتوسط بينهما فى محل

رفعها الكسائي على انها جمل معطوفة على ان وما فى خبرها باعتبار المعنى وكأنه قيل وكتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين فان الكتبة والقراءة تقعان على الجمل كالقول او جمل مستأنفة ومعناها وكذلك العين مفقوءة بالعين والانف مجدوعة بالانف والاذن مصلومة بالاذن والسن مقلوعة بالسن او على ان المرفوع منها معطوف على المستكن فى قوله بالنفس وانما ساغ لانه فى الاصل مفصول عنه بالظرف والجار والمجرور فى فيها حال مبينة للمعنى (والجروح قصاص) اى ذات قصاص وقرأه الكسائي ايضا بالرفع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر على انه اجمال للحكم بعد التفصيل (فمن تصدق) من المستحقين (به) بالقصاص اى فمن عفا عنه (فهو) فالتصدق (كفارة له) للمتصدق فيكفر الله به ذنوبه

فهو كفارة للجاني يسقط عنه ما لزمه وقرئ فهو كفارته له اي فالمتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منه شيء (ومن لم يحكم بما انزل الله) من القصاص وغيره ﴿٤٣٣﴾ فاولئك هم الظالمون وقفينا على آثارهم) اي واتبعناهم على آثارهم فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه والضمير للنبيين (بعيسى بن مريم) مفعول ثان عدي اليه الفعل بالباء (مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل) وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) في موضع النصب بالحال (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه وكذا قوله (وهدى وموعظة للمتقين) ويجوز نصبهما على المفعول له عطفا على محذوف او تعليقا به وعطف (وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) عليه في قرآءة حمزة وعلى الاول اللام متعلقة بمحذوف اي وآتيناه ليحكم بما انزل الله وقرئ وان ليحكم على ان ان موصولة بالامر كقوله امرتك بان قم اي وامرنا ان ليحكم (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون) عن حكمه او عن الايمان ان كان مستهينا به والآية تدل على ان الانجيل مشتمل على الاحكام وان اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه السلام وانه كان مستقلا بالشرع وحملها على وليحكموا بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة خلاف الظاهر

النصب على الحال المبينة للمعنى اذ المرفوع ههنا مرفوع بالفاعلية لانها عطفا على الفاعل المستتر (قوله وقيل للجاني) فان صاحبه اذا عفا وزنته سقط عنه ما لزمه في الدنيا والآخرة واما اجر العافي فعلى الله تعالى قال الله تعالى فمن عفا واصلح فاجره على الله وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من اصيب في جسده كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه اي من عفا عن جراحة من جنى عليه ولم يطلب القصاص بذلك يكفر الله تعالى من سيئاته ما تقتضيه الموازنة كما اسقطه (قوله فيه هدى ونور في موضع النصب بالحال) يجوز ان يكون فيه وحده حالا من الانجيل وهدى فاعل له لان الظرف لما اعتمد على ذي الحال رفع الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدأ مؤخرا وتكون الجملة حالا من الانجيل ويكون قوله ومصدقا لما بين يديه عطفا على محل فيه هدى منصوبا على الحالية ويكون قوله هدى وموعظة منصوبين على الحالية منه بالعطف على الحال قبلهما اي ذا هدى وموعظة او هاديا وواعظا او جعل نفس الهدى والموعظة مبالغة (قوله ويجوز نصبهما على المفعول له عطفا على محذوف او تعليقا به) الاول على تقدير كونهما مفعولين لآتينا المذكور فانه لا بد ان يكونا معطوفين على علة مقدرة تقدير الكلام آتيناه الانجيل حال كونه كذا وكذا ارشادا او هدى وموعظة واحتيج الى تقدير المعطوف عليه حينئذ لئلا يلزم توسط الواو بين الفعل المعلل وعلته فانه لا يجوز ان يقال ضربته حال كونه مفسدا وتأديبا والثاني على تقدير كونهما مفعولين لآتينا المحذوف لان كونهما مفعولين لآتينا المذكور يستلزم توسط الواو بين المفعول له وعامله وانه غير جائز فلا بد ان يكونا علتين متعلقتين بمقدر (قوله وعطف وليحكم) مرفوع معطوف على قوله نصبهما على المفعول له عطفا على علة محذوفة وعطف قوله تعالى وليحكم على ذلك المحذوف في قرآءة حمزة فانه يكسر اللام وينصب الفعل بعدها باضمار ان بعد لام كي والمعنى وآتيناه الانجيل للارشاد والهدى والموعظة وللحكم بما فيه وقرأ الجمهور وليحكم بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر اسكنت تشبيها لها بكتف فان الكتف اصلها بالكسر (قوله وعلى الاول) وهو ان يكونا حالين معطوفين على مصدقا يكون قوله ليحكم على قرآءة حمزة متعلقا بمحذوف دل عليه اللفظ كانه قيل وليحكم آتيناه ذلك (قوله والآية تدل الى آخره) رد لما قيل من ان عيسى عليه الصلاة والسلام متعبدا في التوراة من الاحكام وليس له شريعة مستقلة

(وانزلنا اليك الكتاب بالحق) يعني القرآن (مصدقا لما بين يديه من الكتاب) من جنس الكتب المنزلة فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس (ومهيمنا عليه) ورقيبا على سائر الكتب يحفظه عن التغيير ويشهد لها بالصحة والثبات وقرئ على بنية المفعول اي هومن عليه وحوفظ من التحريف والحافظ له هو الله تعالى ﴿٤٢٤﴾ او الحفاظ في كل عصر (فاحكم بينهم بما انزل الله) اي بما انزل الله اليك (ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق) لانحراف عنه الى ما يشتهونه فعن صلة للاتتبع لتضمنه معنى لاتنحرف او حال من فاعله اي لاتتبع اهواءهم عادلا عما جاءك (لكل جعلنا منكم) ايها الناس (شرعة) شريعة وهي الطريقة الى الماء شبه بها الدين لانه طريق الى ما هو سبب الحياة الابدية وقرئ بفتح الشين (ومنهاجا) وطريقا واضحا في الدين من نهج الامر اذا وضح واستدل به على انا غير متعبدين بالشرائع المتقدمة (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة) جماعة متفقة على دين واحد في جميع الاعصار من غير نسخ وتحويل ومفعول لو شاء محذوف دل عليه الجواب وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الاسلام لاجبركم عليه (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لكل عصر وقرن هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين ان اختلافها مقتضى الحكمة الالهية ام تزيغون عن الحق وتفرطون في العمل (فاستبقوا الخيرات) فابتدروها انتهازا للفرصة وحيازة لفضل السبق والتقدم (الى الله مرجعكم جميعا) استئناف فيه تعليل الامر بالاستباق ووعد ووعيد للمبادرين والمقصرين (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) بالجزاء الفاصل بين المحق والمبطل والعامل والمقصر (وان احكم بينهم بما انزل الله) عطف على الكتاب اي انزلنا اليك الكتاب والحكم او على الحق اي انزلناه بالحق وبأن احكم ويجوز

ناسخة لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ان الانجيل مواعظ وزواجر وليس فيه من الاحكام الا قليل ووجه الرد ظاهر لان قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه يدل بظاهره على ان اهل الانجيل مكلفون بما فيه من الاحكام لا بما في التوراة كما يدل عليه قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيلزم ان تكون التوراة منسوخة ببعث عيسى عليه الصلاة والسلام وان له شريعة مستقلة ومن قال انه مكلف بما في التوراة وليس له شريعة مستقلة ذهب الى ان معنى قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه وليحكموا بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة وذلك تعسف وحمل للآية على خلاف ظاهرها (قوله تعالى بالحق) حال من الكتاب اى ملتبسا بالحق والصدق او صفة مصدر محذوف اى انزالا ملتبسا بالحق او نزله عبثا (قوله من جنس الكتب المنزلة) على ان اللام في الكتاب للجنس او بمعنى الاستغراق على ان يكون القرآن مستثنى منه بدليل العقل كما ان ذاته تعالى مستثنى من عموم الشئ في قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فانه شئ بمعنى شائى كما ان ماسواه شئ بمعنى مشئ الوجود قال

فسم الله شيأ لا كالأشيا ۞ وذاتا عن جهات الست خالى

(قوله او حال من فاعله) اى عن صلة لمحذوف وهي حال من تتبع (قوله وهي الطريقة الى الماء) سميت شرعة وشريعة لشروع الناس فيهما لدى الحاجة سمي ماشرع الله تعالى لعباده من وظائف الدين واحكامه شريعة تشبيها بالطريقة الى الماء الذى هوسبب الحيات الحيوانية والمنهاج الطريق الواضح يقال نهج الامر وانهج لغتان بمعنى وضح (قوله فابتدروها) اى بادروا الى الاعمال الصالحة حيثما امرتم بها انتهازا للفرصة واغتناما لها والنهزة الفرصة وانتهزها اى اغتنمها والحيازة الاحاطة (قوله اى انزلنا اليك الكتاب والحكم) على ان ان المصدرية دخلت على الامر دخولها على سائر الافعال فكانه قيل وانزلنا اليك الامر بالحكم بما انزل الله تعالى قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الآية الاولى وهي قوله تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله لوجهين احدهما التأكيد والثاني ما اشار اليه المصنف بما رواه في سبب النزول

انه يكون جملة بتقدير وامرنا ان احكم (ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك) اي ان يضلوك ويصرفوك عنه وان بصلته بدل من هم بدل الاشتمال اي احذرهم فتنتهم او مفعول له اي احذرهم مخافة ان يفتنوك روي ان احبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه فقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود وانا ان اتبعناك اتبعتنا اليهود كلهم وان بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم اليك فتقضي لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (فان تولوا) عن الحكم المنزل وارادوا غيره (فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم) يعني ذنب التولي عن حكم الله تعالى فعبر عنه بذلك تنبيها على ان لهم ذنوبا كثيرة وهذا مع عظمه واحد منها معدود من جملتها وفيه دلالة على التعظيم كما في التنكير ونظيره قول لبيد ﴿ او يرتبط بعض النفوس حمامها (وان كثيرا من الناس لفاسقون) لمتمردون في الكفر ومعتدون فيه (أفحكم الجاهلية يبغون) الذي هو الميل والمداهنة في الحكم والمراد بالجاهلية الملة التي هي متابعة الهوى وقيل نزلت في بني قريظة والنضير طلبوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يحكم بما كان يحكم به اهل الجاهلية من التفاضل وقرئ برفع الحكم على انه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف حذفه في الصلة في قوله تعالى أهذا الذي بعث الله رسولا واستضعف ذلك في غير الشعر وقرئ أفحكم الجاهلية اي يبغون حاكما كحكام الجاهلية يحكم بحسب شهيتهم وقرأ ابن عامر تبغون بالتاء على قل لهم أفحكم الجاهلية تبغون

(قوله وان بصلته بدل من هم) اي من مفعول احذرهم كأنه قيل احذر فتنتهم باضافة الفتنة الى فاعلها والفتنة ههنا بمعنى الامالة عن الحق والايقاع في الباطل اشار اليه المصنف بقوله ان يضلوك ويصرفوك عنه قال ابو عبيد كل من صرف عن الحق الى الباطل واميل عن القصد فقد فتن فاستدل العلماء بهذه الآية على ان الخطأ والنسيان جائز على الرسل لانه تعالى قال فاحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسل فلم يبق الا الخطأ والنسيان والظاهر ان المراد تقوية همته وعزيمته على الثبات على الحكم بالحق والامتثال لامر الله تعالى من غير ان يكون الميل عنه متوهما في حقه (قوله وفيه دلالة) اي في سلوك طريق الابهام حيث عبر عن ذنب التولي ببعض ذنوبهم دلالة على تعظيم ذلك الذنب كما يدل على تعظيم التعبير عن المعنى المراد بالاسم المنكر كما في قوله ﴿ له حاجب من كل امر يشينه ﴾ اي حاجب عظيم ونظيره قوله ﴿ او يرتبط بعض النفوس حمامها ﴾ اراد ببعض النفوس نفسه فعظمها بالابهام واول البيت

اولم تكن تدري نوار بانني ﴿ وصال عقد حبائل جذامها

تراك امكنة اذا لم ارضها ﴿ او يرتبط بعض النفوس حمامها

نوار اسم امرأة حذف منه حرف النداء اي يا نوار والحبائل جمع حبالة وهي ما يصاد به وعقد الحبائل عبارة عن عقد المحبة يقول لها ألم تدري يا نوار اني وصال عقد من اراد محبتي قطاع من يقطع وصلي واني جوال اغيا في ترك امكنة اذا لم يكن مجموع الامرين الرضى بها والموت فيها جميعا واما اذا حصل احدهما فلا اتركها وهذا المعنى يستفاد من كون يرتبط مجزوما معطوفا على المجزوم قبله فينسحب حكم النفي على الامرين جميعا والمعنى اذا لم ارضها ولم امت فيها ومعنى الآية فان اعرضوا عن الحكم المنزل وارادوا غيره فاعلم ان اعراضهم ذلك لاجل ان الله تعالى يريد ان يجعل لهم العقوبة في الآخرة فدلت الآية على ان جميع افعال العباد من الطاعة والمعصية بارادة الله تعالى لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم (قوله تعالى أفحكم الجاهلية يبغون) قراءة الجمهور بضم الحاء وسكون الكاف ونصب الميم على ان حكم مفعول

ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون) اى عندهم واللام للبيان كما فى قوله تعالى هيت لك اى هذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم الذين يتدبرون الامور ويحققون الاشياء بانظارهم فيعلمون ان لا احسن حكما من الله عز وجل (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء) فلا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة ﴿٤٢٦﴾ الاحباب (بعضهم اولياء بعض) ايماء الى علة النهى اى فانهم متفقون على خلافكم يوالى بعضهم بعضا لاتحادهم فى الدين واجتماعهم على مضادتكم (ومن يتولهم منكم فانه منهم) اى ومن والاهم منكم فانه من جملتهم وهذا التشديد فى وجوب مجانبتهم كما قال عليه الصلاة والسلام لا تتراءى ناراهما اولان الموالين لهم كانوا منافقين (ان الله لا يهدى القوم الظالمين) اى الذين ظلموا انفسهم بموالاة الكفار والمؤمنين بموالاة اعدائهم (فترى الذين فى قلوبهم مرض) يعنى ابن ابى واضرابه (يسارعون فيهم) اى فى موالاتهم ومعاونتهم (يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة) يعتذرون بانهم يخافون ان تصيبهم دائرة من دوائر الزمان بان ينقلب الامر وتكون الدولة للكفار روى ان عبادة بن الصامت قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لى موالى من اليهود كثيرا عددهم وانى ابرأ الى الله والى رسوله من ولايتهم واوالى الله ورسوله فقال ابن ابى انى رجل اخاف الدوائر لا ابرأ من ولاية موالى فنزلت (فعسى الله ان يأتى بالفتح) لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على اعدائه واظهار المسلمين (او امر من عنده)

(تعالى)

مقدم ايبغون وصمونه هو المستفهم عنه ومعنى الهمزة الانكار والاستعظام وهى داخلة على الفعل المقدر الذى عطف عليه قوله يبغون بكلمة الفاء والتقدير أيتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية (قوله واللام للبيان) فتعلق بمحذوف كما فى قولهم سقيا لك وهيت لك فان سقيا دعاء للمخاطب بان يسقيه الله فيكون ذلك بيانا للمدعو له بالسقى وكذا هيت بمعنى هلم وانت ففيه ضمير المخاطب المأمور بالاتيان ولم يلتفت الى احتمال ان تكون متعلقة بقوله حكما لان حكم الله تعالى لا يختص بقوم دون قوم (قوله عليه الصلاة والسلام لا تتراءى ناراهما) الترائى تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا فى الفائق ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال عليه الصلاة والسلام انا برئ من كل مسلم مع مشرك فقيل له يا رسول الله فقال لا تتراءى ناراهما اى يجب ان يتباعدا بحيث اذا اوقدت ناراهما لم تلح احداهما الاخرى واسناد الترائى الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر روى عن ابى موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه انه قال لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ان لى كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله لا تتخذ حنيفا مسلما اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولى كتابته فقال لا تكرموهم اذا اهانهم الله تعالى ولا تأمنوهم اذا خونهم الله ولا تدنوهم اذ اقصاهم الله روى انه قال له ابو موسى لا قوام للبصرة الا به فقال مات النصرانى والسلام يعنى هب انه مات فما كنت صانعا حينئذ فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره (قوله روى ان عبادة) يعنى ان حكم هذه الآية وان كان عاما لجميع المؤمنين الا انها اختصت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عبادة ان لى اولياء من اليهود كثير عددهم وشوكتهم فانى ابرأ الى الله تعالى والى رسوله من ولايتهم وولاية اليهود ولا اوالى الا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عبد الله انى لا ابرأ من ولاية موالى ولكنى برئ من ولاية اليهود لانى اخاف الدوائر ان تأتينى منهم فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابا الحباب ما خفت من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه قال اذا اقبل فانزل الله

بقطع شأفة اليهود من القتل والاجلاء او الامر باظهار اسرار المنافقين وقتلهم (فيصبحوا) اى هؤلاء المنافقون (على ما اسروا فى انفسهم نادمين) على ﴿٥٢﴾ ما استبطنوه من الكفر والشك فى امر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فضلا عما اظهروه مما اشعر على نفاقهم (ويقول الذين آمنوا) بالرفع قراءة عاصم وحمزة والكسائى على انه كلام مبتدأ ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو وعلى انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ وبالنصب قراءة ابى عمرو ويعقوب عطفا على ان يأتى باعتبار المعنى وكأنه قال عسى الله ان يأتى بالفتح وان يقول الذين آمنوا او بجعله بدلا من اسم الله داخلا فى اسم عسى مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث او على الفتح بمعنى عسى الله ان يأتى بالفتح وبقول المؤمنين فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به (أهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم) يقوله المؤمنون بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين وتبجحا بما من الله عليهم من الاخلاص او يقولون لليهود فان المنافقين حلفوا لهم بالمعاضدة كما حكى الله تعالى عنهم وان قوتلتم لننصرنكم وجهد الايمان اغلظها وهو فى الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه ولذلك ساغ كونها معرفة او على المصدر لانه بمعنى اقسموا (حبطت اعمالهم فأصبحوا خاسرين)

تعالى هذه الآية (قوله يقطع شأفة اليهود) الشأفة قرحة تخرج فى اسفل القدم فتكوى فتذهب يقال فى المثل استأصل الله شأفته اى اذهبه الله كما اذهب تلك القرحة بالكى (قوله او بجعله بدلا من اسم الله) عطف على قوله باعتبار المعنى وهو وجه ثان لجواز عطفه على ان يأتى اى ويجوز ان ينصب قوله تعالى ويقول عطفا على ان يأتى بجعله بدلا من اسم الله داخلا فى اسم عسى لاخباره بأن تتم عسى بمرفوعها مستغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث كأنه قيل عسى ان يأتى ويقول الذين آمنوا (قوله او على الفتح) عطف على قوله ان يأتى وهو وجه ثالث لقراءة النصب اى هو منصوب بالعطف على المصدر قبله وهو الفتح كأنه قيل فعسى الله ان يأتى بالفتح وبأن يقول الذين آمنوا فحذف ان الذى هو الناصب كما فى قوله

لبس عباءة وتقر عينى ❁ احب الى من لبس الشفوف

الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى ❁ وان اشهد اللذات هل انت مخلدى

وقوله والماكانت كلمة ان مقدرة كان المعنى عسى الله ان يأتى بالفتح وبقول المؤمنين ولما ورد على هذا الوجه ان يقال ليس المعنى ما ذكرته من قولك عسى الله ان يأتى بالفتح وبقول المؤمنين فى حق المنافقين اهؤلاء الذين اقسموا لكم باغلظ الايمان انهم مؤمنون وانهم معكم اى اولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار فكيف يصح عطفه على الفتح اشار المصنف الى جوابه بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به فانه تعالى لما اظهر نفاق المنافقين وكذبهم فيما قالوا للمؤمنين وفيما اقسموا بالايمان الباطلة اوجب ذلك على المؤمنين ان يقولوا ما قالوه فكأنه تعالى اتى بقول المؤمنين ذلك القول والتبجح بتقديم الباء على الحاء المهملة الفرح (قوله وهو فى الاصل مصدر) اى بمعنى اغلاظ اليمين يقال جهد يمينه اى اغلظها ولا تظهر فائدة قوله فى الاصل لانه فى الآية منصوب اما على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والتقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم والجملة حال من فاعل اقسموا او على انه مصدر اقسموا على غير لفظ عامله لاتحاده معه من حيث المعنى وهو معنى قوله لانه بمعنى اقسموا ولما ورد ان يقال كيف جاز نصبه على الحال وهو معرفة بالاضافة وحق الحال ان تكون نكرة اشار الى جوابه بقوله ولذلك ساغ كونها معرفة يعنى انه لما كان تقدير الكلام واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم جاز وقوعه وغاية ما فى الباب ان المصدر المعرفة اقيم مقام عامله (قوله انهم لمعكم) بيان لما اقسموا دليه من حيث

الفاظ القول او من قول الله تعالى شهادة لهم بحبوط اعمالهم وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما احبط اعمالهم وما اخسرهم (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) قرأه على الاصل نافع وابن عامر وهو كذلك في الامام والباقون بالادغام وهذا من الكائنات التي اخبر الله عنها قبل وقوعها وقد ارتد من العرب في اواخر عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث فرق بنو امدلج وكان رئيسهم ذو الحمار الاسود العنسي تنبأ باليمن واستولى على بلاده ثم قتله فيروز الديلمي ليلة قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غدها واخبر الرسول في تلك الليلة فسر المسلمون واتى الخبر في اواخر ربيع الاول وبنو حنيفة اصحاب مسيلمة تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلمة رسول ﴿ ٤٢٨ ﴾ الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فاجاب من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر رضي الله تعالى عنه بجند المسلمين وقتله الوحشي قاتل حمزة وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خالدا فهرب بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وفي خلافة ابي بكر سبع فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة زوجة مسيلمة وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم وكفى الله امرهم على يده وفي امرة عمر غسان قوم جبلة بن الايهم تنصر وسار الى الشام (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) قيل هم اهل اليمن لما روى انه عليه الصلاة والسلام اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقيل الفرس لانه عليه السلام سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه وقيل الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وبجيلة وثلاثة آلاف من افناء الناس والراجع الى من محذوف تقديره فسوف يأتي الله بقوم مكانهم ومحبة الله تعالى للعباد ارادة الهدى والتوفيق لهم في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة ومحبة العباد له ارادة طاعته والتحرز عن معاصيه (اذلة على المؤمنين) عاطفين عليهم متذللين لهم جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل

المعنى لا بنفس عبارتهم والا لقيل انا معكم (قوله من جملة القول) فيكون محله النصب على انه مقول قول المؤمنين على انه اخبار منهم بحبط اعمالهم او على انها جملة مستأنفة اخبر الله تعالى عنهم بذلك (قوله وفيه معنى التعجب) فان كان قوله حبطت اعمالهم من جملة قول المؤمنين يكون التعجب على حقيقته وان كان من قول الله تعالى شهادة لهم بحبط اعمالهم يكون التعجب من سوء حالهم وهي ذهاب ما اظهروه من الايمان وبطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لا في الدنيا ولا في الآخرة (قوله وفي امرة عمر رضي الله تعالى عنه) عطف على قوله في اواخر عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اي وارتد من العرب في زمن امارة عمر رضي الله تعالى عنه جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر رضي الله تعالى عنه وكان يطوف ذات يوم وهو يجر رداءه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب جبلة فلطمه فنقأ عينه فتظلم الرجل الى عمر رضي الله تعالى عنه فقضى له بالقصاص عليه الا ان يعفو عنه فقال انا اشتريها بألف فأبى الرجل فلم يزل يجزل في العطاء الى ان بلغ عشرة آلاف فأبى الرجل الا القصاص فاستنظره عمر فهرب الى الروم وارتد والعياذ بالله تعالى وكان من ملوك غسان وروى ان جبلة ندم على ما فعله من غير اقلاع وانشد

تنصرت بعد الحق عار اللطمة ❊ ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
وادركني فيها لجاج حمية ❊ فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فياليت امي لم تلدني وليتني ❊ صبرت على القول الذي قاله عمر

(قوله عاطفين عليهم متذللين لهم) يعني ليس المراد من توصيفهم بكونهم اذلة على المؤمنين بيان انهم مهانون محقرون في اعين

واستعماله مع على اما لتضمين معنى العطف ﴿ ٤٢٩ ﴾ والحنو والتنبيه على انهم مع علو طبقتهم وفضلهم على

المؤمنين بل يسان انهم على علو طبقتهم وفضلهم يخفضون متواضعون للمؤمنين والحنو الانعطاف والتواضع الجوهرى حنوت العود عطفته وحنيت لغة فيه وحنوت عليه اى عطفت عليه يقال حنت المرأة على اولادها تحنو حنوا اذا عطفت عليهم واقامت ولم تتزوج بعد ابيهم (قوله واستعماله مع على) مع ان الاصل ان يستعمل اذلة مع اللام بناء على تضمينه معنى الحنو والعطف والمعنى عاطفين على المؤمنين خافضين لهم اجنحتهم او للمشاكلة فانه لما وقع فى صحبة اعزة عدى تعديته وهى تستعمل بعلى دون اللام (قوله وقرئ بالنصب) اى قرئ كل واحد من اذلة واعزة بالنصب على انه حال من قوم وجاز ذلك مع كون قوم نكرة وحق ذى الحال ان يكون معرفة وان كان نكرة وجب تقديم الحال عليه كما فى قوله لعزة موحشا طلل قديم ✽ لانه ليس نكرة محضة لتخصصه بالوصف وهو قوله يحبهم ويحبونه وعلى قرآءة الجر يكون كل واحد منهما صفة لقوم بعد وصفه بقوله يحبهم ويحبونه (قوله او حال) اى ويجوز ان يكون قوله ولا يخافون حالا من فاعل يجاهدون سواء جعل صفة لقوم او حالا من فاعل اعزة فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة والمعنى يجاهدون وحالهم فى المجاهدة غير حال المنافقين وهى خوفهم ملامة اوليائهم من اليهود وفيه بحث لان النحاة قد نصوا على ان المضارع المنفى بلا او ما كالمثبت فى انه لا يجوز ان يباشره واو الحال فلا يقال جاءنى زيد ويركب وقوله لا يخافون مضارع منفى بلا فكيف جاز وقوعه حالا بالواو الا ان يقال القول بان المضارع المنفى بلا كالمثبت غير مجمع عليه (قوله وفيهما وفى تنكير لائم مبالغتان) كأنه قيل لا يخافون شيأ من اللومات لواحد من اللائم كان فالمبالغة الاولى انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوام كل ذلك مبنى على ان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم وقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف وهى التى وصف بها القوم من المحبة والعزة والمجاهدة فى سبيل الله تعالى وانتفاء خوف اللومات من كل احد فاسم الاشارة يجوز ان يشار به الى اكثر من واحد وهو على لفظ الافراد كما فى قوله تعالى عوان بين ذلك فانه اشير الى البكر والفارض (قوله وانما قال وليكم) يعنى ان قوله تعالى انما وليكم الله جملة اسمية وقوله ورسوله والذين آمنوا معطوفان على الخبر فقد اخبر عن المبتدأ بالجماعة فالظاهر ان يعبر عن المبتدأ بلفظ واولياؤكم لكونه عبارة عن الجماعة لكن عبر عنه بلفظ وليكم للتنبيه على ان الولاية لله تعالى بطريق الاصالة

المؤمنين خافضون لهم او للمقابلة (اعزة على الكافرين) شداد متغلبين عليهم من عزه اذا غلبه وقرئ بالنصب على الحال (يجاهدون فى سبيل الله) صفة اخرى لقوم او حال من الضمير فى اعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى انهم الجامعون بين المجاهدة فى سبيل الله والتصلب فى دينه وحال بمعنى انهم يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين فانهم يخرجون فى جيش المسلمين خائفين ملامة اوليائهم من اليهود فلا يعملون شيأ يلحقهم فيه لوم من جهتهم واللومة المرة من اللوم وفيها وفى تنكير لائم مبالغتان (ذلك) اشارة الى ما تقدم من الاوصاف (فضل الله يؤتيه من يشاء) يمنحه ويوفق له (والله واسع) كثير الفضل (عليم) بمن هو اهله (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لما نهى عن موالاة الكفرة ذكر عقيبه من هو حقيق بها وانما قال وليكم الله ولم يقل اولياؤكم للتنبيه على ان الولاية لله على الاصالة ولرسوله وللمؤمنين على التبع (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكا

حيث قال انما وليكم الله ثم نظم فى سلك اثبات الولاية له تعالى اثباتها
لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين
آمنوا لم يكن فى الكلام دلالة على التفاوت بينهم بالاصالة والتبعية وههنا
وجه آخر لم يلتفت المصنف اليه لكونه فى جنب ماذكره من الوجه بمنزلة
العبث وهو ان الولى لكونه على وزن فعيل يطلق على الواحد وما فوقه
مذكرا كان اومؤنثا بلفظ واحد فيقال هو صديق وهم صديق وهى اوهن صديق
(قوله فانه جرى مجرى الاسم) جواب عما يقال كيف يجوز ان يوصف
الموصول الاول بالثانى مع ان قولنا الذى وضع وصلة الى وصف المعارف
بالجملة الوصف لايوصف وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان الوصف
نزل منزلة الاسم فجاز ان يوصف بالصفة وتوضيح هذا الجواب يتوقف
على معرفة الفرق بين الاسم والصفة واعلم ان المراد بالاسم ههنا ليس
مايقابل الفعل بل المراد مايقابل الصفة فان الاسم بالمعنى الاول ينقسم
الى الاسم والصفة فان الاسم بالمعنى الاول ان كان موضوعا لذات معينة
سواء وضع لها من غير اعتبار معنى من المعانى المتعلقة كالفرس والعلم اووضع
لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة
وكالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة
والامام والكتاب فهو الاسم المقابل للصفة وان كان موضوعا لذات مبهمة
مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحمر الغير العلم فهو الصفة
والمراد بالذات ههنا المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس
او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات
المعينة ما اعتبر فيها تعين ما بحيث لا يصدق على جميع الذوات بل على
بعضها وبالمبهمة خلافها فيصدق على الجميع وبهذا ظهر ان الموصولات
من قبيل الصفات لكونها موضوعات لذوات مبهمة باعتبار معان معينة
وهى مضمون الصلات الا ان الموصول الاول فى الآية نزل منزلة الاسم
لذات معينة باعتبار معنى يقوم بها وهو صفة الايمان كالرجل الموضوع
للانسان مع الذكورة والاحمر الموضوع لشخص فيه حمرة فلذلك جاز وصفه
بالموصول الثانى (قوله يخشعون فى صلاتهم وزكاتهم) يريد ان قوله
تعالى وهم راكعون حال من فاعلى يقيمون ويؤتون معا والمراد بالركوع
هو الخشوع والخضوع اى يصلون ويزكون اى يجمعون بينهما وهم
منقادون خاضعون لجميع اوامر الله تعالى ونواهيه (قوله والظاهر
ماذكرناه) اى من كون الركوع بمعنى الخضوع لابمعنى الركوع الذى

... جرى
مجرى الاسم او بدل منه
او يجوز رفعه ونصبه على
المدح (وهم راكعون)
متخشعون فى صلاتهم
وزكاتهم وقيل هو حال
مخصوصة بيؤتون اى
يؤتون الزكاة فى حال
ركوعهم فى الصلاة
حرصا على الاحسان
ومسارعة اليه وهى
نزلت فى على رضى الله
تعالى عنه حين سأله
سائل وهو راكع فى صلاته
فطرح له خاتمه واستدل
بها الشيعة على امامته
زاعمين ان المراد بالولى
المتولى للامور والمستحق
للتصرف فيها والظاهر
ما ذكرناه مع ان حمل
الجمع على الواحد ايضا
خلاف الظاهر وان صح
انه نزل فيه فلعله جئ
بلفظ الجمع لترغيب
الناس فى مثل فعله
فيندرجوا فيه وعلى هذا
يكون دليلا على ان
الفعل القليل فى الصلاة
لا يبطلها وان صدقة
التطوع تسمى زكاة
(ومن يتول الله ورسوله
والذين آمنوا) ومن
يتخذهم اولياءه (فان
حزب الله هم الغالبون)

(هومن)

هو من اركان الصلاة وان الولى هو المحب حيث قال فى تفسير قوله تعالى لا تتخذوهم اولياء اى لا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروا وهم معاشرة الاحباب (قوله اى فانهم الغالبون) يعنى ان من الشرطية فى محل الرفع بالابتدآء وقوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدأ ولم يذكر العائد لان المراد بحزب الله تعالى هو نفس المبتدأ فيكون من باب تكرير المبتدأ وبه يحصل ارتباط الخبر بالمبتدأ لكن وضع الظاهر موضع الضمير لما ذكره من الفوائد (قوله وتنويها) تفعيل من ناه الشئ ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره ولا شك ان اضافة الحزب الى الله تعالى تشريف عظيم لهم كما ان اضافته الى الشيطان نهاية التحقير وحزبه امر اى اصحابه ثم انه تعالى لما نهى عن موالاة اليهود والنصارى فى الآية الاولى نهى ايضا عن موالاة الكفار جميعا فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزؤا ولعبا فقوله الذين اتخذوا دينكم مفعول اول لقوله لا تتخذوا ومفعوله الثانى هو قوله تعالى اولياء ودينكم مفعول اول لقوله اتخذوا ومفعول الثانى هو هزؤا وقوله من الذين بيان للموصول الاول او حال منه ومن قبلكم متعلق باوتوا وقوله والكفار مجرور عطفا على الموصول المجرور فى قرآءة ابى عمرو والكسائى ويعقوب ومنصوب فى قرآءة الباقين عطفا على الموصول الاول اى لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار اولياء والمعنى على قرآءتهما انه تعالى نهاهم ان يتخذوا المستهزئين اولياء وبين انهم صنفان اهل الكتاب وعبدة الاصنام والاوثان فان اسم الكفار غالب فى عبدة الاوثان كما ان اهل الكتاب غالب فى اليهود والنصارى (قوله والكفار وان عم) جواب عما يقال كيف عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف يقتضى التغاير والتمايز بين المتعاطفين ولا تغاير بين الكفار واهل الكتاب كما صرح به قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولما كان الكفار متنا ولا لاهل الكتاب وغيرهم كيف صح جعله قسيما لاهل الكتاب وعطفه عليهم وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان كفر المشركين لما كان اعظم حسن تخصيصهم بالكفار بسبب توغلهم فى الكفر (قوله وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده) ضعفه لان تقدير متعلق الايمان لا حاجة اليه فى تعليل الامر بالتقوى (قوله اى المناداة) على ان يكون ضمير اتخذوها راجعا الى مصدر ناديتم ولا حاجة الى هذا التكلف مع ذكر ما يصح ان يرجع اليه الضمير صريحا بخلاف قوله تعالى اعدلوا هو اقرب

ان الذين هم الغالبون ولكن وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه فكأنه قيل ومن يتول هؤلاء فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وتنويها بذكرهم وتعظيما لشأنهم وتشريفا لهم بهذا الاسم وتعريضا لمن يوالى غير هؤلاء بانه حزب الشيطان واصل الحزب القوم يجتمعون لامر حزبهم (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزؤا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء) نزلت فى رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما وقد رتب النهى عن موالاتهم على اتخاذهم دينهم هزؤا ولعبا ايماء الى العلة وتنبيها على ان من هذا شأنه بعيد عن الموالاة جدير بالمعاداة وفصل المستهزئين باهل الكتاب والكفار على قرآءة من جره وهم ابو عمرو والكسائى ويعقوب والكفار وان عم اهل الكتاب يطلق على المشركين خاصة لتضاعف كفرهم ومن نصبه عطفه على الذين اتخذوا على ان النهى عن موالاة من ليس على الحق رأسا سواء من كان ذا دين تبع فيه الهوى وحرفه عن الصواب كاهل الكتاب ومن لم يكن كالمشركين (واتقوا الله) بترك المناهى (ان كنتم مؤمنين) لان الايمان حقا يقتضى ذلك وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده (واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزؤا ولعبا

المسلمين لهوا ولعبا وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة روى ان نصرانيا بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله قال احرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار واهله نيام فتطاير شررها في البيت فاحترق هو واهله (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) فان السفه يؤدي الى الجهل بالحق والهزء به والعقل يمنع منه (قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا) هل تنكرون منا وتعيبون يقال نقم منه كذا اذا انكره وانتقم اذا كافأه وقرئ تنقمون بفتح القاف وهو لغة (الا ان آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل) الايمان بالكتب المنزلة كلها (وان اكثركم فاسقون) عطف على ان آمنا وكان المستثنى لازم الامرين وهو المخالفة اي ما تنكرون منا الا مخالفتكم ﴿ ٤٣٢ ﴾ حيث دخلنا في الايمان وانتم خارجون منه او كان الاصل واعتقاد ان اكثركم فاسقون فحذف المضاف او على ما اي وما تنقمون منا الا الايمان بالله وبما انزل وبأن اكثركم فاسقون او على علة محذوفة والتقدير هل تنقمون منا الا ان آمنا لقلة انصافكم وفسقكم او نصب باضمار فعل يدل عليه تنقمون اي ولا تنقمون ان اكثركم فاسقون او رفع على الابتداء والخبر محذوف اي وفسقكم ثابت معلوم عندكم لكن حب الرياسة والمال يمنعكم عن الانصاف والآية خطاب ليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن يؤمن به فقال اومن بالله وما نزل الينا الى قوله ونحن له مسلمون فقالوا حين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام لا نعلم دينا شرا من دينكم (قل هل انبئكم بشر من ذلك) اي من ذلك المنقوم (مثوبة عند الله) جزاء ثابتا عند الله والمثوبة مختصة بالخير (بدل) كالعقوبة بالشر فوضعت ههنا موضعها على طريقة قوله ۞ تحية بينهم ضرب وجيع ۞ ونصبها على التمييز عن بشر (من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) بدل من بشر على حذف مضاف اي بشر من اهل ذلك من لعنه الله او بشر من ذلك دين من لعنه الله او خبر محذوف اي هو من لعنه الله وهم اليهود ابعدهم الله من رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم في المعاصي بعد وضوح الآيات ومسخ بعضهم قردة وهم اصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار اهل مائدة عيسى عليه السلام وقيل كلا المسخين في اصحاب السبت مسخت شبانهم قردة ومشائخهم خنازير (وعبد الطاغوت) عطف على صلة

النقوى الا ان المصنف ذكر هذا الاحتمال لكونه مؤيدا بقصة النصراني (قوله وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة يعني ان ثبوت الاذان ليس بالمنام وحده بل هو ثابت بنص هذه الآية فان المعنى اذا دعوتم الناس الى الصلاة بالاذان والنداء هو رفع الصوت قال المفسرون كان المؤذنون اذا اذنوا للصلاة تضاحكت اليهود فيما بينهم وتغامزوا سفها ومجانة استهزاء بالصلاة وتحقيرا لاهلها وتنفيرا للناس عنها وعن الداعي اليها (قوله والآية خطاب) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نفر من اليهود فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال عليه الصلاة والسلام اومن بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن مسلمون فلما سمعوا ذكر عيسى عليه السلام جحدوا نبوته وقالوا والله لا نعلم اهل دين اقل حظا منكم في الدنيا والآخرة ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله تعالى هذه الآية قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الآية (قوله اي من ذلك المنقوم اي الذي كرهتموه منا وهو ايماننا بما ذكر لما جحد اليهود نبوته عليه الصلاة والسلام وقالوا ما قالوه قال تعالى قل يا محمد لليهود هل انبئكم بشر من ذلك الخ (قوله فوضعت ههنا موضعها) اي وضعت المثوبة ههنا موضع العقوبة على طريق التهكم كما اطلقت التحية على الضرب الوجيع في قول الشاعر ۞ تحية بينهم ضرب وجيع ۞ على طريق التهكم وكما اطلق التبشير على الانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم الا ان ما في الآيتين استعارة تهكمية وما في الشعر ليس استعارة لوجود طرفي التشبيه وقوله من لعنه الله

عن الاكثر وعبد الطاغوت على البناء للمفعول برفع الطاغوت وحذف الظرف بمعنى صار معبودا فيكون الراجع محذوفا اي فيهم او بينهم ومن قرأ وعابد الطاغوت اوعبد على انه اسم كفطن ويقظ اوعبدة اوعبد الطاغوت على انه
جمع كخدم او ان اصله
عبدة فحذفت التاء للاضافة
عطفه على القردة ومن
قرأ وعبد الطاغوت بالجر
عطفه على من والمراد
من الطاغوت العجل والكهنة
وقيل كل من
اطاعوه في معصية الله
تعالى (وثلك) اى الملعونو
(شر مكانا) جعل مكانهم
شرا ليكون ابلغ في الدلالة
على شرارتهم وقيل مكانا
منصرفا (واضل عن
سواء السبيل) قصد
الطريق المتوسط بين
غلو النصارى وقدح
اليهود والمراد من صيغتي
التفضيل الزيادة مطلقا لا
بالاضافة الى المؤمنين في
الشرارة والضلال (واذا
جاؤكم قالوا آمنا) نزلت
في يهود نافقوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اوفي
عامة المنافقين (وقد دخلوا
بالكفر وهم قد خرجوا به)
اى يخرجون من عندك
كما دخلوا لا يؤثر فيهم
ماسمعوا منك والجملتان حالان
من فاعل قالوا وبالكفر وبه
حالان من فاعل دخلوا
وخرجوا وقد وان دخلت
لتقريب الماضي من الحال
ليصح ان يقع حالا افادت
ايضا لما فيها من التوقع (٥٥) ان امارات النفاق كانت لائحة (ثالث) عليهم وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يظنه ولذلك
قال (والله اعلم بما كانوا يكتمون) اى من الكفر وفيه وعيد لهم (وترى كثيرا منهم) اى من اليهود او المنافقين (يسارعون في الاثم)

بدل من بشر او خبر عن ضميره ولابد من تقدير مضاف قبل قوله ثلك اي قوله
قوله من لعنه الله والتقدير على الاول قل هل أُنبئكم بشر من اهل ذلك الدين
المتقوم من لعنه الله وعلى الثاني هل انبئكم بشر من ذلك الدين دين من لعنه الله
اما الا حتياج الى تقدير المضاف على تقدير كونه خبرا عن ضمير بشر فظاهر
اذ لو لم يقدر المضاف وقيل هو من لعنه الله اى ذلك الدين المتقوم من لعنه الله
تعالى لكان معنى فاسدا لاستلزامه حمل الذات على المعنى واما الاحتياج اليه على
تقدير كونه بدلا فلئلا يلزم وقوع بدل الغلط في افصح الكلام وهو عيب
في الكلام الفصيح فكيف يقع في الافصح لان الملعونين ليسوا نفس ما هو شر من الدين
المتقوم ولا بعضا منه ولا اشتمال بينهما فتعين ان يكون بدل غلط (قوله عطفه
على القردة) خبر قوله ومن قرأ ثم ذكر قرآءة اخرى وهي وعبد الطاغوت
بجر عبد واضافته الى الطاغوت ووجه جره كونه معطوفا على قوله من لعنه الله
على تقدير كونه بدلا من بشر ولم يجعله بدلا من بشر لان البدل يكون مقصودا
بالنسبة ولا وجه له ههنا (قوله والمراد من الطاغوت العجل) فان الطاغوت
اسم لكل من يطاع في معصية الله تعالى فيطلق على الشيطان والكاهن وكل
ما عبد من دون الله تعالى (قوله جعل مكانهم شرا) فان قوله اولئك مبتدأ
وشر خبره ومكانا منصوب على التمييز وهو فاعل في المعنى واسند الشر الى مكانهم
والمقصود اسناده الى انفسهم ولما كانت شرارة المكان من لوازم شرارة اهله كان
اثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن اثباتها لنفس ذلك الشيء بطريق
الكناية وهو ابلغ من ذكره صريحا ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا على طريق
ذكر المحل وارادة الحال كما في جرى النهر وحينئذ لا يكون كناية (قوله
والجملتان حالان من فاعل قالوا) اى اذا جاؤكم قالوا آمنا وحالهم انهم ملتبسون
بالكفر حال دخولهم وحال خروجهم وقوله وهم مبتدأ وقد خرجوا خبر والجملة
حال عطفت على الحال قبلها فالواو في الاولى حالية وفي الثانية عاطفة وجاءت
الاولى فعلية والثانية اسمية تنبيها على فرط تهالكهم في الكفر فانهم كانوا
ملتبسين بالكفر حال دخولهم لكونهم منافقين الا انهم لما رأوا من حسن
سمته وهيئته وحسن معاملته معهم في ارشاده اياهم الى ما هو الانفع لهم
حالا ومآلا كان مقتضى العقل والانصاف ان يخرجوا مؤمنين لكنهم لم يتأثروا
بشيء من ذلك ولم ينتفعوا فاكد الله تعالى كفرهم بان اورد الجملة الثانية اسمية
خبرها فعلية ليتكرر الاسناد فيها ويتقوى الحكم بذلك وذكر لقد فائدتين الاولى

وقيل الكذب لقوله تعالى عن قولهم الاثم (والعدوان) الظلم او مجاوزة الحد في المعاصي وقيل الاثم

ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى الى غيرهم (واكلهم السحت) اى الحرام خصه بالذكر للمبالغة (لبئس ما كانوا يعملون) لبئس شيأ عملوه (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت) تحضيض لعلمائهم على النهى عن ذلك فان لولا اذا دخل على الماضى افاد التوبيخ واذا دخل على المستقبل افاد التحضيض (لبئس ما كانوا يصنعون) ابلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون من حيث ان الصنع عمل الانسان بعد تدرب فيه وترو وتحرى اجادة ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك الحسبة اقبح من مواقعة المعصية لان النفس تلتذ بها وتميل اليها ولا كذلك ترك الانكار عليها فكان جديرا بابلغ الذم (وقالت اليهود يد الله مغلولة) اى هو ممسك يقتر بالرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ولا قصد فيه الى اثبات يد وغل او بسط ولذلك يستعمل حيث لا يتصور ذلك كقوله

جاد الحمى بسط اليدين بوابل ٭ شكرت نداه تلاعه ووهاده ونظيره من المجازات المركبة شابت لمة الليل (اذا)

ان مضمون الجملة الحالية يجب ان يكون مقارنا لمضمون عاملها بحسب الزمان ولذلك اوجبوا فيما اذا كان الفعل فى الجملة الحالية ماضيا لفظا ان تكون الجملة مصدرة بكلمة قد ليقرب مضمونها من زمان وقوع عاملها ظاهرة او مقدرة لان الحال قيد لعاملها اذا عبرعنها بلفظ الماضى كان مدلول الكلام وقوع مضمونها قبل وقوع مضمون عاملها فيختل المراد والفائدة الثانية الدلالة على انه عليه الصلاة والسلام كان يظن ويتوقع منهم اخفاق حالتى الدخول والخروج لكونه امارة النفاق لائحة عليهم وينتظر لان يظهر الله تعالى نفاقهم ويخبر بذلك منهم تفضيحا لهم فان كلمة قد كما تفيد تقريب الماضى من الحال تفيد ايضا كون المخاطب متوقعا منتظرا لان يخبر بوقوع مضمون الجملة المتوقعة فانك تقول قد خرج الامير لجماعة يتوقعون وينتظرون خروجه (قوله ولذلك قال) اى ولكونه عليه الصلاة والسلام كان يظن منهم ذلك قال تعالى والله اعلم بصيغة التفضيل (قوله اى الحرام) يعنى ان الاثم عبارة عن المعصية كذبا كان او غيره فلا وجه لتخصيصه بالكذب لانه تخصيص بلا مخصص الا ان من فسره بالكذب استدل عليه بقوله تعالى عن قولهم الاثم فان لفظ القول فيه مصدر مضاف الى فاعله والاثم مفعول فيكون الاثم مقولا لهم والمقول المنافى لات المؤمنة وهو قولهم آمنا وليسوا بمؤمنين فانه كذب (قوله الظلم او مجاوزة الحد فى المعاصى) عطف كل واحد منهما على الاثم بمعنى الحرام من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ (قوله وقيل الاثم ما يختص بهم) ضعفه ولم يرض به لكونه تخصيصا بلا مخصص (قوله لبئس شيأ عملوه) اشارة الى ان فاعل بئس الشئ شيأ عملوه (قوله ابلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون) يعنى انه تعالى ذم مرتكب الاثم والمعصية بقوله لبئس ما كانوا يعملون وذم العلماء التاركين للنهى عنه بقوله لبئس ما كانوا يصنعون للدلالة على ان العلماء التاركين للنهى عنه اسوأ حالا واشد ذنبا بالنسبة الى من يرتكبه وذلك لان الصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل ذنب العاملين ذنبا غير راسخ حيث عبر عنه بالعمل وجعل ذنب العلماء التاركين للنهى عن المنكر ذنبا راسخا متمكنا فيهم حيث عبر عن ذلك الترك بالصنع والامر فى الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه الذى يدفعه عن المكلف انما هو علمه بكبريائه وعظمة جلاله وعزته ومن حصل له هذا العلم ولم يرتدع عن المعصية ولم ينته العصاة عن ارتكابها كان كالمريض الذى عولج بالادوية المزيلة لآثار المرض ولم يحصل له البرء والشفاء بذلك ولاشك ان مثل هذا المرض يكون شديدا صعبا لا يكاد يزول وكذا العالم بالله وبصفات جلاله وعظمته

اذا لم يضير ما رآه من المنكر ولم ينه عنه كان مرض روحه قويا شديدا حيث لم يزل مرضه بالعلاج ولم ينتفع به فلذلك كان ذم تاركي النهى عن المنكر ابلغ من ذم مرتكبه حيث عبر عن ذنب المرتكب بالعمل وعن ذنب تارك النهى بالصنع لان العمل الانسان انما يسمى صنعا اذا وقع بعد تدرب وهو الاعتياد وتروى وهو التفكر من الروية وتحرى اجادة اى قصد جعله ذلك العمل جيدا عن الحسن انه قال الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره كلاهما علماء اليهود وفقهاؤهم لكونهما مذكورين متصلين بذكر احوال اليهود (قوله وقيل معناه انه فقير كقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء) قالوا ذلك حين نزل قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وقالوا لولا انه فقير لما استقرض من عباده (قوله دعاء عليهم بالبخل والنكد او بالفقر والمسكنة او بغل الايدى حقيقة) جواب عما قيل قد مر ان قول اليهود مغلولة مجاز اما عن البخل والامساك واما عن الفقر وقلة ذات اليد فما وجه الطباق بينه وبين قوله تعالى فى قولهم غلت ايديهم ولعنوا ولابد من تحقق الطباق بينهما والا لتنافر الكلام وزال عن منه والطباق من الصنائع البديعية والمحسنات المعنوية وهى عبارة عن الجمع بين المتضادين اى المعنيين المتقابلين فى الجملة كما فى قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقوله تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وقوله او من كان ميتا فاحييناه وللطباق ضروب ووجوه كثيرة فصلت فى علم البديع وتقرير الجواب ان الطباق بينهما متحقق سواء جعلوا غل اليد مجازا عن البخل او عن الفقر والعدم وذلك لانهم لما قالوا يد الله مغلولة بأحد المعنيين دعا الله تعالى عليهم بقوله غلت ايديهم ولعنوا ولذلك كانوا ابخل الناس من خلق الله وانكدهم فانهم وان جمعوا اموالا عظيمة تراهم بخلاء لئاما خلوا عن الكرم والمروة لشدة حرصهم على الدنيا فان الغنى لا يكون بكثرة العرض وانما الغنى غنى القلب علم الله ان ندعو عليهم بهذا ونقول فى حقهم امسكت ايديهم عن الخيرات او صاروا فقراء اذلاء ملعونين بان مسخهم الله قردة وخنازير وضربت عليهم الذلة والمسكنة فى الدنيا وجعلهم مخلدين فى دركات النار فى العقبى فتحققت المطابقة بينه وبين قولهم يد الله مغلولة من حيث اللفظ والمعنى لا من حيث اللفظ فقط سواء جعل غل الله مجازا عن البخل او عن الفقر والعدم وذلك بخلاف قول الشاعر قلت اطبخوا لى جبة وقميصا فان المطابقة فيه ليست الا من حيث اللفظ اذ لا مطابقة بين الطبخ والخياطة من حيث المعنى وان كان قوله تعالى غلت ايديهم معناه شد ايديهم الى اعناقهم حقيقة بان يغلوا اسارى فى الدنيا ويسحبوا فى العقبى الى النار تكون المطابقة بينهما من حيث اللفظ للمطابقة بين الغل الحقيقى المذكور فى قولهم يد الله

و قيل معناه انه فقير كقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء (غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا) دعاء عليهم بالبخل والنكد او بالفقر والمسكنة او بغل الايدى حقيقة يغلون اسارى فى الدنيا ويسحبون الى النار فى الآخرة فتكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل كقولك سبنى سب الله دابره

مغلولة لفظا وهو ظاهر ومن حيث ملاحظة المعنى الاصلى اى الاصل المجاز وهو الحقيقة فان الفعل المذكور فى الدعاء وان كان محمولا على الفعل الحقيق ولا مطابقة بينه وبين الفعل المجازى المذكور فى قول اليهود الا ان بينهما مطابقة من حيث كون المعنى الحقيق ملحوظا فى قولهم يد الله مغلولة غاية مافى الباب ان لا يكون بناء على تحقيق الصارف عن ادارته ونظيره قولك سبنى سب الله دابره فان السب المذكور فى الدعاء هو السب الحقيق وهو القطع والسب المذكور قبله سب مجازى وهو الشتم فانه يسمى سببا لقطع المودة فحصل المطابقة بين السب الحقيق المذكور فى الدعاء والسب المجازى المذكور قبله من حيث اللفظ ومن حيث كون المعنى الاصل ملحوظا فى السب المجازى لاتنافر بين الكلامين بل هما مطابقان ثم ان اليهود لما وصفوا الله بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة اجيبوا بان قيل بل يداه مبسوطتان على معنى انه ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جار على سبيل الكمال فان من اعطى بيد واحدة يوصف بالجواد فكيف من اعطى باليدين (قوله وتنبيها على منح الدنيا والآخره) اى تنبيها على ان يكون المراد بيد الله نعمته فانه ورد فى القرآن آيات دالة على ثبوت اليد لله تعالى ذكر اليد فى بعضها بلا عدد كما فى قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وفى بعضها ذكر اليدين كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى لابليس مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى وفى بعضها ذكر الايدى بلفظ الجمع كما فى قوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهى من المتشابهات والمؤمنون فريقان الفريق الاول ذهبوا الى ان القرآن لما دل على ثبوت اليد لله تعالى آمنا به على مراد الله تعالى ولم نقطع ان المراد باليد ماهو بل نفوض معرفة المراد منها الى الله تعالى مع القطع بأن يد الله ليست عبارة عن العضو الجسمانى لقيام البراهين القاطعة على استحالة ذلك فى حقه تعالى وهذه طريقة السلف فانهم يقفون على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ثم يبتدئون بقوله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا والفريق الثانى وهم المتكلمون قالوا اليد تذكر فى اللغة على وجوه احدها الجارحة الجسمانية وثانيها النعمة تقول فلان له على يد اشكره عليها وثالثها القوة قال الله تعالى اولى الايدى والابصار فسروه بذوى القوة والعقول ورابعها الملك يقال هذا الامر فى يد فلان اى فى ملكه قال الله تعالى بيده عقدة النكاح اى يملك ذلك وخامسها العناية والاختصاص قال الله تعالى لما خلقت بيدى والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات الا انه خلق آدم على الوجه الخارق لعادة الله تعالى دلالة على كمال قدرته وحكمته ثم قالوا اليد فى حقه تعالى يمتنع ان تكون عبارة عن العضو الجسمانى فيقطع بأن ليس المراد به ذلك بخلاف

بل يداه مبسوطتان) ى اليد مبالغة فى الرد ونفى البخل عنه تعالى واثباتا لغاية الجود فان غاية ما يبذله السخى من ماله ن يعطيه بيديه وتنبيها على منح الدنيا والآخرة على ما يعطى للاستدراج ما يعطى للاكرام (ينفق كيف يشاء) تأكيد لذلك اى هو مختار فى انفاقه يوسع تارة ويضيق اخرى على حسب مشيئته ومقتضى حكمته لا على تعاقب سعة ضيق

المعاني الباقية فان كل واحد منها يصح ان يراد بلفظ اليد في حقه تعالى على حسب اقتضاء المقام ومناسبته (قوله ولا يجوز جعله) اى لا يجوز جعل قوله تعالى ينفق كيف يشاء حالا من الهاء في يداه لوجهين احدهما انه فصل بينه وبين الهاء بقوله مبسوطتان وثانيهما ان الهاء مضاف اليه ولا ينصب الحال من المضاف اليه ويرد على الاول ان توسط الخبر بين الحال وذى الحال لا يمنع ان يكون ما بعد الخبر حالا مما قبله كما في قوله تعالى هذا بعلى شيخا اذ قالوا ان شيخا حال من اسم الاشارة وقد توسط الخبر بينهما وعلى الثانى ان مجيء الحال من المضاف اليه جائز ل واقع كما في قوله تعالى ملة ابراهيم حنيفا فان حنيفا حال من المضاف اليه ولا يجوز ان يكون حالا من اليدين اذ ليس فيه ضمير يعود اليهما ويرد عليه ان عدم كون الضمير مذكورا صريحا لا يمنع ان يكون حالا منهما لجواز ان يكون مقدرا ويكون تقدير الكلام ينفق بهما كيف يشاء ثم مجيء الحال من المبتدأ مختلف فيه بين العلماء والمشهور عدم جوازه (قوله ولا من ضميرهما) اى لا يجوز جعله حالا من الضمير المستكن في قوله مبسوطتان لعدم ما يعود اليه فيه ويرد عليه ايضا ان العائد وان لم يكن مذكورا صريحا لكن جاز تقديره اى ينفق بهما غاية ما في الباب ان يكون حذف العائد في مثله قليلا والمصنف لما لم يجوز هذه الاحتمالات ظهر ان المختار عنده ان يكون قوله ينفق كيف يشاء جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب (قوله واشرك فيه الآخرون) جواب عما يرد من ان قائل تلك المقالة الحمقاء هو فنحاص وهو ان تلك المقالة اذا كان قائلها فنحاص اليهودى كيف يصح قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة باسنادها الى اليهود جميعا ونظيره قوله تعالى فعقروا الناقة اسند عقرها الى الجميع مع ان العاقر واحد منهم لكون الآخرين راضين بفعله (قوله تعالى كثيرا) مفعول اول ليزيدن وما في قوله ما انزل موصولة اسمية في محل الرفع على انه فاعل قوله ليزيدن وقوله منهم صفة لكثير افتعاق بمحذوف وقوله طغيانا وكفرا مفعول ثان ليزيد. ثم انه تعالى لما بالغ في وصفهم بالتمرد والعناد حيث قال ان ما انزل اليك هدى للناس وبينات يزيدهم كفرا بنبوتك مع كون ما انزل اليك من اوضح الدلائل وقد طعنوا عليها لاجل الحسد وحب الجاه والمال وترجيح الحظوظ العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية بين انه تعالى فرق شملهم وحرم عليهم سعادة الدنيا ايضا بان جعلهم طوائف مختلفة لا تتفق كلمتهم ولا يقع بينهم تعاضد وتوافق كلما اراد المحاربة عدوا غلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من الله وقال والقينا بينهم العداوة والبغضاء الآية ولعل العداوة اخص من البغضاء [illegible] كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو

حالا من الهاء للفصل بينهما بالخبر ولانها مضاف اليها ولا من اليدين اذ لا ضمير لهما فيه ولا من ضميرهما لمذلك والآية نزلت في فنحاص بن عازوراء قال ذلك لما كف الله عن اليهود ما بسط عليهم من السعة بشؤم تكذيبهم محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم واشرك فيه الآخرون لانهم رضوا بقوله (وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) اى هم طاغون كافرون ويزدادون طغيانا وكفرا بما يسمعون من القرآن كما يزداد المريض مرضا من تناول الغذاء الصالح الاصحاء (والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق اقوالهم (كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله) كلما ارادوا حرب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واثاروا شرا عليه ردهم الله بان اوقع بينهم منازعة كف بها عنه شرهم وكلما اراد حرب احد غلبوا فانهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط عليهم فطرس الرومى

الهند والسند فسلط عليهم المجوس ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين (كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله) اى كلما ارادوا حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهيجوا الفتنة واشعلوها على المسلمين ردهم الله عز وجل وقهرهم اى كلما ارادوا حربا غلبوا (ويسعون فى الارض فسادا) اى للفساد وهو اجتهادهم فى الكيد واثارة الحروب والفتن وهتك المحارم (والله لا يحب المفسدين) فلا يجازيهم الا شرا (ولو ان اهل الكتاب آمنوا) بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبما جاء به (واتقوا) ما عددنا من معاصيهم ونحوه (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التى فعلوها ولم نؤاخذهم بها (ولأدخلناهم جنات النعيم) ولجعلناهم داخلين

فيها وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم وان الاسلام يجب ما قبله وان جل وان الكتابى لا يدخل الجنة ما لم يسلم (ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل) باذاعة ما فيهما من نعت محمد عليه الصلاة والسلام والقيام باحكامهما (وما انزل اليهم من ربهم) يعنى سائر الكتب المنزلة فانها من حيث انهم مكلفون بالايمان بها كالمنزل اليهم او القرآن (لأكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) لوسع عليهم ارزاقهم بان يفيض عليهم بركات من السماء والارض او بكثرة ثمرة الاشجار وغلة الزروع او برزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنونها من رأس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض بين بذلك ان ما كف عنهم بشؤم كفرهم ومعاصيهم لا لقصور الفيض ولو انهم آمنوا واتقوا وامتثلوا ما امروا به لوسع عليهم وجعل لهم خير الدارين (منهم امة مقتصدة) عادلة غير غالية ولا مقصرة وهم الذين آمنوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل مقتصدة متوسطة فى عداوته (وكثير منهم ساء ما يعملون) اى بئس ما يعملونه وفيه معنى التعجب اى ما اسوأ عملهم وهو المعاندة وتحريف الحق والاعراض عنه والافراط فى العداوة (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) جميع ما انزل اليك غير مراقب احدا ولا خائف مكروها (وان لم تفعل) وان لم تبلغ جميعه كما امرتك (فما بلغت رسالته) فما اديت شيئا منها لان

(قوله فسلط عليهم المجوس) حتى اتاهم الاسلام وهم فى ملك المجوس اى كانوا اذلاء بحيث كان المجوس مسلطين عليهم حاكمين فيهم ثم انه تعالى لما بالغ فى ذم اهل الكتاب وتهجين طريقتهم بين انهم لو آمنوا بسيد المرسلين واتقوا المعاصى باجتناب المنكرات وملازمة الطاعات لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اى لظفروا بسعادة الآخرة فان سعادتها منحصرة فى نوعين احدهما النجاة من العذاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثانى الظفر بالمسرات وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم اى لظفروا فان قيل علق الظفر بسعادة الآخرة فى هذه الآية على مجموع الايمان والتقوى وقد اتفقت الامة على ان الايمان وحده يجب ما قبله حتى ان من آمن ومات عقيبه يكفر عنه سيئاته الماضية فلا يؤاخذ بشئ منها ويدخل الجنة مع المؤمنين فاوجه الجمع بين هذه الآية واجماع الامة اجيب عنه بأن الميت المذكور وان مات عقيب الايمان فهو جامع بين الايمان والتقوى حيث اتقى المعاصى واتى بما وجب عليه من الطاعات التى ادرك وقتها فان الايمان لم يكفره والايمان الذى يباشره المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة كايمان المنافقين والمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله وان الاسلام يجب ما قبله بدل قوله والايمان يجب فانه يدل على ان الايمان المنجى هو الايمان المقرون بالتقوى والاستسلام لاحكام الشريعة روى عن الحسن البصرى انه اجتمع مع الفرزدق فى جنازة فقال له الحسن ما اعددت لهذا المقام قال شهادة ان لا اله الا الله منذ كذا كذا سنة واشعر ان الايمان المجرد عن التقوى يؤدى الى الظفر بسعادة الآخرة فقال الحسن هذا العمود واين الاطناب شبه الاسلام بالخيمة المضروبة وجعل عمودها كلمة الشهادة التى هى اصل الدين وشبه اجتناب المعاصى والمواظبة على الطاعة بالاطناب وكما ان الخيمة لا ينتفع بها بمجرد عمودها بدون الاطناب وكذا الاقرار باللسان لا ينجى بدون التقوى والطاعة فان تركها معصية تورث قساوة القلب وتؤدى الى زوال اصل الايمان (قوله او بكثرة ثمرة الاشجار) فانهم يبتدئون اكل ثمار الاشجار من فوقهم كما يبتدئون اكل غلة الزروع من تحتهم ويحتمل ان يكون المأكول

كتمان بعضها يضيع ما ادى منها كترك بعض اركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به او فكانك ما بلغت شيأ منها كقوله
فكأنما قتل الناس جميعا من حيث ان كتمان البعض والكل سواء في الشناعة واستجلاب العقاب وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر
رسالاته بالجمع وكسر التاء (والله يعصمك ﴿٤٣٩﴾ من الناس) عدة وضمان من الله بعصمة روحه من تعرض الاعادي
وازاحة لمعاذيره (ان الله لا يهدي القوم الكافرين) لا يمكنهم مما يريدون بك وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعثني الله برسالته فضقت بها ذرعا فاوحى الله تعالى الى ان لم تبلغ رسالتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت وعن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحرس حتى نزلت فأخرج رأسه من قبة ادم فقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمني الله من الناس وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما انزل ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه (قل يا اهل الكتاب لستم على شيء) اى دين يعتد به ويصح ان يسمى شيئا لانه باطل (حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم) ومن اقامتها الايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاذعان
لحكمه فان الكتب الالهية باسرها آمرة بالايمان بمن صدقته المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له والمراد اقامة اصولها وما لم
ينسخ من فروعها (وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين) فلا تحزن عليهم
لزيادة طغيانهم وكفرهم بما تبلغه اليهم فان ضرر ذلك لاحق بهم لا يتخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم

من الجانبين ثمار الاشجار يأكلون ما عليها من فوقهم وما تساقط منها على الارض من تحتهم واليانعة النضيجة يقال اينع الثمر اذا نضج (قوله لان كتمان بعضها يضيع ما ادى منها كترك بعض اركان الصلاة) قيل عليه قياس عدم تبليغ بعض المنزل بترك بعض اركان الصلاة محل بحث لان الصلاة عبادة واحدة اعتبرها الشارع امرا واحدا مركبا من امور مخصوصة فيلزم من انتفاء ركن واحد من الاركان انتفاء الكل وليس الامر كذلك في جملة التبليغات اذ ليس لها وحدة في اعتبار الشارع حتى يقال انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ويكون كتمان بعضها تضييعا لما ادى منها فلم يكن اداؤه مؤديا الى امتثال امره والظاهر ان السؤال ساقط والقياس صحيح لان المكلف باداء الصلاة مأمور بتحصيل صورة الصلاة وهي لا تحصل الا باداء جميع اركانها فاذا ترك ركنا من اركانها لم يكن اداء الاركان الباقية معتبرا حيث لم يكن اداؤها مؤديا الى حصول صورة الصلاة فكذا المكلف بتبليغ الرسالة مأمور بتبليغ جميع المرسل به وان لم يبلغ شيأ منه لا يكون ممتثلا لأمر المرسل فلا يعتبر تبليغ الباقي حيث لم يحصل به الامتثال لامر المرسل فيكون المأمور بالتبليغ بترك شيء من التبليغات بمنزلة من لم يبلغ شيأ اصلا من حيث انه خالف امر المرسل وبهذا التوجيه سقط ما يتوهم من اتحاد الشرط والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه في قوة ان يقال فان لم تفعل لم تفعل او وان لم تبلغ لم تبلغ وذلك لان تقدير الكلام فان لم تبلغ جميعه فما اديت رسالته (قوله عدة وضمان من الله بعصمة روحه) اشارة الى وجه الجمع بين هذه الآية وبين ما روى انه عليه الصلاة والسلام قد شج وجهه وكسرت رباعيته يوم احد واطعم شاة مسمومة واوذي من جهة الناس بضروب من الاذى فلما قيل المراد بعصمته عصمته من القتل بايدي الناس ومما يمنعه من القيام بمقتضى الرسالة حصل التوفيق بينهما وفيه تنبيه على انه عليه الصلاة السلام يجب ان يتحمل في تبليغ الرسالة من انواع البلايا اشد من تكاليف سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل في وجه التوفيق ان هذه الآية نزلت بعد ما شج رأسه يوم احد لان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن (قوله عليه الصلاة والسلام فضقت بها ذرعا) يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع انما هو بسط اليد فكأنك تريد ان تقول مددت اليه يدي فلم تنله (قوله كان عليه الصلاة السلام يحرس) اى يحرسه حارس ويقوم

بحفظه ممن يقصده بسوء روى انه عليه الصلاة والسلام كان يحرس
سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية (قوله والصابئون رفع) اتفقوا على
ان والصابئون مرفوع بالواو والنون وهو كذلك فى مصاحف الامصار والظاهر
ان يقال والصابئين بالنصب عطفا على اسم ان وهى قرآءة ابى ابن كعب
وابن مسعود وابن كثير ووجه قرآءة الجمهور كونه مرفوعا على الابتداء فيكون
خبره محذوفا لدلالة خبران عليه وهو قوله من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا
فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون فتكون الجملة المتوسطة بين اسم ان وخبرها
متأخرة فى النية عما فى حيزان لانها لو لم تكن متأخرة فى النية لزم الفصل بين
اسم ان وخبرها بالاجنبى لان الجملة المعطوفة اجنبية بالنسبة الى اجزآء الجملة
المعطوفة عليها فحقها ان يؤتى بها بعد تمام الجملة المعطوفة فكأنه قيل
ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا
فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون والصابئون كذلك وجملة والصابئون كذلك
معطوفة على جملة قوله ان الذين آمنوا الخ ولم يعطف الصابئون على من قبلهم
بل جعل مع الخبر المحذوف جملة مستقلة اتى بها فى خلال الجملة الاولى على نية
التأخير للدلالة على ان الصابئين مع كونهم اشد الفرق المذكورة ضلالا اذا قبلت
توبتهم وكفرت ذنوبهم على تقدير الايمان الصحيح والعمل الصالح فقبول توبة
باقى الفرق اولى واحرى والعطف على محل اسم ان لا يفيد هذا المعنى واورد
البيتين نظير الآية من حيث ان المذكور بعد اسم ان فى كل واحد منهما
مرفوع على الابتدآء وخبره محذوف والجملة توسطت بين اسم ان وخبرها
على نية التأخير وتقدير البيت الاول ❊ ومن يك امسى بالمدينة رحله ❊
فانه بها لغريب وقيار بها كذلك ولا وجه لان يجعل قوله لغريب خبر قيار ويكون
المحذوف خبران لانه يلزم من ذلك دخول لام الابتدآء فى خبر المبتدأ بغير ضرورة
وهو قليل لايقع الافى ضرورة الشعر وتقدير البيت الثانى والا فاعلموا انا بغاة
ما بقينا فى شقاق وانتم كذلك اى يبغى بعضنا على بعض ولا ترتفع الخصومة
بيننا مابقينا فى شقاق (قوله وهو كالاعتراض) اى هذا المرفوع بين اجزآء
جملة ان جار مجرى الاعتراض من حيث انه جملة مذكورة فى اثناء الكلام
لقصد التأكيد اما فى الآية فلأن قبول التوبة للصابى وهو متوغل فى الضلال
يؤكد قبول التوبة من غير المتوغل فيه واما فى البيت الاول فلأن تأثير الغربة
فى فرس الشاعر المسمى بقيار وهو بهيمة يؤكد تأثيرها فى نفس الشاعر وهو
آدمى عاقل واما فى البيت الثانى فلأن الجملة المعترضة قد يؤتى بها لتأكيد
اصل الكلام الذى وقع الاعتراض فى اثنائه كما فى الآية والبيت الاول وقد يؤتى

بها لتأكيد مضمون نفسها والبيت السابق من قبيل الثاني فانه اتى فيه بما يجرى مجرى الاعتراض قبل مجئ خبر الجملة الاولى تنبيها على ان البغاة طبيه اوغل واشد بغيا بالنسبة الى قوم الشاعر حيث عاجل بذكر بغى المخاطبين قبل الحكم ببغى قومه حذرا من الحكم ببغى قومه قبل الحكم ببغى المخاطبين مع كونهم اوغل فى البغى واشد بالنسبة الى قومه وانما قال وهو كاعتراض ولم يجعله اعتراضا حقيقة لكونه مصدرا بحرف العطف وما هو اعتراض حقيقة لا يعطف على ما قبله الا انه قدم على موضعه مع بقائه على حقيقة العطف ليفيد ما يفيده الاعتراض (قوله ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه) اى مرفوعا معطوفا على قوله والصابئون ويكون جملة من آمن بالله الخ خبرا للصابئين وما عطف عليه ويكون خبران محذوفا لدلالة ما بعده عليه كما فى قوله

نحن بما عندنا وانت بما * عندك راض والرأى مختلف

فان قوله راض خبر انت ولو كان خبر نحن لقيل راضون وخبر نحن محذوف لدلالة خبر انت عليه والتقدير نحن بما عندنا راضون كما انت راض بما عندك واختار المصنف الاحتمال الاول وهو ان يكون والنصارى معطوفا على اسم ان ويكون جملة من آمن بالله خبران ويكون خبر المبتدأ محذوفا لدلالة خبران عليه لوجهين الاول ان الكلام سيق لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات السابقة واللاحقة نازلة فى حقهم وهو يقتضى ان يكون الخبر المذكور لهم لا لقوله والصابئون ولهذا جعل النصارى عطفا على الذين هادوا لا على الصابئين والثانى ان تقديم ما هو فى نية التأخير فيه فائدة وهى الاهتمام ببيان ان الصابئين مع توغلهم فى الضلال تقبل توبتهم حتى يعلم انه تعالى يقبل توبة جميع من تاب من ذنبه اى ذنب كان (قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها) لم يقل على محل اسم ان كما وقع فى عبارة بعض المعربين لان اسم ان وحده منصوب بأن ليس له فى هذا التركيب محل من الاعراب البتة غايته انه كان قبل دخول العامل مرفوعا بالابتداء فلذلك اتفق اكثر المعربين على ان قالوا فى هذا المقام معطوف على محل ان واسمها فكأنهم جعلوا الحرف مع اسمه جميعا بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ فجعلوا له محلا من الاعراب يعنى قوله تعالى والصابئون مرفوع على الابتداء لانه لا يجوز ارتفاعه بالعطف على محل ان واسمها والعامل فى محلهما هو الابتداء لانه وجب ان يكون الابتداء هو العامل فى الخبر ايضا فلو رفعت قوله والصابئون بالابتداء وقد رفعت الخبر بان لرفعته بعاملين مختلفين وهو لا يجوز ولا يجوز ايضا عطفه على الضمير المرفوع المستتر فى هادوا لعدم التأكيد والفصل ولانه يستلزم كون الصابئين هودا لكونهم معطوفين على فاعل هادوا والمعطوف على الفاعل فاعل فى المعنى فكأنه قيل والذين هادوا والصابئون ومن المعلوم

ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه ومن آمن خبرهما وخبران مقدر دل عليه ما بعده كقوله

نحن بما عندنا وانت بما * عندك راض والرأى مختلف ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها فانه مشروط بالفراغ من الخبر اذ لو عطف عليه قبله كان الخبر خبر المبتدأ وخبران معا فيجتمع عليه عاملان ولا على الضمير فى هادوا لعدم التأكيد والفصل ولانه يوجب كون الصابئين هودا

ان الصابئين خارجون عن الاديان كلها (قوله وقيل ان بمعنى نعم) اى ليست من العوامل بل هى حرف جواب كنعم فيكون ما بعدها مرفوعا على الابتدآء وما بعد المبتدأ مرفوعا بالعطف على المبتدأ وقوله من آمن بالله خبر الجميع فلا يلزم توارد العاملين على معمول واحد ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لان كلمة ان بمعنى نعم قول مرجوح قال به بعض النحويين وجعل من ذلك قوله تعالى ان هذان لساحران وجعل منه ايضا قول عبد الله ابن الزبير ان وصاحبها جوابا لمن قال لعن الله ناقة حملتنى اليك اى نعم وصاحبها واجيب بأن اسم ان وخبرها محذوفان فى قول ابن الزبير فلما حذف اسم ان بقى ما عطف عليه دليلا عليه والتقدير انها وصاحبها ملعونان ولو سلم كونها بمعنى نعم فى الجملة فلا نسلم صحة ذلك ههنا لانها لم يتقدمها شئ تكون ان جوابا له ونعم لا تقع ابتدآء كلام وانما تقع جوابا لسؤال مقدم تصدق به (قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة) اى عطفا على اسم ان وعلامة النصب النون وهو معرب بالحركة كالزيتون وقال ابو البقاء فان قيل انما اجاز ذلك ابو على مع الياء لا مع الواو واجيب بأن غيره قد اجاز ذلك مطلقا اى سوآء كان بالياء او بالواو (قوله او خبر المبتدأ كما مر) اى ويحتمل ان تكون الجملة خبر المبتدأ مع ما عطف عليه وهو قوله والنصارى كما مر فى قوله ومن آمن خبرهما (قوله او النصب على البدل) اى او هو فى محل النصب على البدلية فعلى هذا يكون قوله فلا خوف خبر ان لا خبر المبتدأ وعلى التقديرين اى سوآء كان من آمن مرفوعا على الابتدآء او منصوبا على البدلية يكون العائد من هذه الجملة على من محذوفا (قوله وقرئ والصابئين) اى بالياء والنون بدل قرآءة الجمهور بالواو والنون ووجهها ظاهر وهو العطف على اسم ان وان كانت مخالفة لرسم المصحف وقرئ والصابيون بياء خالصة بعد الباء المكسورة بقلب الهمزة ياء (قوله جواب الشرط) جعل كلما من أدوات الشرط وجعل قوله كلما جاءهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسول بحذف العائد منها الى الموصوف وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون جواب الشرط ولم يلتفت الى ما ذكره صاحب الكشاف من انه لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولان المقام ليس يستدعى تقديم مفعولى الفعلين لان المقصود تفظيع حال بنى اسرآئيل من حيث فعلا التكذيب والقتل منهم لا من حيث تعلق الفعلين بالمفعول فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة كما فى قولك ان اكرمت اخى اخاك اكرمت ووجه عدم التفاته الى الاول ان لفظ رسول وان دل على الوحدة الا ان قوله كلما جاءهم يدل على الكثرة فجاز جعله فريقين ولم يلتفت الى الثانى ايضا لكون قوله فيكون تقديم

[illegible] وما بعدها فى موضع الرفع بالابتدآء وقيل الصابئون منصوب بالفتحة وذلك كما جوز بالياء جوز بالواو (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) فى محل الرفع بالابتدآء وخبره (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والجملة خبر ان او خبر المبتدأ كما مر والراجع محذوف اى من آمن منهم او النصب على البدل من اسم ان وما عطف عليه وقرئ والصابئين وهو الظاهر والصابيون بقلب الهمزة ياء والصابون بحذفها من صبا بابدال الهمزة ألفا او من صبوت لانهم صبوا الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا (لقد اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل وارسلنا اليهم رسلا) ليذكروهم وليبينوا لهم امر دينهم (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم) بما يخالف هواهم من الشرآئع ومشاق التكاليف (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) جواب الشرط والجملة صفة رسلا والراجع محذوف

المفعول خاليا عن الفائدة ممنوع لجواز ان يكون تقديمه للاهتمام ببيان كون كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل فريقا وجماعة متكثرة منهم ليس بواحد ولا اثنين (قوله وقيل الجواب محذوف) ذهب صاحب الكشاف الى ان جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه اى عادوه وحاربوه وقوله فريقا كذبوا الخ كلام مستأنف وقع جوابا لمن قال كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبوهم ولعل المصنف لم يرض به بناء على ان توجيه الكلام بارتكاب الحذف لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة تدعو اليه فى الآية لما ذكره من الوجه الصحيح وهذه الآية متعلقة باول السورة وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ولما اوجب على المؤمنين الوفاء بالعهد وفصل العهود الى ههنا شرع الآن فى معايب بنى اسرآئيل وشدة تمردهم على الوفاء بعهد الله تعالى فقال لقد اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل الآية (قوله وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى ويعقوب ان لا تكون بالرفع) اى برفع النون والباقون بنصبها فمن رفعها جعل كلمة ان مخففة من الثقيلة وجعل اسمها ضمير الشأن المحذوف والتقدير وحسبوا انه لا تكون فتنة على ان كلمة لا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة الفعلية المنفية خبران ومفسرة لضمير الشأن فعلى هذا يكون الحسبان بمعنى العلم واليقين لا الظن والطمع لان ان المخففة من الثقيلة لكونها للتأكيد والتحقيق كالثقيلة لا تقع الا بعد فعل يدل على التحقيق واثبات نحو العلم واليقين والتبين كما ان أن الناصبة للفعل المضارع لا تقع الا بعد افعال الشك والتردد واما الافعال التى تحتمل الشك واليقين فانه يجوز ان تقع بعدها ان الناصبة دون المخففة من الثقيلة ويرفع ما بعدها وان جعلت للشك تجعل ناصبة وينصب ما بعدها والآية الكريمة من هذا الباب فمن رفع الفعل بعدها جعل فعل الحسبان لليقين لكون القوم جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل فى الفتنة والعذاب ومن جعل فعل الحسبان على ظاهره وقال ان القوم كانوا يكذبون ويقتلون خوفا من زوال الجاه وتفرق الاتباع وكانوا يعتقدون ان ما فعلوه من التكذيب والقتل خطأ ومعصية فلا يأمنون من ان تصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم يظنون انه يندفع عنهم ما استحقوا من العذاب بسبب شرف اسلافهم (قوله وان اوان بما فى حيزها) يعنى ان ان الناصبة او ان المخففة بما فى حيزها جملة قامت مقام مفعولى حسبوا اى حسبوا الفتنة غير نازلة بهم عند جمهور البصريين وقال ابو الحسن قائمة مقام المفعول الاول والمفعول

اى رسلا منهم وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف وانما جئ يقتلون موضع قتلوا على حكاية الحال الماضية استحضارا لها واستفظاعا للقتل وتنبيها على ان ذلك ديدنهم ماضيا ومستقبلا ومحافظة على رؤس الآى (وحسبوا ان لا تكون فتنة) اى وحسب بنوا اسرآئيل ان لا يصيبهم بلاء وعذاب بقتل الانبياء وتكذيبهم وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى ويعقوب ان لا تكون بالرفع على ان أن هى المخففة من الثقيلة واصله أنه لا تكون فتنة فخففت ان وحذف ضمير الشأن وادخال فعل الحسبان عليها وهى للتحقيق تنزيل له منزلة العلم لتمكنه فى قلوبهم وان او أن بما فى حيزها ساد مسد مفعوليه

...والدلائل والهدى (وصموا) عن استماع الحق كما فعلوا حين عبدوا العجل (ثم تاب الله عليهم) اى ثم تابوا ...
... (ثم عموا وصموا) مرة اخرى وقرئ بالضم فيهما على ان الله عماهم وصمهم اى رماهم بالعمى والصمم وهو قليل
... اللغة الفاشية أعمى وأصم (كثير منهم) بدل من الضمير او فاعل والواو علامة الجمع كقولهم اكلوني البراغيث

او خبر مبتدأ محذوف اى العمى والصم كثير منهم وقيل مبتدأ والجملة قبله خبره وهو ضعيف لان تقديم الخبر فى مثله ممتنع (والله بصير بما يعملون) فجازاهم وفق اعمالهم (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) اى انى عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم (انه من يشرك بالله) اى فى عبادته اوفيما يختص به من الصفات والافعال (فقد حرم الله عليه الجنة) يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم فانها دار الموحدين (ومأواه النار) فانها المعدة للمشركين (وما للظالمين من انصار) اى وما لهم احد ينصرهم من النار فوضع الظاهر موضع المضمر تسجيلا على انهم ظلموا بالاشراك وعدلوا عن طريق الحق وهو يحتمل ان يكون من تمام كلام عيسى عليه الصلاة والسلام وان يكون من كلام الله تعالى نبه به على انهم قالوا ذلك تعظيما لعيسى وتقربا اليه وهو معاديهم بذلك ومخاصمهم فيه فما ظنك بغيره (لقد كفر الذين (واليهود)
قالوا ان الله ثالث ثلاثة) اى احد ثلاثة وهو حكاية عما قاله النسطورية والملكانية منهم القائلون بالاقانيم الثلاثة وما سبق قول اليعقوبية القائلين بالاتحاد (وما من اله الا اله واحد) وما فى الوجود ذات واجب مستحق العبادة من حيث انه مبدأ جميع الموجودات الا اله موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزيدة للاستغراق (وان لم ينتهوا عما يقولون)

الثانى محذوف و التقدير حسبوا عدم الفتنة كائنا او حاصلا (قوله فعموا عن الدين) عطفه بالفاء على حسبوا للدلالة على ان الحسبان المؤدى الى تكذيب الرسل و قتلهم كان سببا قريبا لرين قلوبهم وعدم ابصارهم الحق ولقبح ما صنعوا وعدم استماع المواعظ والزواجر عما ارتكبوه من المعاصى عبر عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه ابلغ فى الدلالة على بعدهم من الحق وعدم قبولهم اياه بوجه ما (قوله تعالى ثم عموا وصموا) دل على ان عماهم عن الحق وعدم ابصارهم اياه وصممهم عن استماع الزواجر عما فعلوه صدر عنهم مرة بعد اخرى الا انه تعالى ابهم كيفية ذلك وبيان تينك المرتين فاللائق بالمكلف ان يتكلم بما يتعلق به ويبهم ما ابهم الله تعالى الا ان قوله كما فعلوا حين عبدوا العجل يدل على ان المعنى انهم عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا و صموا كثير منهم بالتعنت حيث طلبوا رؤية الله جهرة واعتدوا فى السبت والله اعلم والظاهر ان المراد بالعمى والصمم المعطوفين على الاولين بكلمة ثم عماهم وصممهم عما جاء به سيد المرسلين وقوله وقرئ بالضم فيهما اى قرئ بضم العين و الصاد فى عموا و صموا وتشديد الميم فى عموا على ان يكون عم وصم الثلاثيان متعديين نحو عميته وصممته بمعنى رميته وضربته بالعمى والصمم كما قال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير والجمع النيازك وكما يقال ركبته اذا ضربته بركبتك فكذا يقال عماه الله وصمه اى ضربه بالعمى والصمم الا انه لغة قليلة واللغة الفاشية ان يكون عمى وصم الثلاثيان لازمين واذا عديتهما ادخلت عليهما همزة التعدية فيقال اعماه واصمه (قوله يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم) اشارة الى ان قوله حرم استعارة تبعية للمنع لان التحليل والتحريم انما يتعلق بافعال العباد و ما هو فى وسعهم و نفس الجنة ودخولها ليس فى وسع العبد حتى يتعلق به حقيقة التحريم (قوله وما فى الوجود) اشارة الى ان من اله مبتدأ خبره محذوف وهو فى الوجود والا اله بدل من محل اله المجرور بمن الاستغراقية لان محله رفع بالابتداء و من زائدة فى المبتدأ لوجود الشرطين وهما كون الكلام غير موجب وتنكير مجرته والتقدير وما اله فى الوجود الا اله بالوحدانية (قوله اى ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر) على ان تكون كلمة من للتبعيض فيكون التعريف فى قوله الذين كفروا للعهد

العدوة (ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم) أي ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر وليمسن الذين كفروا
من النصارى وضعه موضع ليمسنهم تكريراً للشهادة على كفرهم وتنبيهاً على أن العذاب على من دام على الكفر ولم ينقلع عنه
فلذلك عقبه بقوله (أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه) أي أفلا يتوبون بالانتهاء عن تلك العقائد والأقوال
الزائغة ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عن الاتحاد والحلول بعد هذا التقرير والتهديد (والله غفور رحيم) يغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا وفي هذا الاستفهام تعجب من إصرارهم (ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) أي ما هو إلا رسول كالرسل قبله خصه الله بآيات كما خصهم بها فإن أحيى الموتى على يده فقد أحيى العصا وجعلها حية تسعى على يد موسى عليه السلام وهو أعجب وإن خلقه من غير أب فقد خلق آدم من غير أب وأم وهو أغرب (وأمه صديقة) كسائر النساء اللاتي يلازمن الصدق أو يصدقن الأنبياء (كانا يأكلان الطعام) ويفتقران إليه افتقار الحيوانات بين أولاً أقصى ما لهما من الكمال ودل على أنه لا يوجب لهما الوهية لأن كثيراً من الناس يشاركهما في مثله ثم نبه على نقصهما وذكر ما ينافي الربوبية ويقتضي أن يكونا من عداد المركبات الكائنة الفاسدة
ثم عجب ممن يدعي الربوبية لهما مع أمثال هذه الأدلة الظاهرة فقال (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون)
كيف يصرفون عن استماع الحق وتأمله وثم لتفاوت ما بين العجبين أي بياننا للآيات عجب وإعراضهم عنها أعجب (قل
أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً) يعني عيسى وإن ملك ذلك فبتمليك الله إياه لا يملكه من ذاته ولا يملك
مثل ما يضر الله تعالى به من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة والسعة وإنما قال ما نظراً إلى ما هو عليه في ذاته توطئة لن

والمعهود الخمسة السابقة على الكفر من طائفة النصارى احترازاً عن [illegible]
من النصرانية (قوله أو ليمسن الذين كفروا من النصارى) على أن تكون
من للبيان كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان ووضع الذين كفروا مقام المضمر ثم
فسر هذا المظهر بقوله منهم لأن من للبيان تنبيهاً على أنهم بلغوا في الكفر
إلى حيث صاروا مشاهير في الكفر حتى أمكن أن يعرف أهل الكفر بهم وعلى
كل تقدير فقوله منهم في موضع الحال إما من الذين أو من ضمير الفاعل في كفروا
وقوله تعالى ليمسن جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا
عليه والتقدير والله إن لم ينتهوا ليمسن وقد تقرر أن الشرط والقسم متى اجتمعا
أجيب سابقهما وههنا لما أجيب القسم دل على أنه مقدم في التقدير لأنه لو قدر
مؤخراً عن الشرط لأجيب الشرط دون القسم (قوله تكريراً للشهادة على
كفرهم) شهد عليه أولاً بقوله لقد كفر الذين قالوا الآية وهذا على أن يكون
كلمة من للبيان وقوله وتنبيهاً على أن تكون للتبعيض أخره ليفرع عليه قوله
فلذلك أي وللتنبيه المذكور والهمزة في قوله تعالى أفلا يتوبون إلى الله فيها
تعجيب على إصرارهم وتحضيض على التوبة والظاهر أن الفاء ههنا لا تستدعي
تقديم المعطوف على المعطوف عليه بل هي عاطفة على ما سبق من تقرير
كفرهم والتهديد عليه كما أشار إليه المصنف بقوله بعد هذا التقرير والتهديد
فإن هذا المعنى مستفاد من الفاء العاطفة الدالة على التعقيب وتخللت الهمزة بين
المعطوف والمعطوف عليه لقصد التعجيب (قوله يلازمن الصدق) أي
صدق الأفعال والأقوال في المعاملة مع الخلق وصدق الأفعال والأقوال في المعاملة
مع الخالق لا يصدر منهن ما يكذب دعوى العبودية والطاعة فإن من كان
مجتهداً في إقامة وظائف العبودية وملازمة الأمانة والطاعة يسمى صديقاً
(قوله وإنما قال ما) أي قال ما في حق من يعقل مع أن أصله أن يطلق على غير
العاقل نظراً إلى ما هو عليه في ذاته فإنه عليه الصلاة والسلام في أول أحواله
لا يوصف بعقل ولا شيء من الفضائل فكيف يكون إلهاً (قوله توطئة) علة
لنظر إلى ما هو عليه في ذاته وقوله وتنبيهاً عطف عليه أي تنبيهاً على أنه من
جنس ما لا يعقل فتكون حقيقة ما لا يعقل حقيقة مشتركة بين عيسى وغيره وأنه
عليه الصلاة والسلام واحد من آحاد تلك الحقيقة ومن كان له حقيقة تقبل

حقيقة راهما وثانيهما على انه من هذا الجنس ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الالوهية وانما قدم الضر لان التحرز عنه اهم من تحري النفع (والله هو السميع العليم) بالاقوال والعقائد فيجازي عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر (قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق) اي غلوا باطلا فترفعوا عيسى الى ان تدعوا له الالهية او تضعوه فتزعموا انه لغير رشدة وقيل الخطاب للنصارى خاصة (ولا تتبعوا اهواء قوم قد ﴿٤٤٦﴾ ضلوا من قبل) يعني اسلافهم وائمتهم الذين قد ضلوا قبل مبعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في شريعتهم (واضلوا كثيرا) ممن شايعهم على بدعهم وضلالهم (وضلوا عن سواء السبيل) عن قصد السبيل الذي هو الاسلام بعد مبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كذبوه وبغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثاني اشارة الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم) اي لعنهم الله في الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان اهل ايلة لما اعتدوا في السبت لعنهم داود فمسخهم الله تعالى قردة واصحاب المائدة لما كفروا دعا عليهم عيسى عليه الصلاة والسلام ولعنهم فاصبحوا خنازير كانوا خمسة آلاف رجل (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اي ذلك اللعن الشنيع المقتضي للمسخ بسبب عصيانهم واعتدائهم ما حرم عليهم (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) اي لا ينهى بعضهم بعضا عن معاودة منكر فعلوه او عن مثل منكر فعلوه او عن منكر ارادوا فعله وتهيؤوا له او لا ينتهون عنه من قولهم تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع (لبئس ما كانوا يفعلون) تعجيب من سوء فعلهم مؤكد بالقسم (ترى كثيرا منهم) من اهل الكتاب (يتولون الذين كفروا) يوالون المشركين بغضا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين (لبئس ما قدمت لهم انفسهم) اي لبئس شيئا قدموه ليردوا عليه يوم القيامة (ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله والخلود في العذاب او علة

المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الالوهية لان من كان له حقيقة يشاركه بها غيره لابد ان يكون له ما يتميز به عن غيره فيتركب مما به الاشتراك وما به الامتياز والتركيب ينافي الالوهية لما ذكر ما تخيل كل واحد من اليهود والنصارى على حدة وذكر بطلانه وفساده خاطب مجموع الفريقين بقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم اي لا تتجاوزوا الحد والغلو نقيض التقصير (قوله غلوا باطلا) اشارة الى ان قوله غير الحق نعت لمصدر محذوف اي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا ويحتمل ان يكون حالا من دينكم اي لا تغلوا فيه وهو مغاير للحق (قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة) عطف من حيث المعنى (قوله اي لا ينهى بعضهم بعضا) على ان يكون التناهي تفاعلا من النهي وقوله او لا ينتهون على ان يكون بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عن الامر اذا امتنع عنه وكف والمايراد ان يقال ما معنى وصف المنكر بقوله فعلوه ولا يكون النهي بعد الفعل اجاب عنه بثلاثة اوجه والكل ظاهر (قوله اي لبئس شيأ) على ان ما نكرة مميزة لفاعل بئس وقدمت لهم صفتها وان سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اي موجب سخط الله لان نفس السخط المضاف الى البارى عز وجل لا يقال له انه المخصوص بالذم انما المخصوص بالذم هو الاسباب الموجبة له (قوله او علة الذم) يعني ان هنالك لام العلة مقدرة وتلك اللام متعلقة بجملة الذم والمعنى ان ما قدمت لهم انفسهم مذموم لسخط الله تعالى اياهم بذلك وكونه سببا له وكاسبا لهم اياه والمخصوص بالذم حينئذ محذوف اي بئس شيأ قدموه عملهم او صنعهم ويحتمل ان يكون ان سخط الله في محل الرفع على انه بدل من المخصوص بالذم المحذوف على ان تكون كلمة ما اسما تاما بنفسه مستغنيا عن الصلة والصفة ويكون معرفة مرفوع المحل على انه فاعل فعل الذم والمخصوص بالذم محذوف وقدمت لهم انفسهم جملة في محل الرفع على انها صفة له والتقدير والله لبئس الشيء شيء قدمت لهم انفسهم وقوله ان سخط الله عليهم بدل من الشيء المحذوف وهذا مذهب سيبويه في مثله وتعليل كون النصارى اقرب مودة للذين آمنوا بقلة حرصهم على الدنيا يدل على

فاللهم الاسوء ومن محذوف اى لبئس شيئا ذلك لانه كسبهم السخط والخلود (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى) يعنى نبيهم وان كانت الآية فى المنافقين فالمراد نبينا عليه الصلاة ﴿ ٤٤٧ ﴾ والسلام (وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء) اذ الايمان يمنع ذلك (ولكن كثيرا منهم فاسقون) خارجون عن دينهم او متمردون فى نفاقهم (لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا) لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم فى اتباع الهوى وركونهم الى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على تكذيب الانبياء ومعاداتهم (لتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) للين جانبهم ورقة قلبهم وقلة حرصهم على الدنيا وكثرة اهتمامهم بالعلم والعمل واليه اشار بقوله (ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون) عن قبول الحق اذا فهموه او يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وفيه دليل على ان التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمودة وان كانت من كافر (واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع) عطف على لا يستكبرون وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم تأبيهم عنه والفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة او جعلت اعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها (مما عرفوا من الحق)

ان كون اليهود والمشركين اشد عداوة لهم انما هو لشدة حرصهم على الدنيا قال الله تعالى فى حق اليهود ولتجدنهم احرص الناس على حياة والمشركون المنكرون للمعاد قريب من اليهود فى الحرص الذى هو معدن الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه فى طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلاجرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها اومالا واما النصارى فانهم فى اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم بل يكون لين العريكة فى طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو مدار الفرق بين الفريقين وهو المراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لايستكبرون ومن المعلوم ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود ومع ذلك لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان فى قلبهم شئ من الميل الى الآخرة شرفهم الله تعالى بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود فمع ان كفرهم اخف من كفر النصارى طردهم الله وخصهم بمزيد اللعنة وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقوله تعالى وانهم لايستكبرون معطوف على ان المجرورة بالباء فى قوله بأن منهم اى ذلك بما تقدم وبأنهم لايستكبرون والقس تتبع الشئ وطلبه والقس ايضا رئيس من رؤساء النصارى فى الدين والعلم قال قطرب القسيس العالم بلغة الروم والرهبان جمع راهب مثل فارس وفرسان وراكب وركبان واصله من الرهبة بمعنى المخافة او من الترهب وهو التعبد مع الرهبة فى موضعه روى عن عروة بن الزبير انه قال ضيعت النصارى الانجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقى واحد من علمائهم على الدين والحق وكان اسمه قسيسا فمن كان على دينه فهو قسيس (قوله فوضع موضع الامتلاء) جواب عما يقال كيف اسند الفيض والانصباب الى العين والحال ان الفائض انما هو دموع الاعين لا انفسها واجاب عنه بوجهين الاول ان المراد امتلاء اعينهم الا انه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب للمبالغة فى السببية حتى كان الامتلاء عين الفيضان فلذلك عبر عنه به والثانى ان اسناد الفيض الى الاعين اسناد مجازى كما فى جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة فى وصفهم بالبكاء اى تراهم يبكون حتى يظن ان اعينهم تفيض اى تسيل بانفسها ومن الدمع متعلق تفيض ومن لابتداء

لابتداء الغاية والثانية للتبيين ماعرفوا او للتبعيض فانه بعض الحق والمعنى انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف اذا
عرفوا كله (يقولون ربنا آمنا) بذلك او بمحمد (فاكتبنا مع الشاهدين) من الذين شهدوا بانه حق او بنبوته او من امته الذين هم
شهداء على الامم يوم القيامة (ومالنا لانؤمن بالله وماجاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) استفهام انكار
استبعاد لانتفاء الايمان مع قيام الداعي وهو الطمع في الانخراط مع الصالحين والدخول في مداخلهم او جواب سائل قال
لم آمنتم ولا نؤمن حال من الضمير والعامل مافي اللام من معنى الفعل اي اي شيء حصل لنا غير مؤمنين بالله اي بوحدانيته فانهم
كانوا مثلثين او بكتابه ورسوله فان الايمان بهما ايمان به حقيقة وذكره توطئة وتعظيما ﴿٤٤٨﴾ ونطمع عطف على نؤمن او خبر

محذوف والواو للحال اي نحن
نطمع والعامل فيها عامل
الاولى مقيدا بها او نؤمن
(فاثابهم الله بما قالوا) اي
عن اعتقاد من قولك هذا
قول فلان اي معتقده
(جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها وذلك
جزاء المحسنين) الذين
احسنوا النظر والعمل
او الذين اعتادوا الاحسان
في الامور والآيات الاربع
روي انها نزلت في النجاشي
واصحابه بعث اليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بكتابه
فقرأه ثم دعا جعفر بن ابي
طالب والمهاجرين معه
واحضر الرهبان والقسيسين
فامر جعفر ان يقرأ عليهم
القرآن فقرأ سورة مريم
فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل
نزلت في ثلاثين او سبعين
رجلا من قومه وفدوا على
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقرأ عليهم سورة يس فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم) عطف التكذيب (من عند)
بآيات الله على الكفر وهو ضرب منه لان القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم في معرض المصدقين بها جمعا بين الترغيب
والترهيب (يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) اي ما طاب ولذ منه كانه لما تضمن ما قبله مدح النصارى على
ترهبهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبه النهي عن الافراط في ذلك والاعتداء عما حد الله بجعل الحلال
حراما فقال (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) ويجوز ان يراد به ولا تعتدوا حدود ما احل لكم الى ما حرم عليكم فتكون الآية
ناهية عن تحريم ما احل وتحليل ما حرم داعية الى القصد بينهما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه

الغاية والمعنى تفيض من كثرة الدمع والرؤية في قوله ترى بصرية وتفيض حال
من المفعول (قوله من الاولى للابتداء) اي كلمة من في قوله مما عرفوا للابتداء
متعلق بمحذوف على انه حال من الدمع اي في حال كونه ناشئا ومبتدئا من معرفة
الحق وكائنا من اجله وسببه ولا يجوز ان تكون متعلقة بتفيض لئلا يلزم تعلق
حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان من في من الدمع لابتداء الغاية
كامر ومن في من الحق لبيان الموصول في قوله مما عرفوا ويحتمل ان تكون للتبعيض
على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم واثر فيهم فكيف اذا عرفوا كله (قوله تعالى
يقولون) مستأنف لا محل له اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون هذه المقالة الحسنة
وتمام مقالتهم قوله ومالنا لانؤمن الآية على انه استفهام انكار وكلمة ما استفهامية
في محل الرفع على الابتداء ولنا خبره اي اي شيء استقر لنا غير مؤمنين وقوله لانؤمن جملة
حالية معمولة للاستقرار الذي تضمنه قوله لنا وقوله وما جاءنا في محل الجر عطفا
على الجلالة اي بالله وبما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان احدهما
انه حال من فاعل جاءنا متعلق بمحذوف اي جاءنا في حال كونه من جنس الحق
والثاني ان تكون من لابتداء الغاية متعلقة بجاءنا ويكون المراد بالحق البارى
تعالى (قوله اي عن اعتقاد) جواب عما يقال ظاهر قوله بما قالوا يقتضي انهم
استحقوا الثواب بمجرد القول وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب
فاجاب بان المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل قوله مما عرفوا من الحق
الا ان في تقديره نوع تدافع لان قوله اي معتقده يشعر بان القول مجاز عن المذهب
والمعتقد وان كان المقصود حاصلا على كلا التقديرين وهو بيان ان الاثابة ليست
بمجرد القول (قوله والاعتداء عما حده الله بجعل الحلال حراما) فسر الاعتداء
بوجهين الاول التجاوز والاعراض عن تحديد الله تعالى وتعيينه بان ينصب

يوما وبالغ فى انذارهم فرقوا واجتمعوا فى بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على ان لا يزالوا صائمين قائمين وان لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الارض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿٤٤٩﴾ فقال لهم انى لم آمر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فانى اقوم وانام واصوم وافطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى فنزلت (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) اى كلوا ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله فيكون حلالا مفعول كلوا ومما رزقكم الله حالا منه تقدمت عليه لانه نكرة ويجوز ان تكون من ابتدائية متعلقة بكلوا ويجوز ان تكون مفعولا لكلوا وحلالا حالا من الموصول او العائد المحذوف او صفة لمصدر محذوف وعلى الوجوه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذى انتم به مؤمنون لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) هو ما يبدر من المرء بلا قصد كقول الرجل لا والله وبلى والله واليه ذهب الشافعى وقيل الحلف على ما يظن انه كذلك ولم يكن واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى وفى أيمانكم صلة (٥٧) يؤاخذكم او اللغو لانه مصدر (ناث) اوحال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) بما وثقتم الايمان عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم او بنكث ما عقدتم فحذف للعلم به قرأ حمزة والكسائى وابن عياش عن عاصم عقدتم بالتخفيف وابن عامر فى رواية ابن ذكوان عاقدتم به وهو من فاعل بمعنى فعل

من عند نفسه حدا على حده بتحريم الحلال مثلا والثانى التجاوز عما احله الله تعالى الى ما حرمه كأنه قيل لما احل لكم الطيبات اكتفوا بها ولا تعتدوها الى ما حرم عليكم من الاسراف ونحوه فان الاسراف تجاوز الى الحرام كتناول المحرمات وعلى التقديرين يكون الاعتداء بمعنى المجاوزة وقد يستعمل بمعنى الظلم ولما كان مناسبة قوله ولا تعتدوا لقوله لا تحرموا ظاهرة على التفسير الاول سكت عن التصريح بمناسبته له على التفسير الاول وصرح بها على التفسير الثانى حيث قال فتكون الآية ناهية عن تحريم ما احل فان تحريم الحلال وتحليل الحرام تجاوز عما حده الله وهو القصد بينهما بتحليل الحلال وتحريم الحرام (قوله فرقوا) اى رقت قلوبهم عند استماع كلامه عليه الصلاة والسلام * والودك دسم اللحم يقال دجاجة وديكة اى سمينة والمسوح جمع مسح وهو البلاس والجب القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو على خلاف القياس كأنهم قصدوا الفرق بين الذكر بمعنى العضو وبين ما هو خلاف الانثى فجمعوا الاول على المذاكير والثانى على الذكور (قوله اى كلوا ما حل لكم) ذكر لانتصاب حلالا ثلاثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا اى كلوا شيأ حلالا وعلى هذا الوجه يكون مما رزقكم الله اما حالا من المفعول متعلقا بمحذوف وتكون من فيه تبعيضية او ظرفا لغوا لكلوا متعلقا به وتكون من فيه ابتدائية اى ابتدئوا اكلكم الحلال من الذى رزقكم الله والثانى ان يكون مما رزقكم مفعولا وحلالا حالا من الموصول او العائد المحذوف او صفة مصدر محذوف اى اكلا حلالا وفيه تجوز لان الشائع المتبادر الى الفهم وصف المأكول دون الاكل ولما لم يسم الحرام رزقا عند المعتزلة احتج عليهم بانه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (قوله تعالى واتقوا الله) تأكيد للوصية بما امر به فان قوله تعالى كلوا حلالا وان كان المراد به ههنا الاباحة والتحليل الا انه انما اباح اكل الحلال فيفيد تحريم ضده فأكد التحريم المستفاد منه بقوله واتقوا الله وزاده تأكيدا بقوله الذى انتم به مؤمنون فان الايمان به يوجب التقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حده (قوله وفى أيمانكم صلة يؤاخذكم) كما ان باللغو صلة له اى لا يؤاخذكم فى حق ايمانكم بسبب ما كان لغوا منها بان لا يتعلق بها حكم دنيوى ولا اخروى (قوله او حال منه) اى من اللغو فلا يتعلق بشئ منهما بل يتعلق بمحذوف اى كائنا فى ايمانكم (قوله بما وثقتم الايمان عليه بالقصد والنية) اى بقصد اليمين ونيته يقال عقد فلان اليمين

واعقده اذا اكده واحكمه قرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم عقدتم [illegible] القاف بدون الف بين العين والقاف وابن ذكوان عن ابن عامر عاقدتم [illegible] فاعلتم والباقون عقدتم بتشديد القاف فاما التخفيف فهو الاصل واما التشديد فيحتمل وجهين احدهما انه للتكثير كما فى قوله وغلقت الابواب لان المخاطب به جماعة والفعل يتكثر بكثرة الفاعل كما يتكثر بكثرة التعلق والثانى انه بمعنى المخفف نحو قدر وقدر (قوله اى الفعلة) اشارة الى ان الكفارة تأنيث الكفار وانث لتأنيث موصوفها وهى الفعلة فان التقدير الفعلة الكفارة اى الستارة لاثمه وقوله فكفارة نكثه اشارة الى ان ضمير كفارته راجع الى تعقيد الايمان بناء على ان ما فى قوله بما عقدتم مصدرية والتقدير ولكن يؤاخذكم بتعقيدكم الايمان وتذكير الضمير يمنع من رجوعه الى اليمين المدلول عليها بلفظ الايمان لان اليمين مؤنثة وارجاعه اليها لكونها بمعنى الحلف تكلف على تكلف فلا بد من اعتبار الحذف ههنا كما اعتبر فى قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فان تقديره كما مر ولكن يؤاخذكم به اذا حنثتم او بنكث ما عقدتم فحذف وقت المؤاخذة على الاول والمضاف على الثانى لان كون المحذوف مرادا معلوم عندهم لانهم اجمعوا على انه لا يجب التكفير بنفس اليمين ما لم يحنث فيها واختلفوا فى جوازه قبل الحنث فاجازه الامام الشافعى رحمه الله بالمال واصحابنا لم يجيزوا ذلك لا بالمال ولا بالصوم نص عليه فى التيسير (قوله من اقصده) اى من اقربه الى التوسط بين الاسراف والتقتير [illegible] قصد فى الامر واقتصد فيه اذا لم يجاوز الحد ورضى بالتوسط فان بعض الناس يسرف فى اطعام اهله وبعضهم يقتر فيه والمعتبر هو التوسط بينهما قيل الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز والعسل والادنى الخبز البحت وهو مجزى (قوله فى النوع اوالقدر) فيطعم ما بين الجيد والردئ وبين الاسراف والتقتير وبين المرة والثلاث بأن يطعمهم مرتين (قوله ومحله النصب) اى محل قوله من اوسط ما تطعمون النصب على انه صفة للمفعول الثانى المحذوف لقوله اطعام ومفعوله الاول عشرة وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير فكفارته ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من اوسط الذى تطعمونه اهليكم اى من فى عيالكم من الزوجة والاولاد والخدم (قوله اوالرفع على البدل من اطعام) او على انه خبر مبتدأ محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره اطعامهم فتتم الجملة الاولى عند مساكين او على انه صفة اطعام اى اطعام كائن من اوسطه (قوله واهلون كارضون) اشارة الى جواب ما يقال من ان الاهل اسم ولا ثم لا يجمع جمع السلامة بالواو والنون الا عند اجتماع ثلاثة شروط وهى كونه مذكرا علما او صفة [illegible] والاهل ليس علما فكيف جمع على اهلين (قوله وهو جمع اهل) [illegible]

[illegible] [illegible] تذهب اثمه [illegible] واستدل بظاهره [illegible] جواز التكفير بالمال قبل الحنث وهو عندنا خلافا للحنفية لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير (اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم) من اقصده فى النوع او القدر وهو مد لكل مسكين عندنا ونصف صاع عند الحنفية ومحله النصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره ان تطعموا عشرة مساكين طعاما من اوسط ما تطعمون او الرفع على البدل من اطعام واهلون كارضون وقرئ اهاليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الاحوال الثلاث كالالف وهو جمع اهل كالليالى فى جمع ليل والاراضى فى جمع ارض وقيل جمع اهلاة (اوكسوتهم) عطف على اطعام او من اوسط ان جعل بدلا وهو ثوب يغطى العورة وقيل ثوب جامع قميص او رداء او ازار وقرئ بضم الكاف وهو لغة كقدوة

اراد الجمع اللغوی لما ذكر صاحب الكشف من ان الاهالی اسم جمع لاهل كالليالی فی جمع ليل والاراضی فی جمع ارض وهو اسم جمع فی اللغة والاسم جمعا صناعيا اصطلاحيا (قوله او كاسوتهم) ای وقرئ او كاسوتهم بحرف الجر الداخل على لفظ اسوة والكاف فی قوله بمعنی اوكمثل ما تطعمون زائدة يدل عليها عبارة الكشاف وهی بمعنی او مثل ماتطعمون اهليكم ولفظ المثل فيه مرفوع عطفا على محل من اوسط فانه مرفوع المحل على البدلية كامر فالكاف فی هذه القراءة بمعنی المثل والاسوة بمعنی الشئ الذی يقتدی به من طعام الاهل كالكسوة بمعنی المكسو به من اللباس والمعنی فكفارته من اوسط ماتطعمون اهليكم اومثل ماتطعمونهم (قوله تواسون بينهم وبينهم) ای تشاركون وتساوون بين اهليكم وبين المساكين (قوله وتقديره اواطعامهم كاسوتهم) زاد لفظ الاطعام بيانا لموصوف المثل المدلول عليه بالكاف وعلى هذه القراءة تكون الآية ساكتة عن التعرض للكسوة مع ان العلماء باسرهم قد اتفقوا على انها احدی الخصال الثلاث المعتبرة فی كفارة اليمين فينبغی لصاحب هذه القراءة ان يقول استفيدت الكسوة من السنة وهو بعيد (قوله قياسا على كفارة القتل) لان الله تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان واطلقها ههنا وفی كفارة الظهار والجماع فی نهار رمضان والمطلق يحمل على المقيد كان الله تعالى قيد الشهادة بالعدالة فی موضع فقال وأشهدوا ذوی عدل منكم واطلق فی موضع آخر حيث قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم لان العدالة شرط فی جميعها حملا للمطلق على المقيد كذلك ههنا وعند الحنفية يجوز اعتاق الرقبة الكافرة فی جميع الكفارات الا فی كفارة القتل ويقولون المطلق انما يحمل على المقيد اذا اتحدت الحادثة التی وردفيها (قوله ومعنی وايجاب احدی الخصال الثلاث مطلقا وتخيير المكلف فی التعيين) وهو المذهب المختار فی الواجب المخير فان المختار ان الواجب احد الامور لا على التعيين لاماينسب الى بعض المعتزلة من ان الواجب الجميع ويسقط بواحد منه وعند البعض الواجب واحد معين عند الله وهوما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين وعند البعض الواجب واحد معين لايختلف ولكنه يسقط به وبالآخر والواجب فی كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شئ آخر وهو الصوم ومعنی الواجب المخير انه لايجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الامور الثلاثة ولايجوز له تركها جميعا ومتى اتی بواحد منها فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود فذلك هو الواجب المخير (قوله فمن لم يجد واحدا منهما) قال الامام الشافعی رحمه الله اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل

فی قدوة اوكاسوتهم بمعنی اوكمثل ماتطعمون اهليكم اسرافا كان اوتقتيرا تواسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط والكاف فی محل الرفع وتقديره اواطعامهم كاسوتهم (اوتحرير رقبة) او اعتاق انسان وشرط الشافعی فيه الايمان قياسا على كفارة القتل ومعنی أو ايجاب احدی الخصال الثلاث مطلقا وتخيير المكلف فی التعيين (فمن لم يجد) ای واحدا منها (فصيام ثلاثة ايام) فكفارته صيام ثلاثة ايام وشرط ابو حنيفة رحمه الله فيه التتابع لانه قرئ ثلاثة ايام متتابعات والشواذ ليست بحجة عندنا اذا لم تثبت كتابا ولم تروسنة (ذلك) ای المذكور (كفارة ايمانكم اذا حلفتم) وحنثتم (واحفظوا ايمانكم) بان تضنوا بها ولاتبتذلوها لكل امر

ولكن تبروا فيها ما استطعتم لم يفت بها خير او بأن تكفروها اذا حنثتم (كذلك) ومثل ذلك البيان (يبين الله لكم اياته) اعلام شرائعه (لعلكم تشكرون) نعمة التعليم او نعمة الواجب شكرها فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه (يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب) اى الاصنام التى نصبت للعبادة (والازلام) سبق تفسيرها فى اول السورة (رجس) قذر تعاف عنه العقول وافراده لانه خبر للخمر وخبر المعطوفات محذوف او لمضاف محذوف كانه قال انما تعاطى الخمر والميسر (من عمل الشيطان) لانه مسبب عن تسويله وتزيينه (فاجتنبوه)

مايطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابى حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال مالا يجب فيه الزكاة فيجعل من لازكاة عليه عادما واختلفوا فى وجوب التتابع فى هذا الصيام فذهب جماعة الى انه لايجب التتابع فيه ان شاء تابع وان شاء فرق والتتابع افضل وهو احد قولى الامام الشافعى وذهب جماعة الى وجوب التتابع فيه قياسا على كفارة القتل والظهار وهو قول الثورى وابى حنيفة رحمه الله وعليه تدل قرآءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات (قوله او بأن تبروا فيها) والمعنى احفظوها عن الحنث ولاتحنثوا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير واما ان عجز عن البر اورأى غير المحلوف عليه خيرا له فحينئذ يجب ان يحنث ويكفر لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه والكاف فى قوله كذلك منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى يبين الله آياته تبيينا مثل ذلك التبيين وقيل انه حال من ضمير ذلك المصدر (قوله فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج) فان طريق الشكر انما هو التمسك بقواعد الشرع والعمل بمقتضاها وذلك انما يسهل بمثل هذا التبيين (قوله والازلام سبق تفسيرها) الازلام سهام مكتوب على بعضها امرنى ربى وعلى بعضها نهانى ربى يطلبون بها علم ماقسم لهم من الخير والشر قال المفسرون كان اهل الجاهلية اذا اراد احدهم سفرا اوغزوا او تجارة اوغير ذلك طلب علم انه خير اوشر من الازلام وهى قداح كانت فى الكعبة عند سدنة البيت مكتوب على بعضها امرنى ربى وعلى بعضها نهانى ربى وبعضها غفل لاكتابة عليه ولاعلامة فان خرج السهم الآمر مضوا على ذلك وان خرج الناهى يجتنبون عنه وان خرج الغفل اجالها ثانيا فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ماقسم لهم دون مالم يقسم لهم (قوله قذر) يعنى الرجس هو الشئ القبيح القذر الذى يعافه اى يكرهه وينفر عنه العقل السليم يقال رجس الرجل ورجس اذا عمل عملا قبيحا قال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر من الاعيان المكروهة والاعمال القبيحة وذهب الاكثرون الى ان الرجس بمعنى النجس الا ان النجس يقال فى المستقذر طبعا والرجس اكثر مايقال فى المستقذر عقلا ولهذا قال المصنف تعاف عنه العقول (قوله وافراده) حيث لم يقل ارجاس مع ان المخبر عنه جمع والاخبار عن الجمع بالمفرد غير معقول اما لانه ليس خبرا عن الجمع بل هو خبر عن الخمر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة هذا الخبر عليه فيكون الخبر على نية التقديم والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الاولى او هو خبر لمضاف محذوف كانه قيل انما تعاطى هذه

(الاسباء)

الاشياء رجس ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى من عمل الشيطان فانه في محل الرفع على انه صفة الرجس ولولا تقدير المضاف في المبتدأ لما صح الاخبار عنه وعما عطف عليه بانه رجس كائن من عمل الشيطان فان تلك الاشياء في انفسها ليست من قبيل الاعمال وانما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والقمار بالميسر وعبادة الاصنام والاستقسام بالازلام وتعاطي هذه الاشياء وان كان عمل الانسان الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه مزينا له وسببا حاملا له عليه (قوله الضمير للرجس) كأنه جواب عما يختلج بالخاطر من ان الضمير المفرد كيف يصح ان يرجع الى ما سبق وهي امور متعددة وتقرير الجواب انه راجع الى الرجس الذي اخبر به عن تعاطي الامور المذكورة فكان المعنى فاجتنبوا الرجس الذي هو تعاطي تلك الامور اوهو راجع الى الامور السابقة باعتبار تأويلها بما ذكر اوالى التعاطي المقدر على انه مضاف الى الامور المذكورة وصدرت الجملة بانما لانها تفيد قصر هذه المذكورات على صفة كونها رجسا كائنا من عمل الشيطان على طريق قصر الموصوف على الصفة كأنه قيل ليس لها من الصفات الا كونها رجسا من عمل الشيطان (قوله وقرنهما بالاصنام) فان مقارنة ذكر تعاطي الخمر والميسر بعبادة الاصنام تدل على تقاربهما فلذلك قال عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن شبهه به لاشتراكهما في ارتكاب المحرم (قوله وسماهما رجسا) فانه يدل على كونهما نجسين مستقذرين عقلا (قوله وجعلهما من عمل الشيطان تنبيها على ان الاشتغال بهما شر بحت اوغالب) لان الشيطان كافر عصى ربه تمردا واستكبارا عن امتثال امره فيكون عمله شرا محضا او يكون غالب عمله الشر فلما جعل تعاطي الخمر والميسر من عمل الشيطان كان ذلك شهادة على كونه شرا محضا (قوله وامر بالاجتناب) الامر بالاجتناب عن عين الشئ ابلغ في تحريمه بالنسبة الى الامر بالاجتناب عن الانتفاع به فكم من شئ يحرم الانتفاع به مع كون عينه امرا مرغوبا فيه (قوله وجعله) اي وجعل الاجتناب عن عينهما سببا يرجى منه الفلاح وذلك يدل على ان عدم الاجتناب سبب يؤدي الى الردى والهلاك (قوله ثم قرر ذلك) عطف على قوله اكد تحريم الخمر والميسر (قوله تعالى في الخمر) متعلق بقوله يوقع وكلمة في هنا لافادة معنى السببية كما في قوله عليه الصلاة والسلام دخلت امرأة النار في هرة اي بسبب ايذائها فمعنى الآية انه يريد ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر اي بسبب شربها ووقوع العداوة بين الفسقة بسبب شرب الخمر مبني على ان الظاهر فيمن شرب الخمر ان يشربها مع جماعة حتى يستأنس بهم ويفرح بالمكالمة معهم ويؤيد

الضمير للرجس اولما ذكر اوللتعاطي (لعلكم تفلحون) لكي تفلحوا بالاجتناب عنه واعلم انه تعالى اكد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية بان صدر الجملة بانما وقرنهما بالاصنام والازلام وسماهما رجسا وجعلهما من عمل الشيطان تنبيها على ان الاشتغال بهما شر بحت اوغالب وامر بالاجتناب عن عينهما وجعله سببا يرجى منه الفلاح ثم قرر ذلك بان بين ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم فقال تعالى (انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة)

ماكان بينهم من المودة والالفة الا ان ذلك يغلب في الاغلب الى ضد ذلك لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اهل المجلس من الاحباب وتلك المنازعة ربما قادت الى القتل والضرب والمشافهة بالفحش من القول وذلك يورث العداوة والبغضاء فالشيطان يسول لهم اولا ان الاجتماع على الشرب يؤكد الالفة والمحبة وينقلب الامر بالآخرة فيحصل غاية العداوة والبغضاء واما وقوع العداوة والبغضاء بين القوم بسبب الميسر فلان الشيطان يسول لهم ابتداء انه وسيلة الى التوسعة على الفقراء المحتاجين والدخول في عداد اصحاب المروءة والكرم الا انه ربما يؤدي بالآخرة الى ضياع ماله بالكلية فان صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه ويتفق انه لا يحصل له ذلك فيعاود فيه الى ان لا يبقى له شيء من ماله فيبقى فقيرا مسكينا فيصير بسبب ذلك من اعدى الاعداء لاولئك الذين غلبوا عليه فظهر بما ذكر ان الخمر والميسر سببان عظيمان لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء من اقبح المفاسد الدنيوية المنافية لصلاح العالم واما كون تعاطيهما مؤديا الى المفاسد الدينية فلانهما يصدان متعاطيهما عن ذكر الله وعن الصلاة فان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذة الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلاة وكذا من قامر بالميسر ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة يورث الغفلة عن العبادة وان صار مغلوبا صارت شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة يصير بها غالبا مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه ﴿ قوله وانما خصهما باعادة الذكر ﴾ جواب عما يقال من انه تعالى امر اولا بالاجتناب عن الامور الاربعة جميعا ثم اقتصر على ذكر ما يوجب الاجتناب عن الخمر والميسر فقط فما الحكمة في ذلك وتقرير الجواب ان الآية نزلت انهى المؤمنين عما الفوه من تعاطي الخمر والميسر وليس من شأنهم عبادة الاصنام والاستقسام بالازلام وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تأكيدا لقبح الخمر والميسر واظهار الان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من الآية نهي المؤمنين عن تناول الخمر والميسر لاجرم افردهما بالذكر في آخر الآية واقتصر على بيان ما يوجب الاجتناب عنهما ولم يتعرض لذكر الانصاب والازلام ثانيا اذ ليسا مقصودين بالامر بالاجتناب عنهما حتى يبين ما يوجب ذلك الاجتناب ﴿ قوله وخص الصلاة من الذكر بالافراد للتعظيم ﴾ جواب عما يقال لم عطفت الصلاة على ذكر الله تعالى مع اندراجها فيه لان المراد بذكر الله العبادة مطلقا اي عبادة كانت وسميت ذكر الله لكونها سببة عن ذكر الله

ما خصهما باعادة الذ[كر]
[...] مرج ما فيهما من الوبال
[...] بيها على انهما المقصود
[...] بيان وذكر الانصاب
[...] لازلام للدلالة على انهما
[...] لهما في الحرمة والشرارة
[...] وله عليه السلام شارب
[...] خمر كعابد الوثن وخص
[...] صلاة من الذكر بالافراد
[...] تعظيم والاشارات
[...] فساد عنهما كالصاد
[...] ن الايمان من حيث انهما
[...] ادة والفارق بينه
بين الكفر

لا [illegible] العابد [illegible] الا بين [illegible] [illegible] تحذيرا [illegible] [illegible] وتحذيرا من
سخطه وعقابه ومن كان من بعد [illegible] [illegible] عن [illegible] [illegible]
اصدهم عن الصلاة [illegible] [illegible] [illegible]
بافرادها والجواب [illegible] [illegible] على ذكر الله على طريق عطف الخاص
على العام [illegible] (قوله ثم اعاد الحث على الانتهاء) عطف على قوله
ثم [illegible] اى حرمة الخمر والميسر فان تقرير حرمتهما بمنزلة الحث على
الانتهاء عنهما وكون الحث المذكور مرتبا على ماتقدم من الصوارف عن
تعاطيهما مستفاد من الفاء السببية فانها تدل على ان هذه الامور اللازمة لهما
توجب الانتهاء عنهما فاذا تليت عليكم تلك الامور فهل انتم مع استماع هذه
الصوارف منتهون ام انتم ثابتون على ماكنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا
لغاية الغفلة وقلة الفكرة وقيل لما كان الناس مولعين بشرب الخمر
لكونه جالبا للسرور مزيلا للغموم لم يحرمها الله قطعا مرة واحدة بل حرمها
على سبيل التدريج واول ما نزل فى شأنها قوله تعالى فى سورة البقرة يسألونك
عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس حيث يتجرون فيها بيعا
وشراء وفيها شئ من المنافع البدنية فلما نزلت هذه الآية ترك بعض الناس
شربها وقالوا لاحاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعضهم نأخذ منفعتها ونترك
اثمها فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فتركها بعضهم وقالوا لاحاجة
لنا فيما يشغلنا عن الصلاة وشربها بعضهم فى غير اوقات الصلاة حتى نزلت هذه
الآية فصارت حراما عليهم قطعا وقالوا انتهينا يارب عن شربها وذلك فى سنة
ثلاث من الهجرة وروى ان الصحابة قالوا لما نزلت الآية بتحريم الخمر يارسول الله
فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر فنزل
قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا
وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا اثنى الله عليهم
ومدحهم بالتقوى والاحسان كأنه قيل انهم آمنوا واتقوا ما حرم عليهم
من مستلذات المطاعم ومشتهياتها وثبتوا على الايمان وازدادوا يقينا ثم اتقوا
ماحرم عليهم بعد ذلك كالخمر واتقوا المنكر وهات كالفضول وآمنوا بتحريمه
ثم استمروا على التقوى وتحروا احسن الاعمال وافضلها او احسنوا الى الناس
وواسوهم بمارزقهم الله من الطيبات لما شرط الله تعالى لانتفاء الجناح عن طعم
مستلذات المطاعم حصول التقوى والايمان فيه مرتين وفى المرة الثالثة
حصول التقوى والاحسان اتجه ان يقال ما الحكمة فى تكرير اشتراط التقوى
والايمان فيه وعطف احد المكررين على الآخر بكلمة ثم الدالة على التراخي

ثم اعاد الحث على الانتهاء
بصيغة الاستفهام مرتبا
على ما تقدم من انواع
الصوارف وقال (فهل
انتم منتهون) ايذانا بان
الامر فى المنع والتحذير
بلغ الغاية وان الاعذار
قد انقطعت (واطيعوا الله
واطيعوا الرسول) فيما أمر
(واحذروا) مانهيا عنه
او مخالفتهما (فان توليتم
فاعلموا انما على رسولنا
البلاغ المبين) اى فاعلموا
انكم لم تضروا الرسول
عليه السلام بتوليكم فانما
عليه البلاغ وقد ادى
وانما ضررتم به انفسكم
(ليس على الذين آمنوا
وعملوا الصالحات جناح
طعموا) مما لم يحرم عليهم
لقوله (اذا ما اتقوا وآمنوا
وعملوا الصالحات) اى اتقوا
المحرم وثبتوا على الايمان
والاعمال الصالحة (ثم اتقوا)
ما حرم عليهم بعد كالخمر
(وامنوا) بتحريمه (ثم اتقوا)
ثم استمروا وثبتوا على اتقاء
المعاصى (واحسنوا)
وتحروا الاعمال الجميلة
واشتغلوا بها روى انه لما
نزل تحريم الخمر قالت الصحابة
يارسول الله فكيف باخواننا
الذين ماتوا وهم يشربون
الخمر ويأكلون الميسر فنزل

ولا تراخى بين الشئ وبعضه فاجيب عنه بأن التكرير المذكور للتأكيد ويجوز ان يتخلل حرف العطف بين ما كرر للتأكيد كما فى قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون واختيار المصنف انه للتأسيس دون التأكيد وقدر المتعلقات المتغايرة ليحصل اختلاف المعانى فحمل قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات على الاتقاء عن المحرمات التى حرمت قبل نزول آية تحريم الخمر والثبات على الايمان والاعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا واحسنوا على الاستمرار والثبات على الاتقاء عن جميع المعاصى المحرمة مطلقا وثم للتراخى فى الزمن لان الاتقاء عما حرم بنزول هذه الآية وكذا الثبات على الاتقاء عن جميع المعاصى المحرمة مطلقا متراخ عن اصل الاتقاء ويحتمل ان يكون المراد بكلمة ثم التراخى فى الرتبة لان الثبات على الشئ فوق احداثه كما قيل

لكل الى جنب العلى حركات * ولكن عزيز فى الرجال ثبات

وقوله فيما طعموا اى فى شربهم الخمر واكلهم الميسر غلب المطعوم على المشروب لما مر من ان الآية نزلت جوابا لقول الصحابة فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر والطعام فيما يؤكل مضغا والشراب فيما يبتلع بدون المضغ فالطعم خلاف الشرب ويحتمل ان يكون الطعم فى قوله فيما طعموا من الطعم المتناول للاكل والشرب كما فى قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه منى بعد قوله ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى جعل الطعم بمعنى الشرب فان قيل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا يدل على ان الجناح انما ينفى عن المؤمن الذى طعم مباحا بشرط ان آمن واتقى المعصية وعمل صالحا ومن المعلوم ان انتفاء الجناح عن المؤمن ليس مشروطا بشئ من الايمان والتقوى والاحسان وانما الجناح فى ترك شئ من تلك المذكورات لا فى تناول المباح عند انتفاء شئ منها فما الوجه فى تقييد انتفاء الجناح عمن تناوله بقوله اذا ما اتقوا وآمنوا اجيب عنه بان قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا الخ لم يذكر لتقييد نفى الجناح عنهم بتحقق هذه الاوصاف فيهم بل المقصود منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم فالصحابة الذين قالوا كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر تم جوابهم بقوله ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات لانهم طعموها قبل ان حرمت وما ذكر بعده انما ذكر لمجرد المدح والثناء عليهم ويدل عليه ختم الكلام بقوله والله يحب المحسنين فان تلك الاوصاف لو ذكرت لاشتراط نفى الجناح عنهم باتصافهم بها لما كان لختم الكلام بذلك وجه (قوله ويحتمل ان يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة)

قوله ويحتمل ان يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة

(ما قيل)

ماقبل زمان تحريم الخمر وزمان تحريمها ومابعد تحريمها اوزمان الشباب وزمان الكهولة وزمان الشيوخة اوزمان ابتداء الايمان وزمان الوفاة ومابينهما (قوله او باعتبار الحالات) بينها المصنف بقوله استعمال الانسان التقوى والايمان فانه للانسان ثلاث احوال حالة مع نفسه وحالة مع الناس وحالة مع الله تعالى وينبغى ان يلازم التقوى والايمان فى كل واحدة من هذه الاحوال بأن يباشرهما فى كل واحدة من هذه الاحوال ويحتمل ان يكون قوله استعمال الانسان التقوى عطف بيان لاعتبار الاوقات والحالات جميعا والمعنى استعمال الانسان التقوى والايمان فى حال خلوه مع نفسه وفى حال اجتماعه مع الناس وفى حال اشتغاله بعبادة ربه وفى زمان خلوه وزمان اجتماعه مع الناس ووقت معاملته مع خالقه وقوله ولذلك اى ولكون استعمال التقوى والايمان مما لابد منه فيما بينهم وبين الله تعالى بدل الايمان بالاحسان اشارة الى ما قاله عليه الصلاة والسلام فى تفسيره وهو قوله الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فكأنه قيل ثم اتقوا واحسنوا فيما بينهم وبين الله تعالى بأن عبدوه بكمال الخشوع والتواضع وقوله اوباعتبار المراتب وهى مرتبة كونه مؤمنا بالايمان التقليدى ثم اليقينى العلمى ثم العيانى ويترتب عليه العمل الصالح فى المراتب الثلاث اومرتبة دخوله فى الايمان ومرتبة توفيه عليه وفيما بين المرتبتين اومرتبة شبابه وكهولته وشيوخته وقوله اوباعتبار مايتقى اى مايتقى منه وهو ثلاثة امور المحرمات والشبهات وبعض المباحات فانه يتقى من المحرمات توقيا من العقاب ومن الشبهات تحفظا للنفس من الوقوع فى الحرام ومن بعض المباحات اى من محقراتها صونا للنفس عن الخسة والدناءة ومن نفائسها صونا للنفس عن دنس اتباع الشهوات الطبيعية وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات يكون التكرير للتأسيس لا للتأكيد وكلمة اذا فى قوله تعالى اذا ما اتقوا ظرف منصوب بما يفهم من الجملة السابقة وهى جملة ليس مع مافى حيزها والتقدير لايأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم ويجوز ان لاتكون ظرفا محضا بل يكون فيه معنى الشرط ويكون جوابه محذوفا اومقدما على اختلاف البصريين والكوفيين (قوله تعالى ليبلونكم) اى ليختبرن ايكم هو المطيع لربه المتبع لرضوانه وايكم المائل لشهوته والمغلوب لطبيعته والمعنى ليعاملنكم معاملة المختبر ابتلاهم الله بالصيد يوم الحديبية وهم محرمون للعمرة فانه عليه الصلاة والسلام كان معتمرا حينئذ مع اصحابه فكثر الصيد فيها حتى كان يغشاهم فى رحالهم فيتمكنون من صيده اخذا بايديهم وطعنا برماحهم فنهوا عن صيده ابتلاء واختبارا حتى يتميز المطيع من العاصى امتحن الله هذه الامة بصيد البر كما امتحن اصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك فى البحر والام

اى باعتبار الحالات الثلاث استعمال التقوى [illegible] والايمان بينه و بين نفسه و بين الناس و بينه و بين الله تعالى ولذلك بدل الايمان بالاحسان فى الكرة الثالثة اشارة الى ما قاله عليه الصلاة والسلام فى تفسيره او باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى او باعتبار مايتقى فانه ينبغى ان يترك المحرمات توقيا من العقاب و الشبهات تحرزا عن الوقوع فى الحرام وبعض المباحات تحفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة (والله يحب المحسنين) فلا يؤاخذهم بشئ وفيه ان من فعل ذلك صار محسنا ومن صار محسنا صار لله محبوبا (ياايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم) نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله بالصيد وكانت الوحوش تغشاهم فى رحالهم بحيث يتمكنون من صيدها اخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وهم محرمون والتقليل والتحقير فى بشئ للتنبيه على انه ليس من العظائم التى تدحض الاقدام كالابتلاء ببذل الانفس

فى ليبلونكم لام جواب قسم محذوف اى والله ليبلونكم وتجب اللام والنون فى مثل هذا الجواب وقوله بشئ متعلق بقوله ليبلونكم اى ليختبرنكم بتحريم شئ وقوله من الصيد فى محل الجر صفة لشئ فيتعلق بمحذوف ومعنى التقليل والتبعيض فى قوله بشئ من الصيد التنبيه على ان التكليف بالامتناع عنه ليس كالابتلاء ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لاصعوبة فيه ولامشقة فانه تعالى لم يحرم صيد الحلال ولاصيد الحل ولاصيد البحر والصيد ههنا ليس بمعنى المصدر بل هو بمعنى المصيد كضرب الامير ويدل عليه قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم فان الحدث لايوصف بأنه تناله الايدى والرماح وانما يوصف به الاعيان وقوله تناله فى محل الجر على انه صفة ثانية لشئ والصيد وان كان اسما للمتوحش الممتنع بقوائمه او بجناحه الا ان كثرة الصيد قد تؤدى الا ان ينال منه بالايدى والرماح (قوله ليتميز الخائف من عذابه وهو غائب منتظر) جعل العلم مجازا عن تميز المعلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب لتعذر حمله على اصل معناه من حيث ان علمه تعالى مقتضى ذاته تعالى فيمتنع عليه التجدد والتغير كما يمتنع ذلك على نفس ذاته واللام فى قوله تعالى ليعلم لام كى متعلقة بقوله ليبلونكم اى ليبلونكم بذلك ليتميز الخائف من عقابه بما لايخاف منه وجعل الخوف من الله بمعنى الخوف من عقابه حال كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اى حال كونه غائبا منتظرا وقوعه فى الآخرة (قوله او تعلق العلم) عطف على قوله وقوع المعلوم وظهوره فان علم الله وان كان ازليا ابديا لايجوز عليه التجدد والتغير باعتبار تعلقاته بتجدد المعلومات وحدوثها فيكون العلم مجازا عن تعلقه بالمعلوم على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم اى ليتعلق علمه تعالى بوجود الخائف من عقابه كما تعلق به قبل وجوده بأنه سيوجد ليبنى على علمه حسب علمه فى حقه (قوله فله وعيد لاحق به) وهو عذاب الآخرة والتعزير فى الدنيا فانه روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يطلق على الضرب كما فى قوله تعالى فى حق جلد الزانيين وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم ان الصيد اسم لكل ممتنع متوحش فى اصل خلقته من الحيوانات سواء كان مأكول اللحم اولم يكن وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله والمحرم اذا قتل سبعا لايؤكل لحمه فعليه قيمة شاة عنده وقال زفر يجب قيمته بالغة مابلغت وذلك لأن السبع صيد محرم فيدخل تحت قوله لاتقتلوا الصيد وانتم حرم ويدل عليه قول امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه

صيد الملوك ارانب وثعالب ❁ واذا ركبت فصيدى الابطال

ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر لقوة ايمانه عمن لايخافه لضعف قلبه وقلة ايمانه فذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره او تعلق العلم (فمن اعتدى بعد ذلك) بعد ذلك الابتلاء بالصيد (فله عذاب اليم) فالوعيد لاحق به فان من لايملك جأشه فى مثل ذلك ولايراعى حكم الله فيه فكيف به فيما تكون النفس أميل اليه واحرص عليه

(وهو)

وهو جمع بطل وهو الشجاع وقال الامام الشافعي رحمه الله الصيد اسم ما يؤكل لحمه فلا يجب الضمان عنده بقتل السبع (قوله كرداح ورديح) الرداح والرجاح بمعنى وهي الضخمة الثقيلة امرأة كانت اوكتيبة اوجفنة وقيل الرداح المرأة الثقيلة الاوراك وكتيبة رداح اي ثقيلة السير لكثرتها والرداح الجفنة العظيمة والجمع ردح والرجاح المرأة العظيمة العجز والجمع رجح كقذال وقذل وقيل قوله تعالى وانتم حرم معناه وانتم داخلون في الحرم وقيل وانتم حرم يتناول كلا الامرين اعني من كان حراما محرما ومن كان داخل الحرم على ما اختاره المصنف وهو ان يكون الحرم جمع محرم يكون مدلول الآية ان المحرم ليس له ان يتعرض للصيد مادام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل اوصيد الحرم بخلاف الحلال فان له ان يتصيد في الحل فقط اي في اي موضع اتفق من الحل (قوله للتعميم) فانه لو قيل لاتذبحوا الصيد ولا تذكوه لكان النهي عنه ازهاق الروح بطريق مخصوص وهو الذبح فقيل لا تقتلوا الصيد ليعم حكم النهي ازهاق الروح باي طريق كان (قوله ويؤيده) اي يؤيد كون المراد بالصيد ما يؤكل لحمه كما ذهب اليه الامام الشافعي ووجه التأييد انه عليه الصلاة والسلام حرم قتل صيد حرم مكة حيث قال ولا ينفر صيدها ثم انه عليه الصلاة والسلام اباح قتل هؤلاء الخمس التي لا يؤكل لحمها فهم منه انها ليست بصيد دفعا لتعارض الحديثين (قوله مع ما فيه) اي ما في الحديث من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ ووجه التنبيه ان هذا الحديث رواه الامام هكذا خمس فواسق لاجناح على من قتلهن في الحل والحرم الحدأة الخ فانه عليه الصلاة والسلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بانه لا يمتنع من جواز قتلها الاحرام ولا الحرم ومن المعلوم ان تقييد الحكم بالوصف المناسب للعلية يشعر بكون ذلك الوصف علة الحكم فيلزم منه ان يكون كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها مؤذية فلما ثبت ان صفة الفسق والايذاء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل مؤذ وصفة الفسق وان لم يكن مصرحا بها في رواية المصنف الا انها مفهومة من تخصيص هذه المؤذيات بالذكر قال صاحب الكافي وان قتل سبعا لا يؤكل لحمه يجب عليه الجزاء وقال الامام الشافعي رحمه الله لا شئ عليه لانه عليه الصلاة والسلام انما استثنى هذه الخمس لانها خلقت مؤذية بطباعها وكل ما كان طبعه الايذاء فهو كالخمس المستثنيات (قوله واختلف في ان هذا النهي هل يلغي حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني) اي كما ذهب اليه الحنفية اولا يلحق بهما بل يجعل كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب كما ذهب اليه الامام الشافعي فان المحرم اذا ذبح صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها

(يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) اي محرمون جمع حرام كرداح ورديح ولعله ذكر القتل دون الذبح والذكاة للتعميم واراد بالصيد ما يؤكل لحمه لانه الغالب فيه عرفا ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام خمس يقتلن في الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور وفي رواية اخرى الحية بدل العقرب مع ما فيه من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ واختلف في ان هذا النهي هل يلغي حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني اولا فيكون كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب (ومن قتله منكم متعمدا) ذاكرا لاحرامه عالما بانه حرام عليه قتل ما يقتله

عندنا وقال الامام الشافعي لايحل للمحرم الذبائح ويحل لغيره كما يحل ذبيحة الغاصب [illegible]
حتى لمالكها ولمن اذن له المالك لا لغيرهم والفرق بين ذبح الغاصب وذبح المحرم
الصيد كون ذبح الغاصب ذبحا شرعيا يفيد حل المذبوح ولا يعتبر ذبح المحرم
اصلا بل يجعل المذبوح ملحقا بالميتة وذلك ان النهي عن الذبح ان كان لمعنى في الذابح
كالاحرام او في المذبوح مثل كونه خنزيرا كان ذلك النهي نهيا لمعنى في عين الفعل
فكان مانعا من ان يكون المنهي عنه مشروعا مفيدا للحل وان كان النهي عن الذبح
مثلا لمعنى ثالث وهو المالك ههنا كان النهي لمعنى في غيره ومثل هذا النهي لايمنع
كون المنهي عنه في نفسه مشروعا معتبرا مفيدا للحل فلما لم يكن نفس ذبح الغاصب
حراما لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق المالك بدليل ان تلك الحرمة تزول
باذن المالك ولئن كان حراما محضا في حق غيرهم حتى لو اضطر المسلم الى اكل
الحرام وتمكن من اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان يأكل الميتة لا مال
الغير كما صرح به في المحيط ووجهه ظاهر جعل الامام الشافعي ذبح المحرم حراما
لغيره وجعل نهيه عن الذبح لمعنى في غيره كالنهي عن الصلاة في الارض المغصوبة
فلم يلغ حكم الذبح ولم تلحق ذبيحته بالميتة خلافا للحنفية ومنكم في قوله تعالى
ومن قتله منكم متعمدا حال من فاعل قتله اي قتله كائنا منكم اي من المؤمنين
ولعل المقصود من التقييد بالحال توبيخا لمؤمن على عدم جريه على مقتضى ايمانه
وقوله متعمدا حال ايضا من فاعل قتله على رأي من يجوز تعدد الحال من شئ
واحد ومن لم يجوزه جعل كلمة من للبيان حتى لا يتعدد الحال ومعنى كون القاتل
حال التعمد أن يقتله وهو ذاكر لاحرامه عالم بان ذلك القتل حرام عليه (قوله
والاكثر على ان ذكره) اي ذكر قوله متعمدا ليس لتقييد وجوب الجزآء بكون
القاتل متعمدا للقتل لان قتل المتعمد والمخطئ سوآء في الايجاب عند اكثر العلماء
وانما ذكره ليرتب عليه الوعيد بقوله ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه
اي يكافئه عقوبة بما صنع فان وبال القتل المترتب على هتك حرمة الاحرام
الانتقام وهو مكافاة من تعمد المعصية قبل فلما اختص الوبال والانتقام بمن تعمد
ولا وبال ولا انتقام على المحرم في قتل الصيد خطأ قيد القتل بقوله متعمدا لايدل على
سقوط الضمان عند انتفاء القيد وذلك لانه تعالى حرم على المحرم قتل صيد البر
لاجل احرامه فلما كانت حرمة فعله مبنية على هتك حرمة الاحرام لم يسقط
الضمان بالخطأ والجهل كما في حلقه حال الاحرام وكما في اتلاف مال المسلمين فانه
لما ثبتت حرمته لحق المالك كان اتلاف العامد والخاطئ سوآء في ايجاب الضمان
وقال سعيد بن جبير لا تجب كفارة الصيد بقتله خطأ وهو قول داود لان نص
الكتاب انما اوجب الجزآء بقتله عمدا فوجب ان لايجب شئ عند انتفاء التعمد وذهب

قوله والاكثر على ان ذكره ليس لتقييد وجوب الجزآء فان اتلاف العامد والخاطئ واحد في ايجاب الضمان بل لقوله ومن عاد فينتقم الله منه ولان الآية نزلت فيمن تعمد اذ روي انه عن لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فطعنه ابو اليسر برمحه فقتله فنزلت

عامة)

عامة الفقهاء الى ان الضمان فى قتل الصيد لمحلق بالعمد فى وجوب الجزاء بالسنة وقالوا ان التخصيص بقيد التعمد لايدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عند الحنفية فلعدم قولهم بالمفهوم واما عند الشافعية فلان المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وفائدة التقييد ههنا تفريع الدا مد بهتكه حرمة الاحرام عامدا وان يفرع عليه قوله ليذوق وبال امره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه فانهما لايترتبان على قتل الصيد خطأ وكان القياس ان لايجب الضمان على من قتل الصيد خطأ وهو محرم الا ان القتل خطأ الحق بالتعمد للتغليظ والاشعار بان قتل المحرم فى عظم الجناية وغلظها بحيث يستوى فيه العمد والخطأ وقوله ولان الآية نزلت فيمن تعمد وجه ثان لذكر العمد فى الآية وهو كونه سبب النزول الآية (قوله برفع الجزاء) اى ان الكوفيين وهو عاصم وحمزة والكسائى قرأوا فجزآء مرفوعا منونا على انه مبتدأ حذف خبره اى فعليه جزآء او خبر مبتدأ محذوف اى فواجبه جزآء وقوله مثل على التقديرين صفة لجزآء اى فعليه جزآء مماثل للمقتول فى القيمة عند ابى حنيفة وفى الخلقة والصورة عند الامام الشافعى والجملة جواب الشرط ان كانت كلمة من فى قوله من قتله شرطية والفاء فاء جواب الشرط فان كانت موصولة تكون الجملة المصدرة بالفاء فى محل الرفع على الخبرية وتكون الفاء زآئدة لتضمن المبتدأ معنى الشرط (قوله وعليه لايتعلق الخ) اى وعلى تقدير ان يكون جزآء مرفوعا منونا لايجوز ان يتعلق قوله من النعم بنفس جزآء لانه مصدر موصوف لايعمل ولان المصدر المنون بمنزلة الموصول وان معموله من تمام صلته وقد تقرر ان الموصول لايوصف الا بعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل بينهما باجنبى فلما امتنع كونه معمولا لنفس جزآء تعين كونه متعلقا بمحذوف اى فعليه جزآء كائن من جنس النعم (قوله وقرأ الباقون) اى ماعدا الكوفيين من السبعة فجزآء مثل برفع جزآء غير منون بل مضافا الى مثل على طريق اضافة المصدر الى المفعول فيكون مثل المقتول خلقة او قيمة عوضا عنه وان جعلت الاضافة بمعنى من يكون لفظ المثل مقحما اذ مثل المقتول ليس معوضا عنه بل هو نفس العوض والجزآء لان المثل ليس بمقتول حتى يجب على القاتل جزاؤه بل يجب عليه جزآء عين ماقتله فيكون لفظ المثل مقحما كما فى قولك انا اكرم مثلك وانت تريد انا اكرمك على ان يكون اكرام مثل المخاطب كناية عن اكرام نفس المخاطب فكذلك ههنا يكون وجوب جزآء مثل المقتول كناية عن وجوب جزآء نفس المقتول (قوله والمعنى) اى ان معنى الآية سوآء قرئت كما قرأها الكوفيون برفع جزآء منونا ورفع مثل على انه صفة له او كما قرأها الباقون باضافة المصدر الى مفعوله فعليه ان يجزى مثل ماقتله (قوله وقرئ بنصبهما) على ان جزآء مصدر فعله المحذوف ومثل صفة ثم

(فجزآء مثل ماقتل من النعم) برفع الجزاء والمثل قرأه الكوفيون ويعقوب بمعنى فعليه او فواجبه جزآء مماثل ماقتل من النعم وعليه لا يتعلق الجار بجزآء للفصل بينهما بالصفة فان متعلق المصدر كالصلة له فلا يوصف مالم يتم بها وانما يكون صفته وقرأ الباقون على اضافة المصدر الى المفعول واقحام مثل كما فى قولهم مثلى لايقول كذا والمعنى فعليه ان يجزى مثل ماقتل وقرئ

اى كلمة من فى قوله ومن قتله ان كانت شرطية يكون الفعل المحذوف مع ما فى حيزه جواب الشرط و يكون التقدير فليجز جزآء وان كانت موصولة اسمية تكون الجملة المصدرة بالفاء جملة اسمية مرفوعة المحل على انها خبر المبتدأ و يكون التقدير فعليه ان يجزى جزآء يماثل ماقتل (قوله وفجزآؤه مثل ماقتل) اى وقرئ برفع جزآء مضافا الى ضمير من قتله و رفع مثل على انه خبرله (قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقه والهيئة عند الامام مالك والامام الشافعى) احتجاجا بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ومعلوم ان قيمة المقتول ليس هديا بالغ الكعبة وانما الهدى ما يماثل المقتول صورة والقول بأن الجزآء هو القيمة التى يشترى بها الهدى مخالف لظاهر النص بغير دليل و بان مشاهير الصحابة قد حكموا فى جزآء الصيد بالمثل من النعم صورة فحكموا فى النعامة ببدنة وفى حمار الوحش ببقرة وفى الضبع بكبش وفى الغزال بعنز وهى الانثى من المعز وفى الظبى بشاة وفى الارنب بجفرة وفى رواية بعناق وفى الضب بسخلة وهى ولد المعز ذكرا كان اوانثى و فى اليربوع بجفرة و ذلك يدل على انهم لم يعتبروا المماثلة فى القيمة بل فى الصورة والظبى هو الغزال الكبير والغزال هو الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون فى الصحرآء والجفرة الانثى من اولاد المعز المنفصلة عن امها والذكر منها جفر والعناق الانثى من اولاد المعز اذ قربت من تمام الحول واحتج ابو حنيفة رحمه الله بأنه لانزاع فى ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل صورة فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل فى هذه الصورة هو القيمة فوجب ان يكون المراد فى سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لايجوز حمله الا على المعنى الواحد (قوله وقال يقوم الصيد) يعنى ان اباحنيفة رحمه الله لما اوجب قيمة المقتول لامثله صورة قوم الصيد بقيمته فى المكان الذى قتل فيه الصيد ثم خير القاتل فقال ان شاء صرف تلك القيمة الى شئ من النعم وان شاء صرفها الى الطعام و تصدق به لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من غيره وان شاء صام عن كل نصف صاع من البر يوما و عن صاع من غيره يوما خلافا للامام الشافعى فانه اوجب المثل صورة و قال القاتل مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء ذبح المثل من النعم فى الحرم وتصدق به على مساكين الحرم وان شاء يقوم المثل بالدراهم و يشترى بها طعاما فيتصدق به على مساكين الحرم لكل مسكين مد من طعام وان شاء صام عن كل مد يوما (قوله واللفظ الاول اوفق) اى لفظ الآية وهو قوله تعالى فجزآء مثل ماقتل من النعم اوفق لما ذكر من الامور الثلاثة على تقدير ان تبلغ قيمة الصيد المقتول ثمن الهدى وهو ان يشترى بتلك القيمة طعاما فيتصدق به على مساكين الحرم لان المماثلة بين المقتول و بين الهدى والطعام اكثر من المماثلة بينه و بين

جزاء مثل ما قتل [illegible]
على فليجز جزآء او فعليه
ان يجزى جزاء يماثل
ما قتل و فجزآؤه مثل
ما قتل وهذه المماثلة
باعتبار الخلقه والهيئة
عند مالك والشافعى
والقيمة عند ابى حنيفة
وقال يقوم الصيد حيث صيد
فان بلغت القيمة ثمن هدى
يخير بين ان يهدى ما قيمته
قيمته و بين ان يشترى بها
طعاما فيعطى كل مسكين
نصف صاع من بر
او صاعا من غيره و بين
ان يصوم عن طعام كل
مسكين يوما وان لم يبلغ
يخير بين الاطعام
والصوم واللفظ الاول
اوفق

الصوم (قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم) اى من اهل ملتكم ودينكم صفة جزآء بعد وصفه بقوله مثل ماقتل اى فعليه جزآء يحكم به فقيهان عدلان يحكمان ان اى شئ من النعم اشبه بالمقتول و يحكمان بانه هو المماثل له صورة خلقة وهيئة على تقدير ان يراد بالمماثلة المماثلة صورة وخلقة وان كان المراد بها المماثلة من جهة القيمة كما قال به الحنفية يكون المعنى فعليه جزآء يحكم به عدلان ذوا بصيرة فى معرفة قيم الاشياء وتقويمها ويحتمل ان يكون فى محل النصب على الحالية ثم ان كان تقدير الكلام فعليه جزآء مماثل تكون جملة يحكم به ذوا عدل صفة جزآء ولا يجوز كونه حالا من قوله فجزآء لانه مبتدأ وان كان تقدير الكلام فواجبه جزآء مماثل على ان اسم الفاعل مع فاعله خبر من فى قوله من قتله منكم متعمدا فحينئذ تكون الجملة حالا من قوله جزآء لانه مخصص بالصفة لم يكن نكرة محضة فجاز ان يتأخر الحال عنه وان قرئ فجزآء مثل ماقتل باضافة جزآء الى مثل جاز ان تكون الجملة حالا من جزآء مع تأخرها عنه لان جزآء وان كان نكرة الا انه تخصص بالاضافة الى مثل فجاز ان يتأخر عنه ماوقع حالا منه وانما قلنا ان الجزآء المضاف الى المثل نكرة لان لفظ مثل لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة فلا يتعرف لفظ جزاء باضافته اليه (قوله وكما ان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد تحتاج المماثلة فى الخلقة والهيئة اليهما) جواب عما تمسك به الحنفية فى اعتبار المماثلة فى القيمة دون الهيئة وهو ان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو معرفة قيمة المقتول وتعيين القدر المماثل لقيمته بخلاف معرفة مايماثل المقتول صورة فان المماثلة فى الصورة تعرف بالمشاهدة ولا يحتاج فى معرفتها الى النظر والاجتهاد وتقرير الجواب ان المقتول قد يشابه انواعا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين مايماثل المقتول من تلك الانواع والحكم بانه المماثل له دون غيره مع ان المقتول مماثل كل واحد منها من وجه يحتاج الى النظر ويدل على صحة هذا الجواب ماروى ان اعرابيا جاء الى ابى بكر رضى الله تعالى عنه قال انى اصبت من الصيد كذا وكذا فما جزآؤه فسأل ابو بكر ابى بن كعب رضى الله تعالى عنه فقال الاعرابى انا آتيك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك وقد قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبى فاذا اتفقنا على شئ امرناك به (قوله هديا حال من الهاء فى به) اى حال مقدرة اى يحكم به عدلان حال كونه مقدرا انه هدى وهو يؤيد كون المراد بالجزاء المماثل مايماثل المقتول صورة لان اسم الهدى لا يطلق على القيمة عرفا (قوله او بدل من مثل باعتبار محله) على ان يكون مجرورا باضافة المصدر اليه فانه حينئذ يكون فى محل النصب على انه مفعول المصدر (قوله لان اضافته لفظية) علة لجواز ان توصف النكرة

(يحكم به ذوا عدل منكم
صفة جزآء ويحتمل ان يكون
حالا من ضميره فى خبره او
الثا او وصفته او وص
ورفعته بخبره مقدر لان و
ان التقويم يحتاج الى نظ
واجتهاد تحتاج المما
فى الخلقة والهيئة اليه
فان الانواع تتشابه ك
وقرئ ذو عدل ع
ارادة الجنس او الا م
(هديا) حال من اله
فى به اومن جزآء وان
انخصصه بالصفة او با
من مثل باعتبار م
اولفظه فيمن نصبه (با
الكعبة) وصف به
لان اضافته لفظية وم
بلوغه الكعبة ذبحه بالح
والتصدق به ثم وقا
ابو حنيفة يذبح بالحر
ويتصدق به حيث ش
(او كفارة) عطف ع
جزآء ان رفعته وان نصب
فخبر محذوف (طع
مساكين) عطف بيا
اوبدل منه اوخبر محذو
اى هى طعام وقرأ نا
وابن عامر كفارة طع
بالاضافة للتبيين كقولك
خاتم فضة

بالمضاف الى المعرفة فان اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اضافة لفظية لا تفيد تعريف المضاف فجاز ان يكون المضاف صفة للنكرة كما في قوله تعالى هذا عارض ممطرنا وبالغ اسم فاعل اضيف الى مفعوله والاصل بالغا الكعبة اضيف الى مفعوله ليحصل التخفيف بحذف التنوين (قوله والمعنى) اى معنى قوله تعالى او كفارة طعام مساكين عند الامام الشافعى اوان يكفر باطعام مايساوى قيمة الهدى من غالب قوت البلد فانه لما اوجب على من قتل الصيد محرما مايماثل المقتول صورة من النعم جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة او كون القاتل مخيرا بين ان يذبح ذلك المماثل فى الحرم وبين ان يقوم ذلك المماثل بالدراهم ويشترى بها طعاما يساوى قيمة ذلك المماثل من النعم ويطعمه مساكين الحرم (قوله او ماساواه من الصوم) اى او فعليه مايساوى ذلك الطعام من الصوم على ان يكون قوله او عدل ذلك معطوفا على قوله فجزآء ويكون عدل الشئ بمعنى مايساويه ويكون ذلك اشارة الى الطعام ويكون صياما تمييزا على طريق قولك عدله عسلا والمعنى اوقدر ذلك الطعام صياما والعدل فى الاصل مصدر بمعنى تعديل الشئ بالشئ اطلق للمفعول وهو ماعدل بالشئ (قوله ثقل فعله او الثقل الشديد على مخالفة امر الله تعالى) يعنى ان المراد بالامر فى قوله تعالى وبال امره اما فعل قاتل الصيد وهو محرم وهو هتكه حرمة الاحرام او امر الله تعالى على حذف المضاف اى وبال مخالفة امر الله تعالى وكانه اخذ معنى الشدة من اضافة الوبال الى امر الله تعالى فان بطشه لمن عصاه وخالف امره شديد (قوله فهو ينتقم الله منه) قدر المبتدأ لان كلمة من فى قوله تعالى ومن عاد شرطية وقوله فينتقم جزآء الشرط والجملة الفعلية الجزآئية لاتحتاج فى ارتباطها بالشرط الى الفاء الجزآئية فلوقيل من يكرمنى فاكرمه لكانت الفاء اغواضا لما بخلاف الجملة الاسمية فانها لاتقع جزآء الامصدرة بالفاء فقدر المبتدأ فى الآية لئلا تصير الفاء الجزآئية لغوا (قوله وليس فيه مايمنع الكفارة عن العائد) يعنى ان من عاد الى قتل صيد محرما بعد ماحكم عليه بالجزآء وأدى جزآءه فى المرة الاولى لزمه جزآء آخر عند الجمهور لان الحكم يتكرر بتكرر علته ومع ذلك يتوجه عليه الوعيد بقوله ينتقم الله منه فى الآخرة والاقتصار على هذا الوعيد فى نظم التنزيل لايدل على عدم لزوم الجزآء فى المرة الثانية لجواز ان يكون الانتقام بايجاب الكفارة عليه فى كل مرة كماذهب اليه عامة العلماء (قوله ماصيد منه مما لايعيش الا فى الماء) يعنى ان الصيد هنا بمعنى المصيد وان المراد بالبحر الماء مطلقا سوآء كان بحرا متعارفا اونهرا او ان اضافة الصيد الى البحر للاختصاص ومعنى اختصاصه به ان لايعيش الا فى الماء وما يعيش فى البر والبحر كالبط والاوز

الى عند الشافعى او قيمته باطعام مساكين يساوى قيمة الهدى من غالب قوت البلد فيعطى كل مسكين مدا (او عدل ذلك صياما) او ماساواه من الصوم فيصوم عن اطعام كل مسكين يوما وهو فى الاصل مصدر اطلق للمفعول وقرئ بكسر العين وهو ماعدل بالشئ فى المقدار كعدلى الجمل وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل (ليذوق وبال امره) متعلق بمحذوف اى فعليه الجزآء او الطعام او الصوم ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتكه حرمة الاحرام او الثقل الشديد على مخالفة امر الله واصل الوبل الثقل ومنه الطعام الوبيل (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرما فى الجاهلية اوقبل التحريم اوفى هذه المرة (ومن عاد) الى مثل هذا (فينتقم الله منه) فهو ينتقم الله منه وليس فيه مايمنع الكفارة عن العائد كما حكى عن ابن عباس وشريح (والله عزيز ذوانتقام) ممن اصر على عصيانه (احل لكم صيد البحر) ماصيد منه مما لايعيش الا فى الماء وهو حلال كله لقوله عليه السلام فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال ابو حنيفة لايحل منه الا السمك وقيل يحل السمك وما يؤكل نظيره فى البر (والسلحفاة)

والسلحفاة ونحوها لايسمى صيد البحر ايجب الجزاء على قاتله وكل مالا يعيش الا فى الماء يحل اكله عند الامام الشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولعموم هذه الآية فان معناها احل لكم ان تصطادوه وان تطعموه وعند ابى حنيفة رحمه الله لايحل منه الا السمك وحده فان اكله حلال سواء صيد حيا او وجد ميتا لان السمك له اصناف مختلفة بحسب اختلاف صوره ومنه مايقال له حية الماء لكونه على شكل الحية يحل اكله بالاتفاق (قوله تعالى وطعامه) معطوف على صيد البحر والضمير للبحر فلابد ان يكون طعام البحر مغاير الصيده لان العطف يقتضى تغاير المعطوفين فاشار المصنف الى وجه المغايرة بينهما بأن المراد بصيد البحر ماصيد بالحيلة وهو حى وبطعامه ماقذفه البحر الى الساحل اونضب عنه الماء اى فارق الارض بان شربته الارض وبقى هو فى الارض يابسة فأخذ من غير حيلة فى اخذه ومنهم من احل الطافى من السمك بناء على تفسير طعام البحر بهذا التفسير ولايستقيم ذلك على قول ابى حنيفة لان ما اخذ من غير حيلة انما يحل عنده اذا مات بسبب كالوقوع على حجر وانحسار الماء عنه وهو حى عملا بالاحاديث الواردة فى تحريم الطافى (قوله وقيل) اى فى وجه التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه أن صيد البحر بمعنى الاصطياد وان ضمير طعامه للصيد بمعنى المصيد على طريقة الاستخدام ومعنى طعام المصيد اطعامه على ان يكون الطعام اسم مصدر كالنبات بمعنى الانبات فحينئذ يقدر له مفعول اى اطعامكم اياه انفسكم ولاشك ان الاصطياد فى البحر مغاير لأكل المصيد فيصح العطف بهذا الوجه ايضا الا ان فيه نوع تكلف فلذلك ضعفه المصنف (قوله فعلى الاول) اى على ان يكون الصيد بمعنى المصيد يحرم على المحرم ماصاده غيره محرما كان او حلالا لدخوله تحت عموم قوله وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما وان كان الصيد بمعنى الاصطياد يكون ماحرم على المحرم هو ان يصطاد صيد البر بنفسه فلا يحرم عليه ماصاده الحلال مالم يكن للمحرم مدخل فيه فتكون هذه الآية تأكيدا وتقريرا لما سبق فى هذه السورة من قوله تعالى غير محل الصيد وانتم حرم الى قوله فاذا حللتم فاصطادوا ومن قوله لاتقتلوا الصيد وانتم حرم فالمناسب ان يكون الصيد فى هذه الآية بمعنى الاصطياد وهو قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما واما ماصاده الحلال فللمحرم ان يأكل منه اذ لم يكن له مدخل فى اصطياده لقوله عليه الصلاة والسلام صيد البحر حلال لكم مالم تصيدوه او يصد لكم وروى ان ابا قتادة رأى حمارا وحشيا ومعه اصحاب له محرمون وهو غير محرم فاستوى على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه رمحه فأبوا فأخذه ثم شد على الحمار فقتله فأكل منه بعض اصحاب رسول الله وأبى بعضهم فسأل رسول الله

(طعامه) ما قذفه او نضب عنه وقيل الضمير للصيد وطعامه اكله (متاعا لكم) تمتيعا لكم نصب على الغرض (وللسيارة) اى ولسيارتكم يتزودونه قديدا (وحرم عليكم صيد البر) اى ما صيد فيه او الصيد فيه فعلى الاول يحرم على المحرم ايضا ما صاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله عليه السلام لحم الصيد حلال لكم مالم تصطادوه او يصد لكم (مادمتم حرما) اى محرمين

صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام كل مما بقى منه وهو يدل على اباحة ما اصطاده الحلال للمحرم عند انعدام الاشارة والاعانة وهذا يدل على جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد (قوله وقرئ بكسر الدال) اى قرئ مادمتم بكسر الدال من دام يدام مثل خاف يخاف من باب علم وهى لغة فى دام يدوم مثل مات يموت ومات يمات وما فى قوله مادمتم مصدرية ظرفية ولا تستعمل الا ظرفا كما يستعمل المصدر ظرفا والمعنى حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين (قوله صيرها) يعنى ان جعل ههنا بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما الكعبة والثانى قياما ومن قال انه بمعنى خلق جعله متعديا الى واحد وهو الكعبة وجعل قياما منصوبا على الحال والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة تشبيها له بكعب الرجل الذى عند ملتقى الساق والقدم فى كونه على هيئته فى التربيع وقيل سميت كعبة لارتفاعها عن الارض واصلها من الخروج والارتفاع وسمى الكعب كعبا لنتوئه وخروجه عن جانبى القدم ومنه قيل للجارية اذا قاربت البلوغ وخرج ثديها انها تكعبت اى صارت كاعبا والتكعب نهود الثدى قال الله تعالى وكواعب اترابا والكعبة المعظمة لما ارتفع ذكرها فى الدنيا واشتهر امرها فى العالم سميت بهذا الاسم وكذلك يقال لمن عظم شأنه وارتفع قدره فلان علا كعبه فقول المصنف لتكعبه يجوز ان يكون بمعنى لتربعه وان يكون بمعنى لارتفاعه (قوله انتعاشهم) اى ارتفاعهم من الضعف يقال نعشه الله نعشا اى رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته (قوله يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار) استئناف لبيان كونه سببا لانتعاشهم فى امر معاشهم وقوله ويتوجه اليه الحجاج والعمار بيان لكونه سببا لانتعاشهم فى امر معادهم فان ما فى البيت من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة سبب لحط الخطيئات وارتفاع الدرجات ونيل الكرامات واصل قياما قواما لانه من قام يقوم فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها والقيام ما يستقيم به الامر ويصلح به الحال مثل الكعبة فانها سبب لقوام مصالح الناس كما بين عن عطاء بن ابى رباح انه قال لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا ولم يؤخروا اى ينزل عليهم العذاب فيهلكون جميعا (قوله اوما يقوم به أمر دينهم ودنياهم) يعنى ان البيت الحرام سبب للقيام والانتعاش لان القائم المقوى على الاول هم الذين يزورون فانهم يتقوون بسبب البيت فى امر معاشهم ومعادهم وعلى الثانى هو الامور المتعلقة بأمر دينهم ودنياهم وقوام الشئ وقيامه ما يقوم به شأنه وينتظم به (قوله اعل عينه) جواب عما يقال لو كان مصدرا كالشبع لصح واوه كما صح واو حول وعول فان

وقرئ بكسر الدال من دام يدام (واتقوا الله الذى اليه تحشرون جعل الله الكعبة) صيرها وانما سمى البيت كعبة لتكعبه (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح او المفعول الثانى (قياما للناس) انتعاشا لهم اى سبب انتعاشهم فى امر معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج والعمار اوما يقوم به امر دينهم ودنياهم وقرأ ابن عامر قيما على انه مصدر على فعل كالشبع اعل عينه كما اعلت فى فعله ونصبه على المصدر

اوابلها (والشهر الحرام والهدى ﴿٤٦٧﴾ والقلائد) سبق تفسيرها والمراد بالشهر الشهر الذى يؤدى فيه الحج وهو ذوالحجة لانه المناسب اقرانه وقيل الجنس (ذلك) اشارة الى الجعل اوالى ماذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره (لتعلموا ان الله يعلم مافى السموات ومافى الارض فان شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة عليها دليل على حكمة الشارع وكمال علمه (وان الله بكل شئ عليم) تعميم بعد تخصيص ومبالغة بعد اطلاق (اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم) وعيد ووعد لمن انتهك محارمه ولمن حافظ عليها اولمن اصر عليه ولمن انقلع عنه (ما على الرسول الا البلاغ) تشديد فى ايجاب القيام بما امر اى الرسول اتى بما امر به من التبليغ ولم يبق لكم عذر فى التفريط (والله يعلم ماتبدون وماتكتمون) من تصديق وتكذيب وفعل وعزيمة (قل لايستوى الخبيث والطيب) حكم عام فى نفى المساواة عند الله بين الردىء من الاشخاص والاعمال والاموال وجيده رغب به فى صالح العمل وحلال المال

حروف العلة انما تعل اذا كانت فى فعل اوفى اسم على وزن فعل وقيم ليس منهما وتقرير الجواب انه قديعل حرف العلة فيما لايكون فعلا ولا اسما على وزن فعل تبعا كما اعل واو ديار تبعا لواحده وهو دار فانه اسم على وزن فعل فأعل ثم اعل جمعه تبعا له واعل قيام تبعا لفعله وهوقام فكذا اعل قيم تبعا لفعله وقيما فى هذه القرآءة منصوب على المصدرية سوآء كان جعل بمعنى خلق اوبمعنى صير وكان البيت الحرام مفعوله الثانى والكعبة الاول اى خلق الله الكعبة تقوم قيما فالجملة الفعلية حال من مفعول جعل وقيما منصوب على المصدرية ولا يصح ان يكون قيما مفعولا ثانيا لجعل اذ لم يرد استعمال قيما بمعنى مايقوم به الشئ ويصلح به حاله والقيم بمعنى المصدر لا يصح حمله على البيت فلا يكون مفعولا ثانيا (قوله اوالحال) اى ويحتمل ان يكون قيما فى هذه القرآءة منصوبا على الحالية على ان يكون بمعنى قائما للناس (قوله تعالى والشهر الحرام والهدى والقلائد) عطف على الكعبة فيكون المفعول الثانى لجعل بمعنى صير اوالحال محذوفا لدلالة ماقبله عليه اى وجعل هذه الثلاثة قياما لهم كالكعبة وقد ذكر كون الكعبة قياما للناس يصلح بسببها امر دينهم ودنياهم اما كون الشهر الحرام سببا له فهوان العرب كان يتعرض بعضهم لبعض بالقتل والغارة فى سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدموا على الحج والتجارات آمنين على انفسهم واموالهم فكان سببا لاكتساب منافع الدين والدنيا ومصالح المعاش والمعاد وكذا الهدى وهو مايهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه بين فقرآء الحرم فانه نسك وقوام لمعيشة الفقرآء فكان سببا لقيام امر الدين والدنيا وكذا القلائد اى ذوات القلائد من الهدى خصوصا فانه من قبيل التخصيص بعد التعميم لاظهار الشرف الخاص فان الثواب بها والحج معها اظهر فان من قصد البيت فى غير الشهر الحرام ومعه هدى قلده لم يتعرض له احد حتى ان احد العرب كان يلقى الهدى مقلدا وهو يموت جوعا ولم يتعرض له البتة ولايتعرض له صاحبه ايضا وكل ذلك انما كان لان الله اوقع فى قلوبهم تعظيم البيت الحرام فان الشهر الحرام الذى يؤدى فيه الحج وكذا الهدى والقلائد انما صارت سببا لقوام امر الدين والدنيا لكونها وصلة الى زيارة البيت وتعظيمه وذلك ادل دليل على عظمة البيت وشرفه (قوله وقيل الجنس) اى قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الاربعة رجب وذوالقعدة وذوالحجة والمحرم على طريق اطلاق اسم الجنس وارادة جميع افراده ولم يرض به لعدم مناسبته لهذا المقام (قوله تعالى ذلك) فى محل النصب على

[illegible] فعل مقدر يدل عليه السياق اى شرع الله ذلك و [illegible]
فى قوله تعالى لتعلموا متعلق بذلك الفعل المقدر وتعلموا منصوب باضمار [illegible]
لام كى والوجه فى كون جعل البيت الحرام قياما لمصالح الدين والدنيا مؤديا الى
علمنا بأن الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض او فى كون ما ذكر من الامر
بحفظ حرمة الاحرام بترك الصيد وغيره مؤديا الى علمنا بذلك انا قد علمنا بسبب ان بين الله
ذلك ان وجه الحكم فى شرع ما شرعه من الاحكام المتعلقة بالاحرام ومناسك
العبادات ومواقيتها انه تعالى لما علم فى الازل ان مقتضى طبائع العرب الحرص
الشديد على القتل والغارة وعلم ان هذه الحالة لودامت بهم لعجزوا عن تحصيل
ما يحتاجون اليه فى معاشهم وادى ذلك الى فنائهم وانقراضهم بالكلية دبر
فى ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه تعالى ألقى فى قلوبهم تعظيم البيت وتعظيم مناسكه
فصار ذلك سببا لحصول الامن فى البلد الحرام وفى الشهر الحرام وقدروا
بذلك على تحصيل ما يحتاجون اليه فى ذلك الزمان وفى ذلك البلد فاستقامت
بذلك مصالح معاشهم وهذا التدبير لا يمكن الا اذا كان الله تعالى عالما فى الازل
بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وكان بكل شئ عليما ومن البين
ان اتقان الفعل واحكامه وكونه على وفق المصالح ومقتضى الحكم دليل واضح
على كمال علم الفاعل واى فعل يكون اتقن واحكم من القاء تعظيم الكعبة فى قلوب
العرب وجعله سببا لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المرتبة على
ما شرع من الاحكام المتعلقة بها فعلمنا بذلك ان صانع العالم عالم بجميع
المعلومات ثم انه تعالى لما ذكر انواع رحمته لعباده بجعله البيت الحرام والشهر
الحرام والهدى والبدن ذوات القلائد خاصة سببا لقوام مصالح الناس فى امر
دينهم ودنياهم ذكر بعده شدة العقاب لمن استحل المحارم وهتك حرمتها وكونه
غفورا رحيما لمن تاب واناب لان الايمان لا يتم الا بالخوف والرجاء قال عليه الصلاة والسلام
لووزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وقال عليه الصلاة والسلام لو يعلم المؤمن ما عند الله
من العقوبة ما طمع فى الجنة احد ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من رحمته
احد ثم ان امر الثواب والعقاب لما توقف على التكليف وبعث الرسول وتبليغه الى
عباد الله تعالى ما امروا به وما نهوا عنه وبيانه انهم ما يكون سببا لنجاتهم
من عقابه وفوزهم برحمته وثوابه بين انه قد ارسل رسولا وانه ليس مكلفا
الا بتبليغ ما ارسل به اليكم وليس عليه ان يحملكم على الطاعة جبرا او يمنعكم
عن المعصية كرها وقد بلغ ما ارسل به ولم يقصر فى شئ مما كلف به عليه الصلاة
والسلام ولم يبق الا الاثابة من اطاعه والعقاب من عصاه ونحن نعلم ما تبدونه من الطاعة

(وتكونه)

[illegible] الطيب [illegible] والجيد [illegible] القليل خير من المذموم الكثير
[illegible] لكل معتبر ولذلك قال (فاتقوا الله يا أولي الألباب) اى فاتقوه فى تحرى الخبيث وان كثر وآثروا
الطيب وان قل (لعلكم
تفلحون) راجين ان تبلغوا
الفلاح روى انها نزلت
فى حجيج اليمامة لما هم
المسلمون ان يوقعوا بهم
فنهوا عنه وان كانوا
مشركين (يا ايها الذين
آمنوا لا تسألوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم وان
تسألوا عنها حين ينزل
القرآن تبد لكم) الشرطية
وما عطف عليها صفتان
لاشياء والمعنى لا تسألوا
رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم عن اشياء
ان تظهر لكم تغمكم
وان تسألوا عنها فى زمان
الوحى تظهر لكم وهما
كمقدمتين تنتجان ما يمنع
السؤال وهو انه مما يغمكم
والعاقل لا يفعل ما يغمه
واشياء اسم جمع كطرفاء
غير انه قلبت لامه فجعلت
لفعاء وقيل افعلاء حذفت
لامه جمع لشئ على ان اصله
شيئ كهين او شيئ
كصديق فخفف وقيل
افعال جمع له من غير تغيير
كبيت وابيات ويرده منع
صرفه (عفا الله عنها)
صفة اخرى اى عن اشياء
عفا الله عنها ولم يكلف بها اذ روى انها لما نزلت ولله على الناس حج البيت قال سراقة بن مالك اكل عام فاعرض عنه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اعاده ثلاثا فقال لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركونى ما تركتكم

وتكتموه من المعصية اونعلم بجميع ما اسررتموه وما اعلنتموه من الطاعة والمعصية فنجازيكم عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى لما اشار بالآيات السابقة الى الجميع اجمالا من الاشخاص والاعمال والاموال جيد وردئ وخبيث وطيب انفى المساواة بينهما فقال قل لا يستوى الخبيث والطيب ورغب به فى صالح العمل وحلال المال ونبه على ان المشرك الخبيث لا يساوى المؤمن الطيب فى العاقبة والمآل وان العاقبة للمتقين قال السدى معنى الآية لا يستوى المشرك والمؤمن بل يميز بينهما بان يعاقب الخبيث ويثاب الطيب وان قل الطيب وكثر الخبيث وقال الكلبى وعطاء اى لا يستوى الحلال والحرام (قوله تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث) فان اهل الدنيا يعجبهم كثرة المال وزينة الدنيا ومطمح نظرهم الكثرة دون الجودة والامر بالعكس وجواب لو فى قوله تعالى ولو اعجبك محذوف اى ولو اعجبك كثرة الخبيث لما استوى مع الطيب وان قل ومعنى الاعجاب السرور بما يتعجب به يقال اعجبنى امر كذا اى سرنى (قوله وهما كمقدمتين ينتجان ما يمنع السؤال) كأنه قيل لا تسألوا عن اشياء ان تسألوا عنها فى زمان نزول الوحى تظهر لكم وان تظهر لكم تغمكم والعاقل لا يسأل عما يغمه فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا عن تلك الاشياء ساءتهم فيلزمهم ان لا يسألوا وتوصيف الاشياء بتلك الشرطية وما عطف عليها دل على ان النهى ليس عن السؤال مطلقا بل عن اشياء موصوفة بان يكون السؤال عنها مؤديا الى اغتمامهم بان يكلفهم الله تعالى بسبب سؤالهم تكاليف صعبة شديدة (قوله واشياء اسم جمع كطرفاء) فهو مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس جمع شئ لان لفظ فعل وما كان على وزنه لا يجمع على فعلاء وانما يجمع فى القلة على افعل كبحر وابحر وفى الكثرة على فعول نحو قلب وقلوب واصل اشياء شيئاء بهمزتين الاولى منهما لام الكلمة والثانية ألف التأنيث كهمزة فعلاء فقلبت لامه قلب مكان بان قدمت الهمزة على فاء الكلمة وهى الشين فقالوا اشياء فوزنه فى الاصل فعلاء فصار بالقلب لفعاء فظهر بهذا سبب عدم انصرافه فى القرآن حيث نصب فى موضع الجر فانه فى الاصل كان على وزن فعلاء مثل حمراء لم ينصرف كما لا ينصرف حمراء (قوله وقيل افعلاء) عطف بالمعنى على قوله واشياء اسم جمع اى وقيل انه ليس اسم جمع لشئ بل هو جمع له

[…] أو استئنافا في آخر
[…] الله عما سلف من
[…] ها انكم فلا تعودوا الى
مثلها (والله غفور حليم)
لا يعاجلكم بعقوبة ما يفرط
منكم ويعفو عن كثير وعن
ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما انه عليه الصلاة
والسلام كان يخطب
ذات يوم غضبان من كثرة
ما يسألون عنه مما لا يعنيهم
فقال لا أسأل عن شيء الا
اجبت فقال رجل اين انا
فقال في النار وقال آخر
من ابي فقال حذافة
وكان يدعى لغيره فنزلت
(قد سألها قوم) الضمير
للمسألة التي دل عليها
تسألوا ولذلك لم يعد بعن
اولاشياء فحذف الجار
(من قبلكم) متعلق
بسألها وليس صفة لقوم فان
ظرف الزمان لا يكون صفة
للجثة ولا حالا منها ولا خبرا
عنها (ثم اصبحوا بها
كافرين) اي بسببها حيث
لم يأتمروا بما سألوا وجحدوا
(ما جعل الله من بحيرة
ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام)

حقيقة بشاء على ان اصل شيء اما شيء على وزن فيعل من شاء فخفف فصار شيئا وفعيل يجمع على افعلاء كما يجمع هين ولين على اهوناء والبناء فكذا جمع شيء على اشيئاء الا انه لما خفف شيء كما خفف هين ولين بياء واحدة ساكنة فكذا خفف اشيئاء ايضا بأن قلبوا الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها وحذفوا الياء التي هي عين الكلمة تخفيفا فصار اشياء فوزنه الآن أفلاء واختار المصنف حذف الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة فيكون وزنه الآن افعاء فمنع الصرف لاجل ألف التأنيث هذا على ان اصل شيء بالتخفيف شيء بالتشديد على وزن فيعل ويحتمل ان اصله شييء على وزن فعيل كصديق فيجمع على اشيئاء كصديق واصدقاء ونصيب وانصباء فخفف كما ذكرنا فصار اشياء وقيل اشياء جمع شيء كبيت وابيات وفوج وافواج ويرده منع صرف اشياء مع ان الجموع التي على افعال تستعمل منصرفة كابناء واسماء والحاصل ان اشياء اما اسم جمع على وزن فعلاء اصله شيئاء فخفف بقلب المكان فصار اشياء واختار المصنف هذا وهو قول الخليل وسيبويه اوهو جمع شيء المخفف من شيء على وزن فيعل اوشيء على وزن فعيل وعلى التقديرين اصله اشيئاء اوهو جمع شيء على وزن بيت وابيات (قوله او استئناف) فلا محل له من الاعراب وهو معطوف على قوله صفة اخرى وضمير عنها على كونه استئنافا للمسألة المدلول عليها بقوله لا تسألوا وذلك الضمير على كونه صفة اخرى لاشياء راجع الى الاشياء (قوله غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعنيهم) اى مما لا يتعلق بأمر دينهم فلا يكون من علوم النبوة مثل قولهم من ابي وقولهم ضلت ناقتي فأين هي ومتى يمطر السماء (قوله الضمير للمسألة) جواب عما يقال فعل المسألة لا يتعدى الى المفعول به بنفسه بل يتعدى اليه بكلمة عن فكيف قيل سألها ولم يقل سأل عنها كما قال اولا لا تسألوا عن اشياء وتقرير الجواب ان ضمير سألها ليس راجعا الى الاشياء التي يسألون عنها وعن احوالها بل الى مسألتهم عن تلك الاشياء فيكون الضمير في موضع المصدر اوالمفعول به بالواسطة كما في قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء فيلزم ان يعدى بكلمة عن فيحمل على الحذف والايصال كما اشار اليه المصنف بقوله اولاشياء بحذف الجار لابد من الواسطة كما في سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا تلك وانما سألوا عنها وعن حالها فسقط ما يقال من ان السؤال عدى في الآية بالجار وههنا لم يعد بالجار لان السؤال

ههنا طلب عين الشئ نحو سأ لته درهما بمعنى طلبته منه والسؤال في الآية سؤال عن حال الشئ وكيفيته (قوله رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية) اشار به الى ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه تعالى نهى قبلها من ان يسألوا عن حكم سكت الله عنه ومنع بهذه الآية وانكر التزام ما لم يكلفوا بالتزامه بنباء على زعم انه تعالى شرع ذلك واوجبه عليهم افتراء عليه تعالى حيث قال ما جعل الله من بحيرة الآية اى ما شرع ذلك ولاامر بالبحيرة وغير ذلك ولكنهم بتحريمهم ما حرموا وبنسبتهم ذلك التحريم الى الله يفترون على الله الكذب ويحتمل ان يكون الجعل بمعنى التصيير كما في قوله جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ويكون مفعوله الثاني محذوفا اى ماصير الله بحيرة مشروعة (قوله اذا انتجت الناقة) على بناء مالم يسم فاعله يقال نتجت الناقة تنتج نتاجا اى نتجها اهلها نتجا اى ولى اهلها نتاجها حتى وضعت فاهلها ناتج والناتج للبهائم بمنزلة القابلة للنساء والاصل نتجها اهلها ولدا على ان ضمير الناقة مفعول اول وولدا مفعول ثانى واذا بنى للمفعول قيل نتجت ولدا باسناد الفعل الى مفعوله الاول وترك الثانى منصوبا فاهلها نصيرها واضعة اولادها وكانت هى مصيرة واضعة الولد ذكر الله في هذه الآية اربعة اشياء اولها البحيرة وهى فعيلة بمعنى المفعولة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وسيبها للصنم بأن يمتنع من ركوبها ومن ان يحمل عليها حملا ومن نحرها وجزورها فلا تطرد عن ماء ولا تمتنع عن مرعى واذا لقيها العيى لم يركبها وثانيها السائبة وهى فاعلة من قولهم ساب الماء يسيب سيبا اذا جرى على وجه الارض سميت الناقة التى قال صاحبها في حقها ان شفى مريضى او قدم غائبى فناقتى سائبة سائبة لانها تسيب حيث شاءت وثالثها الوصيلة وهى فعيلة بمعنى فاعلة سميت الانثى من ولد الشاة اذا ولدت مع الذكر في بطن واحد وصيلة من حيث انها وصلت اخاها وتركا معا في الغنم حيين ولم يذبح الذكر لاجل آلهتهم من اجلها فانه لو انفرد الذكر لكان محرما على اهله بزعمهم بل تذبحه سدنة الاصنام وخدامها لها فتبقى الانثى منفردة عنه ولا تصل به فلما ولدا في بطن واحد وصلت الانثى باخيها وبقيا حيين وكانا لاهلهما فسميت وصيلة فالمعنى ما جعل الله انثى تحلل ذكرا محرما على اهله عند انفراده عن الانثى باجتماعها معه في الولادة الا ان قول المصنف اذا ولدت الشاة الخ بخالف ما قال محيي السنة في المعالم واما الوصيلة فمن الغنم كانت الشاة

ردوانكار لما ابتدعه اهل
الجاهلية وهو انهم اذ
نتجت الناقة خمسة ابطن
آخرها ذكر بحروا اذنها
اي شقوها وخلوا سبيلها
فلا تركب ولا تحلب وكان
الرجل منهم يقول ان
شفيت فناقتي سائبة ويجعلـ
كالبحيرة في تحريم الانتفاع
بها واذا ولدت الشاة انثى
فهى لهم وان ولدت ذكر
فهو لآلهتهم وان
ولدتهما قالوا وصلت
الانثى اخاها فلا يذبح
لها الذكر واذا انتجت
من صلب الفحل عشرة
ابطن حرموا ظهره ولم
يمنعوه من ماء ولا مرعى
وقالوا قد حمى ظهره

اذا ولدت سبعة ابطن نظروا فان كان السابع ذكرا ذبحوه فأكل منه الرجال والنساء وان كان انثى تركوها فى الغنم وان كان ذكرا وانثى استحيوا الذكر من اجل الانثى وقالوا وصلت اخاها ولم يذبحوه وكان لبن الانثى حراما على النساء وان ماتت منهما شئ اكله الرجال والنساء جميعا ولعل المصنف لم ينقله لعدم الرضى به ورابعها الحامى وهو اسم فاعل من حمى يحمى اى منع يقال حماه يحميه اذا حفظه ومنعه من ان يلحق به سوء فانهم زعموا ان الفحل اذا نتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يمنع من ماء ولا مرعى ويترك كالسائبة وقيل هو الفحل الذى يضرب فى ابل صاحبه عشر سنين فيحمى ظهره وذكر فى تفسير هذه الاشياء اقوالا كثيرة وقد اخترنا ما اختار المصنف منها (قوله ومعنى ما جعل ما شرع ووضع) يعنى ان جعل قد يستعمل بمعنى خلق كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات وبمعنى صير كما فى قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ولا يصح ان يكون جعل فى هذه الآية بمعنى خلق لان الله تعالى هو الذى خلق الاشياء كلها ولا بمعنى صير لان صير لابد له من مفعول ثان وهو ليس بمذكور فى الآية بل بمعنى سن وشرع اى ما سن الله ولا شرع شيأ من هذه الاشياء (قوله تعالى واذا قيل لهم) اى لهؤلاء المشركين الذين من عند انفسهم حرموا هؤلاء الانعام تعالوا الى ما انزل الله فى القرآن من تحليل ما حرمتم على انفسكم (قوله حسبنا) مبتدأ وما وجدنا خبره وحسبنا فى الاصل مصدر استعمل بمعنى اسم الفاعل اى كافينا الذى وجدنا عليه آباءنا (قوله لانكار الفعل على هذه الحال) اى لانكار كفاية قول آبائهم بحرمتها فى الاعتقاد حال كون آبائهم جهالا ضلالا ومن المعلوم انه لا يصح الاقتداء بالجاهل الضال ولا الاعتماد على قوله والتقليد له كأنه قيل ايكفيهم وجدان آبائهم على هذا المقال والحال انهم جهال ضلال لايعلمون شيأ ولا يهتدون (قوله والمعنى) اى ومعنى الانكار المستفاد من الهمزة ان صحة الاقتداء بالشخص بمجرد ظن انه عالم مهتد لاتكفى فلايكفى فى اعتقاد حرمة هذه الانعام ان يجدوا آباءهم قائلين بحرمتها الا ان يثبت عندهم بالبرهان القاطع كونهم علماء مهتدين ودونه خرط القتاد فلما زعم المشركون ان يصح لهم الاقتداء بآبائهم والتقليد لهم انكر ذلك هذا بأن قال ان آباءهم جهال ضلال ولا يصح الاقتداء بمن هذا شأنه وانما

الهدى ولكنهم يقلدون ... ارهم وفيه ان منهم ... يعرف بطلان ذلك ... لكن منعهم حب الرياسة ... تقليد الآباء ان يعترفوا به (واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لقصور عقلهم وانهما كهم فى التقليد وان لا سند لهم سواه (اولو كان آباؤهم لايعلمون شيأ ولا يهتدون) الواو للحال والهمزة دخلت عليها لانكار الفعل على هذه الحال اى أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين والمعنى ان الاقتداء انما يصح بمن علم انه عالم مهتد وذلك لايعرف الا بالحجة فلا يكفى التقليد (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم) اى احفظوها والزموا صلاحها والجار مع المجرور جعل اسما لالزموا ولذلك نصب انفسكم وقرئ بالرفع على الابتداء (لايضركم من ضل اذا اهتديتم) لايضركم الضلال اذا كنتم مهتدين ومن الاهتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته كما قال عليه الصلاة والسلام من رأى منكم منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع (فبلسانه) فان لم يستطع فبقلبه والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون ايمانهم وقيل كان الرجل اذا اسلم

[illegible]

... ساكنان فحركت الراء الثانية بالضم اتباعا لضمة ... الاولى فيها فصار لا يضركم (قوله وتنصره) اى وتنصر كون لا يضركم بضم الراء المشددة مجزوما وقراءة من قرأ لا يضركم بتحريك الراء الثانية بالفتح تخفيفا لاجتماع الساكنين وخفة الفتحة وقراءة من قرأ لا يضركم بضم الضاد وكسرها مع سكون الراء الاول مبني على انه من ضار يضور ضورا مثل صان يصون صونا والثاني على انه من ضار يضير مثل باع يبيع وكلاهما لغتان بمعنى ضر يضر (قوله وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على ليقم) اى على انه مفعول لمحذوف وفاعله قوله اثنان اى ليقم اثنان شهادة وليؤديا ها كما تحملاها (قوله وفي ابداله تنبيه على ان الوصية مما ينبغي ان لا يتهاونوا فيه) لانه لما جعل زمان حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على انه ينبغي ان يوقع الوصية في زمان حضور الموت لانه على ان الوصية ... كالموت وعدم التخلف من ذلك الزمان كما ان ... كما انه لا بد من ان يقع فيه الموت لا بد من ان تقع فيه الوصية (قوله وهما صفتان) اى قوله ذوا عدل وقوله منكم كل واحد منهما صفة لاثنان اى اثنان صاحبا عدل كائنان منكم وقوله تعالى او آخران معطوف على اثنان وقوله من غيركم صفة لآخران فان كان منكم بمعنى عدلان من اقاربكم المسلمين يكون قوله او آخران من غيركم بمعنى

...

... شهادة بينكم ... بالشهادة الاشهاد في الوصية واضافتها الى الظرف على الاتساع وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على ليقم (اذا حضر احدكم الموت) اذا شارفه وظهرت اماراته وهو ظرف للشهادة (حين الوصية) بدل منه وفي ابداله تنبيه على ان الوصية مما ينبغي ان لا يتهاونوا فيه او ظرف حضر (اثنان) فاعل شهادة ويجوز ان يكون خبرها على حذف المضاف (ذوا عدل منكم) اى من اقاربكم

او من المسلمين وهما صفتان لاثنان (او آخران من غيركم) عطف على اثنان ومن فسر الغير باهل الذمة جعله منسوخا فان شهادته على المسلم لا تسمع اجماعا

لم ازد فيها شيأ مما عملته ولم انقص منها شيأ ايضا واوانى امين فى امر الوصاية ما كتمت وما شهدت شيأ مما هو الى يمين الملك الا ان المخالف قد يقدم مثل هذا الكلام على ذكر ماهو المحلوف عليه منه تأكيدا لحلفه ومثله يقول له القاضي اتق الله ولا تحلف كاذبا لتشترى به ثمنا قليلا فان اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع فيقول الحالف معاذ الله ان اكون كذلك لا استبدل بالحلف او باسم الله او بتحريف الشهادة ثمنا قليلا جعل قوله ان ارتبتم مع جوابه المحذوف اعتراضا بين القسم وجوابه للدلالة على انهما يحلفان ان ارتاب الوارث فى صدقهما وامانتهما وقوله تعالى ولا نكتم الظاهر انه معطوف على قوله لا نشترى فيكون بجواب القسم ايضا وشهادة الله منصوب على انه مفعول به اضيف الى الله تعالى لانه هو الآمر بها وبحفظها وعدم كتمها وتضييعها (قوله وعن الشعبى) اى روى عنه انه قرأ شهادة منصوبة منونة على انه مفعول به والله بمد الالف التى للاستفهام دخلت على لفظ المقسم به تقرير النفس الحالف على الحلف به وهو عوض عن حرف القسم المقدر فان الاصل فيحلفان بالله لا نكتم شهادة بالله حذف حرف القسم وعوضت عنه الف الاستفهام (قوله فان اطلع) يقال عثر عليه يعثر عثرا وعثورا اى اطلع عليه وعثرت مشيه او منطقه او رأيه يعثر عثرة اى زل وسقط فرقوا بين مصدريهما فان العثرة هى الزلة والعثور هو الاطلاع (قوله فشاهدان آخران) مرفوع على انه صفة مبتدأ محذوف ويقومان خبره ويجوز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة وقوله من الذين استحق صفة المبتدأ وجاز الفصل بين الصفة وموصوفها بالخبر بناء على ان الفاء الجزائية ازالت كون الخبر اجنبيا من الموصوف بناء على انها جعلت كون مضمون الجملة الجزائية لازما للعثور على خيانتهما وكذبهما فى يمينهما فالمعنى فان عثر على ان الاثنين الكائنين منكم او من غيركم استحقا اى استوجبا اثما بسبب خيانتهما وايمانهما الكاذبة فآخران من اولياء الميت يقومان مقامهما فقوله من الذين استحق قرآءة الجمهور بضم التاء على بناء المجهول والمعنى من الورثة الذين جنى عليهم فان الاولين لما جنيا واستحقا اثما بسبب جنايتهما على الورثة كانت الورثة مجنيا عليهم متضررين بجناية الاولين والاوليان تثنية الاولى بمعنى الاحق والاقرب الى الميت نسبا وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف كان سائلا قال من الآخران فقيل هما ويحتمل ان يكون آخران مبتدأ والاوليان خبره ويقومان مقامهما صفة آخران وقوله من الذين اما صفة بعد صفة او حال من فاعل يقومان وهذا

(ولا نكتم شهادة الله) اى الشهادة التى امرنا باقامتها وعن الشعبى انه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغيره كقولهم الله لافعلن (انا اذا لمن الآثمين) اى ان كتمنا وقرئ لملاثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها (فان عثر) فان اطلع (على انهما استحقا اثما) اى فعلا ما اوجب اثما كتحريف (فآخران) فشاهدان آخران (يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم) من الذين جنى عليهم وهم الورثة وقرأ حفص استحق على البناء للفاعل وهو (الاوليان) الاوليان الاحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما وهو خبر مبتدأ محذوف اى هما الاوليان او خبر آخران او مبتدأ خبره آخران او بدل منهما او من الضمير فى يقومان

بالاجماع فاولكنها المراد بالاثنان الوصيين [illegible] ذكر العدد انهوا فينبغى
ان يكون المراد بهما الشاهدين [illegible] الوصية (قوله اى الحكم
الذى تقدم) يعنى ان قوله [illegible] ذلك اشارة الى ما تقدم [illegible]
من الاحكام بتفاصيلها والخلاصة ماذكر من التفاصيل ان المحتضر اذا
اراد الوصية [illegible] ان يشهد على وصيته اثنين من اقاربه واهل دينه
او من غيرهم ان كان فى سفر بشرط ان يكونا عدلين وان يوصى اليهما
احتياطا مع جواز الايصاء الى شخص ثم ان وقع ارتياب فى امانتهما
اقسما على عدم الخيانة بالتغليظ فى الوقت فان حلفا يخلى سبيلهما
وان ظهرت خيانتهما بعد الحلف اقسم آخران من اولياء الميت وفيه
تحليف الشاهدين وهو خلاف القاعدة الفقهية فيلزم القول بنسخ
الحكمين وهو بعيد لما اشتهر ان سورة المائدة ليس فيها منسوخ
وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين وقيل الى حبسهما بعد
الصلاة تغليظا ليمينهما وقوله ادنى ان يأتوا خبر وقوله او يخافوا عطف
على ان يأتوا بمعنى ما تقدم ذكره من الاحكام ادنى اى اقرب الى اتيان
الشهداء بالشهادة على ماينبغى اوالى خوفهم من رد اليمين الى غيرهم
كالورثة فى هذه الحادثة على تقدير ان يأتوا بالشهادة لاعلى وجهها
فيظهر كذبهما ويفضحا بذلك بين الناس (قوله وانما جمع
الضمير) اى فى يأتوا او يخافوا مع ان الكلام فى اثنين من الشهود
والاوصياء لانه ابتداء كلام ذكر لبيان الحكمة فى شرعية الحكم
على التفصيل المذكور فى حق جميع الاوصياء او الشهود ولم يذكر
متعلق التقوى فى قوله تعالى واتقوا الله ليذهب وهم المخاطبين الى
كل مايصح ان يأمر به فى هذا المقام كأنه قيل واتقوا الله فى شهادتكم
ولا تحرفوها وفى ايمانكم فلا تحلفوا ايمانا كاذبة وفى اماناتكم وبالجملة
اتقوا الله فى جميع ما كلفكم الله به بامتثال جميع ما امرتم به والاجتناب
عن جميع ما نهيتم عنه واسمعوا ما توعظون به سماع قبول واجابة
وأوعد من لايسمع الموعظة بانه لايهديه الى طريق الجنة ولايهديه
الى الحجة فيما ذهب اليه حسبما يشتهيه (قوله ظرف له) اى لقوله
لايهدى اى لايهديهم الى الحجة اوالى الجنة يوم القيامة (قوله
وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال) كأنه قيل واتقوا يوم
يجمعهم ولم يرض بهذا الوجه لانه لابد لبدل الاشتمال من اشتمال

اى الحكم الذى تقدم
من تحليف الشاهد (ادنى
ان يأتوا بالشهادة على
وجهها) على نحو
ما تحملوها من غير
تحريف وخيانة فيها
او يخافوا ان ترد ايمان بعد
ايمانهم) ان ترد اليمين
على المدعين بعد ايمانهم
فيفتضحوا بظهور الخيانة
واليمين الكاذبة وانما جمع
الضمير لانه حكم يعم الشهود
كلهم (واتقوا الله واسمعوا)
ماتوصون به سمع اجابة
(والله لا يهدى القوم
الفاسقين) اى ان لم تتقوا
ولم تسمعوا كنتم قوما
فاسقين والله لا يهدى
القوم الفاسقين اى
لايهديهم الى حجة
اوالى طريق الجنة (قوله
تعالى يوم يجمع الله الرسل)
ظرف له وقيل بدل من
مفعول واتقوا بدل
اشتمال او مفعول واسمعوا
على حذف المضاف
اى واسمعوا خبر يوم
جمعهم او منصوب
باضمار اذكر

[illegible] الى الحكم الصواب والكاف فى قوله كهيئة الطير [illegible]
النصب على انه صفة للمفعول المحذوف لقوله تخلق بمعنى تسوى وتصور [illegible]
واذ تسوى وتصور هيئة مثل هيئة الطير قيل ان الناس قالوا على وجه التعنت
اخلق لنا خفاشا واجعل فيه روحا ان كنت صادقا فى مقالتك فاخذ طينا
وسوى منه هيئة خفاش ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض وكانت
التسوية والنفخ بكسب عيسى عليه السلام والخلق من [illegible] قيل انما طلبوا منه
خلق الخفاش لانه اعجب المخلوقات من حيث انه لحم ودم يطير بغير ريش [illegible]
الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن ويضحك كما يضحك
الانسان ويحيض كما تحيض المرأة ولا يبصر فى ضوء النهار ولا فى ظلمة الليل وانما يرى
فى ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا
فلما رأوا منه ذلك قالوا ان هذا الا سحر مبين والضمير المجرور فى قوله تعالى
فتنفخ فيها راجع الى الكاف التى هى صفة للهيئة المختار فة اسمى لا الى الهيئة
التى اضيف اليها الكاف لانها ليست من خلقه ولا من نفخه فى شئ وكذا
الضمير المستتر فى قوله فتكون (قوله كالباقر) فانه يحتمل الافراد والجمع
قال الجوهرى الباقر جماعة البقر مع رعاتها (قوله ظرف لكففت) اى واذكر
ايضا نعمتى عليك اذ منعت وصرفت عنك اليهود الذين هموا بقتلك اذ جئتهم
بالدلائل الواضحة قيل المراد بالبينات هذه الآيات التى تقدم ذكرها فيكون تعريف
البينات للعهد الخارجى (قوله امرتهم على ألسنة رسل) دفع لما يقال
من ان الوحى انما يكون الى الانبياء والحواريون ليسوا انبياء وذهب اكثر المفسرين
الى ان الايحاء ههنا بمعنى الالهام والمعنى اذ ألهمتهم وقذفت فى قلوبهم كما فى قوله
تعالى واوحينا الى ام موسى اى الهمناها فانها ليست ممن يوحى اليه حقيقة
اذ لم يعرف نبى قط انثى والظاهر ان كلمة ان ههنا مفسرة لانها وردت بعد ما هو
بمعنى القول لان جعلها مصدرية يحتاج الى تكلف بأن يجعل تقدير الكلام واذ
اوحيت الى الحواريين الامر بالايمان فأجابوا بانشاء الايمان والاشهاد بانهم
مسلمون قدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة
عن الانقياد الظاهرى والايمان بالقلب اصل ولا يعتبر الانقياد الظاهرى الا به
فلذلك قدموا الايمان عليه والمصنف حمل الاسلام على الاخلاص وهو اوجه
لانه لا يحسن ان يقال آمنا واشهد بأننا منقادون فى الظاهر (قوله فيكون
تنبيها) اى على تقدير كون قوله تعالى اذ قال الحواريون ظرفا لقوله
تعالى قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون يكون الكلام تنبيها على انه لا [illegible]

(ادعاه)

[illegible] ظرف لكففت
(فقال الذين كفروا منهم
ان هذا الا سحر مبين) اى
ما هذا الذى جئت به الا سحر
وقرأ حمزة والكسائى الا ساحر
فالاشارة الى عيسى عليه
السلام (واذ أوحيت الى
الحواريين) اى امرتهم على
ألسنة رسلى (ان آمنوا بى
وبرسولى) يجوز ان تكون
ان مصدرية وان تكون
مفسرة (قالوا آمنا واشهد
باننا مسلمون) مخلصون
(اذ قال الحواريون يا عيسى
بن مريم) منصوب باذكر
او ظرف لقالوا فيكون
تنبيها على ان ادعاءهم
الاخلاص مع قولهم (هل
يستطيع ربك ان ينزل
علينا مائدة من السماء)
لم يكن بعد عن تحقيق
واستحكام معرفة وقيل هذه
الاستطاعة على ما تقتضيه
الحكمة والارادة لا على ما
تقتضيه القدرة وقيل المعنى
هل يطيع ربك اى هل يجيبك
واستطاع بمعنى اطاع
كاستجاب واجاب وقرأ
الكسائى هل تستطيع ربك
اى سؤال ربك والمعنى هل
تسأله ذلك من غير صارف

ادعاء الحواريين الاخلاص ويبعد ان [illegible] كونهم شاكين مترددين
فى قدرة الله تعالى لان ادعاء الايمان والاخلاص فيه لا يستلزم تحققه واستحكامه
فى قلوبهم حتى ينافى ذلك الادعاء [illegible] عدمه ثم ما يدل على كونهم [illegible]
فى قدرة الله تعالى [illegible] توهم المخالفة والمنافاة بين قولهم آمنا واشهد
باننا مسلمون [illegible] هل يستطيع ربك ان ينزل علينا الآية بناء على
[illegible] القادر على كل شئ وبرسوله الصادق الامين كيف يصح
منه ان يقول ما يدل على كونه شاكا فى قدرته من قولهم هل يستطيع ربك
وقولهم ونعلم ان قد صدقتنا فانه انما يدل على كونهم لم يكمل ايمانهم بعد ويدل
عليه ايضا قول عيسى لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين فانه ايضا يدل على انه
لم يكمل ايمانهم بعد وكل ذلك ينافى قولهم آمنا واشهد باننا مسلمون مخلصون
اشار الى انه لا منافاة بينهما بناء على ان ما قالوه اولا انما يدل على ادعاء الايمان
والاخلاص وذلك لا يستلزم تحقق الايمان واستحكامه فى قلوبهم فيجوز ان يصدر
عنهم مع ذلك ما يدل على عدم استحكام الايمان فى قلوبهم فانه تعالى ما وصفهم
بالايمان المستحكم بل حكى عنهم ادعاء ذلك ثم حكى عنهم ما يدل على كونهم
شاكين فى قدرته تعالى قرأ الجمهور هل يستطيع بياء الغيبة ورفع ربك على الفاعلية
وقرأ الكسائى تستطيع بتاء الخطاب لعيسى ونصب ربك على تقدير المضاف
اى هل تستطيع سؤال ربك من غير ان يصرفك عنه صارف فعلى هذه
القراءة لا يلزم كون الحواريين شاكين فى قدرة الله تعالى مع قولهم آمنا بالله
واشهد باننا مسلمون (قوله والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام فان
لم يكن عليه الطعام لا يسمى مائدة وانما يقال له خوان كما لا يقال كأس
الا وفيها خمر والا فهى قدح ولا يقال ذنوب او سجل الا وفيه ماء
والا فهو دلو ولا يقال جراب الا وهو مدبوغ والا فهو اهاب (قوله من
ماد الماء يميد اذا تحرك) ومنه قوله تعالى وجعلنا فيها رواسى ان تميد بهم
فكأنها تميد بما عليها من الطعام او كأنها تميد بالآكلين او من ماده
اذا اعطاه فهى مائدة اى معطية (قوله تمهيد عذر) وذلك انهم لما طلبوا
ذلك قال لهم عيسى عليه السلام قد اظهرت من المعجزات ما فيه كفاية
المستدلين فاتقوا الله فى طلب معجزة اخرى فأجابوا بأن قالوا انا لا نطلب
هذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة احدها
ان نريد ان نأكل منها اكل تبرك بحيث يشفى بسببها مرضانا ويتقوى بها ضعفاؤنا
ويستغنى بها فقراؤنا وقيل مرادهم الاكل احتياج لانهم قالوا ذلك
فى زمن المجاعة والقحط وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شهدنا

والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء يميد اذا تحرك او من ماده اذا اعطاه كأنها تميد من تقدم اليها ونظيره قولهم شجرة مطعمة (قال اتقوا الله) من امثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) بكمال قدرته وصحة نبوتى او صدقتم فى ادعائكم الايمان (قالوا نريد ان نأكل منها) تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال وهو ان يتمتعوا بالاكل منها (وتطمئن قلوبنا) بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال بكمال قدرته (ونعلم ان قد صدقتنا) فى ادعاء النبوة او ان الله يجيب دعوتنا (ونكون عليها من الشاهدين) اذا استشهدتنا او من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر (قال عيسى بن مريم) لما رأى ان لهم غرضا صحيحا فى ذلك او انهم لا يقلعون عنه فاراد الزامهم الحجة بكمالها (اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا)

[illegible] اى عيدا لمتقدمينا ومتاخرينا [illegible]
[illegible] قية بعدنا وقيل يأكل منها اولنا وآخرنا وقرئ لاولانا واخرانا بمعنى الامة اوالطا [illegible]
[illegible] عيدا (منك) صفة لها اى آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتى (وارزقنا) [illegible]
[illegible] والشكر عليها (وانت خير الرازقين) اى خير من يرزق لانه خالق الرزق ومعطيه بلا عوض (قال الله انى
منزلها عليكم) اجابة الى سؤالكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ﴿٤٨٢﴾ منزلها بالتشديد (فمن يكفر بعد
منكم فانى اعذبه عذابا) اى تعذيبا ويجوز ان يجعل مفعولا به على السعة (لا اعذبه) الضمير للمصدر او للعذاب ان اريد به مايعذب به على حذف حرف الجر (احدا من العالمين) اى من عالمى زمانهم او العالمين مطلقا فانهم مسخوا قردة وخنازير ولم يعذب بمثل ذلك غيرهم روى انها نزلت سفرة حمراء بين غمامتين وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلنى من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا ام من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكنه شئ اخترعه الله تعالى بقدرته كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقالوا يا روح الله لو اريتنا من هذه الآية آية اخرى فقال يا سمكة احيى باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودى كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غبا يجتمع عليها

نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة [illegible] علمنا بسائر المعجزات صدقك ولكن اذا شهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وما [illegible] بينة وراءها ان جميع تلك المعجزات التى اوردتها كانت معجزات ارضية وهذه معجزة سماوية وهى اعجب واعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرائيل او نكون من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة (قوله اى يكون يوم نزولها عيدا) يعنى انا كما يتخذ اهل كل شريعة تعظيما لذلك اليوم واسند قوله تكون الى ضمير المائدة لكونها سببا لكون يوم نزولها عيدا لهم وقيل معناه تكون طعاما يعود الينا مرة بعد اخرى فالاسناد على هذا حقيقى فمعنى قوله لاولنا وآخرنا على هذا القول الاولون [illegible] الحاضرون والآخرون اى الذين يأتون من بعد وما ذلك الا بكون نفس المائدة تعود اليهم مرة بعد اخرى او بكونها طعاما يبقى بينهم دائما (قوله اى تعذيبا) على ان عذابا اسم مصدر بمعنى التعذيب كنباتا فى قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا واجاز ابو البقاء ان يكون انتصابه على انه مفعول به على السعة اى على ان يجعل الحدث مفعولا به مبالغة فان المنصوب على التشبيه بالمفعول به ثلاثة انواع عند النحاة: المصدر والظرف المتسع فيهما ومعمول الصفة المشبهة اما المصدر فكما تقدم واما الظرف فهو يوم الجمعة صمته ومنه قوله ويوما شهدناه سليما اى شهدنا فيه (قوله الضمير للمصدر او للعذاب) يعنى انه راجع الى قوله عذابا على ان يكون اسم مصدر بمعنى التعذيب كأنه قيل فانى اعذبه تعذيبا لا اعذب ذلك التعذيب احدا فالجملة فى محل النصب على انه صفة لعذاب فالعذاب بمعنى التعذيب على طريق

الاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى انقلبوا فلما طارت وهم ينظرون فى ظلها ولم يأكل منها فقير الا غنى مدة عمره ولا مس بعض الابرص ولم يبرص ابدا ثم اوحى الله الى عيسى عليه السلام ان اجعل مائدتى فى الفقراء دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم ثلاثة وثلاثون رجلا وقيل لما وعد الله انزالها بهذه الشريطة استعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وعن مجاهد ان هذا مثل ضربه الله لمقترحى الآيات وعن بعض الصوفية المائدة ههنا عبارة عن حقايق المعارف فانها غذاء الروح كما ان الاطعمة غذاء البدن وعلى هذا فلعل الحال انهم رغبوا فى حقائق لم يستعدوا للوقوف عليها فقال لهم عيسى عليه الصلاة والسلام ان حصلتم الايمان فاستعملوا التقوى حتى تتمكنوا من الاطلاع عليها فلم يقلعوا عن السؤال والحوا فيه فسأل لاجل اقتراحهم فبين الله تعالى ان انزاله سهل ولكن فيه خطر وخوف عاقبة فان السالك اذا انكشف له ما هو اعلى من مقامه لعله لا يحتمله ولا يستقر له فضل به ضلالا بعيدا (واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله) يريد به توبيخ الكفرة وتبكيتهم ومن دون الله صفة لالهين او صلة اتخذونى ومعنى دون اما المغايرة فيكون فيه تنبيه على ان عبادة الله مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده مع عبادتهما فكأنه عبدهما ولم يعبده او القصور فانهم لم يعتقدوا انهما مستقلان باستحقاق العبادة وانما زعموا ان عبادتهما توصل الى عبادة الله عز وجل وكأنه قيل اتخذونى وامى الهين متوصلين بنا الى الله تعالى (قال سبحانك) اى انزهك تنزيها من ان يكون لك شريك (ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق) ما ينبغى لى ان اقول قولا لا يحق لى ان اقوله (ان كنت قلته فقد علمته تعلم

(الا استغنيا به) (قوله ثم طارت المائدة) يعنى انها نزلت يوما واحدا فاكل القوم كلهم منها ثم طارت ولم تنزل بعد ذلك اليوم ويدل عليه عطف قوله وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غبا اى تنزل يوما ولا تنزل يوما (قوله وقيل لما وعد الله انزالها بهذه الشريطة) عطف على قوله روى انها نزلت سفرة يعنى روى عن مجاهد والحسن انها لم تنزل بناء على انه تعالى لما اوعدهم على كفرهم بعد نزولها خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وقوله تعالى انى منزلها عليكم معناه ان سألتم ولم يسألوا (قوله يريد به توبيخ الكفرة) بان وعد الله تعالى على عيسى عليه الصلاة والسلام نعمه يوم يجمع بينه وبين الكفرة ليقر بذلك كله ويتبين بطلان النصارى فى مخالفتهم اياه عليه الصلاة والسلام فتكون هذه الآية توبيخا لهم بوجه آخر وولى حرف الاستفهام المبتدأ لانه لو قيل أقلت لكان المستفهم عنه وقوع الفعل نفسه وهو معلوم الوقوع ولا وجه للاستفهام عن وقوعه بل المستفهم عنه انما هو نسبة الفعل الى قائله ليتبين ان عيسى عليه الصلاة والسلام برئ من ذلك القول وان الكفرة هم الذين اتخذوه وامه الهين من دون الله من عند انفسهم متوغلين فى تطبيه وبه يظهر ان المراد بالآية تقريع الكفرة وتوبيخهم على اشراكهم به تعالى من هو مقر ومفتخر بعبوديته وقوله تعالى اتخذونى بمعنى صيرونى فيتعدى الى اثنين ثانيهما الهين ومن دون الله ان كان صفة لالهين يتعلق بمحذوف والظاهر انه صفة اتخذونى او متعلق به على ان يكون حالا من فاعله والمعنى صيرونى وامى الهين اى معبودين متجاوزين عن الوهية الله ومعبوديته ويظهر بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور لان العبادة عبارة عن غاية التذلل ومن اثبت لمعبوده شريكا فى العبادة لا يكون متذللا له غاية التذلل (قوله او القصور)

[illegible]

لان الدون فى اللغة يقتضى فوق فان قيل فلان دون فلان عرفنا انه بانه ادنى منه درجة مع وجود مثله فان كان دون فى الآية بمعنى غير [illegible] بعبادتهما و عبادته [illegible] حق الوهية لان من اعطى حق الله غيره [illegible] من شرط البدل الخ) جواب عما يقال كيف يصح جعله [illegible] فى به ومن لوازم البدل جوازا قامته مقام المبدل منه وهى لايجوز ههنا لانك لو اقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء فى به لقلت الا ما امرتنى بان اعبدوا وهذا التركيب لا يجوز عند النحاة لاستلزام كون جملة الصلة خالية عما يعود منها الى الموصول وتقرير الجواب ان شرط البدل كونه مقصودا بالنسبة لاجواز طرح المتبوع وان يحل التابع محله مطلقا فلا محذور (قوله او خبر مضمر او مفعوله) اى و يجوز ان يكون قوله ان اعبدوا الله فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف راجع الى الموصول والتقدير هو ان اعبدوا الله وان يكون فى محل النصب على انه مفعول فعل محذوف فسر به ذلك المأمور به والتقدير اعنى بذلك المأمور به ان اعبدوا الله (قوله و لايجوز ابداله من ما) اى من ما فى ما امرتنى به لان المعنى يكون حينئذ ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله اى ما قلت لهم الا عبادته والعبادة لا تقال لان المقول لا يكون الا جملة محكية بالقول (قوله ولا ان تكون ان مفسرة) لان ان المفسرة لابد لها من مفسر وهو منتف ههنا لان المذكور قبلها فى الآية شيئان فعل القول و فعل الامر ولا وجه لان يفسر شئ منهما بان المفسرة اما فعل القول فلانه تحكى بعده الجمل ولا يتوسط بينه و بين محكيه حرف تفسير واما فعل الامر فانه مسند الى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربى وربكم لم يستقم لان الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم فلا يصح ان تكون كلمة ان فى الآية مفسرة الا ان يؤول فعل القول بمعنى امره ويكون المعنى ما امرتهم الا مثل ما امرتنى به ان اعبدوا الله فبهذا التأويل يصح ان يكون قوله ان اعبدوا الله مفسر الفعل القول المسند الى عيسى وان لم يصح كونه تفسيرا للامر المسند اليه تعالى (قوله وقرأ نافع يوم بالنصب) اى نصب يوم

[illegible] او بدل [illegible] من شرط البدل بجواز طرح المبدل مطلقا لايلزم منه بقاء الموصول بلا راجع او خبر مضمر او مفعوله مثل هو او اعنى ولا يجوز ابداله من ما امرتنى به فان المصدر لا يكون مفعول القول ولا ان تكون ان مفسرة لان الامر مسند الى الله تعالى وهو لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم والقول لا يفسر بل الجملة تحكى بعده الا ان يؤول القول بالامر فكان ما امرتهم الا مثل ما امرتنى به ان اعبدوا الله (وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم) اى رقيبا عليهم امنعهم ان يقولوا ذلك ويعتقدوه ومشاهدا لاحوالهم من كفر وايمان (فلما توفيتنى) بالرفع الى السماء لقوله تعالى انى متوفيك ورافعك الى والتوفى اخذ الشئ وافيا والموت نوع منه قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (كنت انت الرقيب عليهم) المراقب لاحوالهم فتمنع من اردت عصمته من القول به بالارشاد الى الدلائل والتنبيه عليها بارسال الرسل وانزال الآيات (وانت على كل شئ شهيد) مطلع عليه مراقب له (ان تعذبهم فانهم عبادك) اى ان تعذبهم فانك تعذب عبادك ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعل بملكه وفيه تنبيه على

[illegible] بما ذكر [illegible] بها قوله (وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم) فلا عجز ولا استقباح فانك القادر [illegible]
[illegible] وصواب فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت
[illegible] الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمتنع الترديد و

التعليقات (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وقرأ نافع يوم بالنصب على انه ظرف لقال وخبر هذا محذوف او ظرف مستقر وقع خبرا والمعنى هذا الذي مر من كلام عيسى عليه السلام واقع يوم ينفع وقيل انه خبر ولكن بنى على الفتح لاضافته الى الفعل وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب والمراد بالصدق الصدق فى الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف (لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) بيان للنفع (لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شئ قدير) تنبيه على كذب النصارى وفساد دعواهم فى المسيح وامه وانما لم يقل ومن فيهن تغليبا للعقلاء وقال وما فيهن

الخبر محذوف على انه ظرف لقوله [illegible] الظرف عليه
كانه قيل قال الله [illegible] [illegible] صدقك فى الدنيا [illegible] لهم فى الدنيا الا ما امرت به وما يشق [illegible]
ان [illegible] قوله يوم ينفع منصوبا على انه ظرف مستقر وقع خبرا
[illegible] والتقدير هذا الذى ذكر من كلام عيسى عليه الصلاة والسلام
واقع يوم ينفع (قوله وقيل انه خ[بر]) اى قيل فى توجيه قرآءة نافع ان قوله
هذا مبتدأ ويوم خبره كما فى [قرآءة الجمه]ور الا انه بنى يوم على الفتح لاضافته
الى الفعل فان الجملة الفعلية مبنية [وا]ن [كا]ن الفعل فيها معربا مضارعا على
ما ذهب اليه الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الآية واما البصريون
فلا يجيزون بناء الظرف الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض
فيكون يوم منصوبا على الظرفية (قوله تغليبا للعقلاء) علة لان يقال
ومن فيهن لا لنفيه وقوله اتباعا لهم غير اولى العقل علة لقوله وما فيهن
يعنى ان المشهور ان تكون كلمة ما متناولة الاجناس كلها من العقلاء
وغيرهم باعتبار تغليب غير العقلاء على العقلاء بخلاف كلمة من فان المشهور فيها
ان تكون مختصة بالعقلاء وان اطلقت على ما يتناول العقلاء وغيرهم يكون
اطلاقها على الجميع بطريق تغليب العقلاء على غيرهم وقد اورد فى الآية
كلمة ما واطلقت على ما يعم العقلاء وغيرهم بطريق تغليب غير العقلاء على
العقلاء والظاهر ان تورد كلمة من وتطلق على الاجناس كلها بطريق
تغليب العقلاء على غيرهم وانما اوثرت ما لاقتضاء المقام مقام اظهار كذب
النصارى وابطال زعمهم الباطل فيقتضى ان تلحق العقلاء بغيرهم ويدخل
عيسى وامه وغيرهما من العقلاء فى ملكه تعالى وتحت قدرته وقهره
دخول الجوامد اللاتى هى بمعزل عن معنى الالوهية ومرتبة العبودية اهانة لهم
وتنبيها على انهم من جنس الجوامد والبهائم العارية عن العلم والعقل
ليظهر استحالة كونهم شركاء الله تعالى فى الالوهية والعبودية ولذلك
اوثرت كلمة ما واطلقت على الاجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء عليهم
لاستدعاء المقام ذلك (قوله ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها)

اتباعا لهم غير اولى العقل فى عاده اقصورهم عن معنى الربوبية ولنزولهم عن رتبة العبودية واهانة لهم وتنبيها على المجانسة المنافية
للالوهية ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها فهو اولى بارادة العموم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المائدة
اعطى من الاجر عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودى ونصرانى يتنفس فى الدنيا